

श्रीः

श्रीकवितार्किकसिंह-सर्वतन्त्रस्वतन्त्र-
श्रीमद्वेङ्कटनाथ-श्रीमद्वेदान्तदेशिकैरनुगृहीता

शतदूषणी

प्राङ्गिवाकानां श्रीमतां आर्. केशवार्थिणां आङ्ग्लोपोद्धातेन सह

चेट्टलूर, न्यायशिरोमणि, व्याकरणविद्याप्रवीण
वा. श्रीवत्साङ्गाचार्यैः परिष्कृत्य सम्पादिता



प्रकाशिता

भारतपट्टशासकानां धनसाहाय्येन

V. D. रामस्वामय्यङ्गार्यैः

(श्रीरामसदनम्); 10, अलमेल्लमङ्गापुरम्, मद्रास्-600004

PREFACE

Satadushani is a masterpiece of *Vada* composed by Vedanta Desika. *Vada* means rational disputation. It is one of the purest contributions to human knowledge made by mighty masters of virile and honest thinking. A close and critical study of *Vada* classics of the various schools of thought is very necessary. *Vada* is predominantly a contribution made by Indian philosophers—particularly Naiyayaikas and Vedantins. It has sometimes been said that *Vada* is the cause of feud and the result of hate and has therefore to be eschewed. Nothing can be farther from truth. It is an irony that what really purifies the thought and ennobles the mind has come to be regarded as the very opposite of it—as the breeder of dissensions and the feeder of bigotry. It is unfortunate that some have, in the guise of *Vada*, exhibited bigotry and effected dissensions. It is even a greater irony that very often it is those who feign impartiality and catholicity outwardly that are fuming with bigotry and hate inwardly and fomenting it secretly. *Vada* having somehow become associated with such persons has come to be looked upon with strong disfavour. It is not the fault of *Vada* but only of such persons who are best left ignored. The noble art of *Vada* has to be nursed, cherished and preserved in all its purity, potency and excellence.

The Lord has declared in the Gita "I am the *Vada* of disputants." *Vada* belongs to the highest order of disputation and it is conducted by those who are dispassionate and desireless (*vitaragas*) solely for the purpose of determining truth. Hence its purity and nobility as explained by Vedanta Desika in his *Nyayaparisuddhi*. There are two other kinds of disputation called *jalpa* and *Vitanda* which belong to a somewhat lower order and which are resorted to by those who also seek fame and victory. *Jalpa* and *Vitanda* are also governed like *Vada* by rules of rectitude and fairness and conventions and have to be conducted in strict accordance therewith. Gautama in his *Nyayasutra* has justified *jalpa* and *Vitanda* provided they are resorted to for the purpose of defending truth from the attacks of untruth on the analogy of the protection of growing seeds by the erection of thorn fences around. It is also likened to the removal of prickly growths from the field of growing crops (*Kantakasodhana*). Hence the purity and utility of *Vada*—the purity and utility of removing alluring fallacies called by Vedanta Desika as *Kutarkavajamoha* (allurement of fallacious logic).

Badarayana (also called Vyasa) has accordingly devoted one whole quarter (*pada*) out of sixteen in his *Brahmasutra* to rational disputation (*tarka*) called *Tarka Pada*, in which he has put all the counter systems to the test of *Vada* and demonstrated their unsustainability. It is in that

pada that Vedanta shines in its invulnerable excellence. Vedanta Desika with a view to explain the necessity for, and the propriety and utility of, *Tarka Pada* has in his *Adhikaranasaravali*, first raised the objection by way of *purvapaksha* (*prima facie* view) to the relevancy and propriety of *Tarka Pada*. The objection is to the following effect: The validity of Brahmic causality having in the preceding chapter and quarter been declared established on the strength of the unshakable *Veda* in harmony with other *pramanas*, why should Badarayana who is detached and free from ill-will to anybody disparage others once again? To put it in other words: Let Badarayana by all means affirm the uninvalidability of Brahmic causality rooted as it is on the rock of *veda*. But why should he, instead of stopping there, go further and refute the systems of others who affirm the contrary? Vedanta Desika answers the objection thus: Badarayana is not out to disparage anybody. He is too noble and dispassionate to do it. What he really does is to clear the doubts that might be created in uncritical and immature minds on account of the impact of many systems of celebrity and antiquity which propound the contrary view with equal confidence. On account of the conflict of such renowned systems, each with others and all with Vedanta, it might be regarded by immature minds that they may all be of equal validity with Vedanta. It is that many-headed dubitancy that had to be removed. A demonstration of the invalidity of the counter systems and the consequent removal of the doubt engendered by their impact could be effected only in a *pada* devoted to rational disputation (*tarka*). Doubt should be removed so that the faith in the teachings of Vedanta might not be shaken and the *summum bonum* of Vedantic life might not be lost to them. The process is essentially protective. Badarayana's purpose is therefore not to decry anti Vedantins but to save doubting and immature minds from being decoyed by the alluring fallacies of the various counter systems, which according to him do not explain truth, do not answer the purposes of truth, and are opposed to truth. Hence the necessity for the common platform of rational disputation in which alone the validity of the rival systems could be tested and the invulnerability of Brahmic causality could be conclusively demonstrated and maintained. Disparagement is no part of *Vada* and in truth is repugnant to it. Knowledge should not be left in a dubious state. All doubts must be cleared by the generation of correct knowledge of truth. Doubt is the one impediment to fulfilment. "The doubting man effects his own frustration" is the Lord's declaration in the *Gita*. *Vada* is truly a sacrifice (*yagnya*) for determining truth and should be understood and conducted as such. The noblest of minds have been the staunchest of disputants. Ability and honesty, amity and balance, fairness and fearlessness are essential to those engaged in *Vada*. Ignorance and prejudice, untruth and deceit, bigotry and malignity are the very enemies of *Vada*. The staunchest of disputants in *Vada* have been the fastest of friends in life. Vedanta Desika is himself an example of that truth. He was loved and held in high esteem by contemporary thinkers who were his friends,

though some of them were his adversaries in *Vada*. He had himself respected those whose views he had refuted. Sankara, Sabara, Udayana, Kumarila, Vignaneswara and others are among those whom he esteemed as mighty intellects, but whose views he has refuted as invalid in many places. He calls the commentators of *Gita*, of whom Sankara is one, as *Vipaschits* (wise) in *Dayasataka*, Sabara as *Pandita* (learned) in *Mimamsa Paduka* and as *Nitivid* (knower of *Niti*) in *Nyayasiddhanjana*, Udayana as *apta* (trustworthy) in *Sarvartha Siddhi*, Kumarila as *abhiyukta* (well-versed) in *Tattva Tika* and Vignaneswara as *Nyayavid* (knower of *Nyaya*) in *Satadushani*. The declaration made and the counsel given by Vedanta Desika in his *Tatparyachandrika* at the conclusion of his elaborate disputative commentary on the 'Final Verse' (*Charama Sloka*) of the *Gita* (18.66) deserve to be written in letters of gold. This is what he says: "What has to be said with regard to the Final Verse has been fully said by us ... Similarly in the *Gita* commentaries of others now in existence and hereafter to come into existence haziness should be cleared in the light of the views of Yamunacharya and Ramanuja. As regards slightly devious and somewhat far fetched explanations in those commentaries, it is enough to say without elaboration that there should be tolerance. By over hundreds of *Gita* commentators such as Pisacha, Rantideva, Gupta, Sankara, Yadava-prakasa, Bhaskara, Narayanarya, Yagnyaswami and others who have all clung steadfastly to their respective systems as well as by Yamunacharya and Ramanuja the founders of our system—it has been accepted alike *nem con* that the essence of the teaching of *Gita* is: the *Bhagavan* is alone the Supreme Reality and for the refugeless the *Bhagavan* is the only refuge and surrender to Him according to their nature and need is the supreme *dharma*". That is genuine tolerance and genuine catholicity. Vedanta Desika was as searchingly critical as he was sympathetically tolerant. His utterances were regarded by contemporary masters as a great unifying power and hence the universal esteem in which he was held by all of them alike.

Enough has been said regarding the true nature of *Vada*. There is one other thing which has to be mentioned in this connection. *Vada* is no respecter of persons. It is improper to bring into *Vada* the element of personages. It is not the eminence of the person but the validity of the thought that is tested and adjudged in *Vada* on its own merits. Vedanta Desika has referred to this truth in his *Sankasparudyaya* and *Sarvartha Siddhi*. Referring by way of illustration to the adherents of the systems of Kapila and Kanada each asseverating their respective omniscience Vedanta Desika says in *Sarvarthasiddhi*:—If Kapila is omniscient, what is the authority for saying that Kanada is not? If both be omniscient, how is it that they differ in their views? Hence according to him, the need for rational disputation. Hence also the exclusion of bigots from *Vada*.

There is another dialectic classic of Vedanta Desika which is similar to *Satadushani*. It is called *Paramatabhanga*. It is devoted to

on the ground, among others, that it contradicts *pramanas*. Hence the necessity of a correct knowledge of that keythought and its support on *pramanas* without which it may not be easy or even possible to understand and follow the various *Vadas*, which all converge to and confirm that key thought. The present introduction is accordingly conceived and framed in such a manner as to serve the purpose of clearly explaining that key-thought and fully investigating its *pramana*-support.

A treatment by way of explanation of the nature and the mutual harmony of all untainted *pramanas* (*probantia*) and of the verity and unassailability of *prameyas* (*probanda*) in the full strength and support of *pramanas* in all their harmony which is very necessary for a right understanding of the *visiṣṭa advaita* system as much on its own merits as on a comparison of it with other systems in general and the *nirviṣeṣa advaita* system in particular is a real need. The study of a system must at once be critical and comparative. The former effects profundity and the latter liberality. Great systems, especially of Vedanta, have to be understood and maintained in their purity and identity. Each one of them has a value of its own. Any attempt to adulterate them would only be an attempt to attenuate them and to deprive them of their vitality. Adulteration is in essence bad. It is particularly so in philosophy especially when philosophy is a way of life and a means of soul-fulfilment and not mere arid speculation. Systems suffer not so much from their antagonists as from their apologists. If a system is right it has to be fought for; if wrong it has to be cast off. Neither needs an apology. It is not adequately realised that *Vada* is really a process of diamond cutting diamond very often into lovely forms and luminous facets. Diamond experts detect the flaws in a diamond because it is a diamond. The cutting and the detection go to emphasise the value of the thing as diamond. The analogy applies with greater force to *Vada*.

The present treatise has been designedly entitled 'Introduction' as it is intended to supply the above mentioned need and to serve the purpose of clearly explaining the keythought of *Visiṣṭa-advaita* in its philosophic purity and profundity even at the risk of some little repetition and investigating and demonstrating its *pramana* support. It is therefore written as an introduction to rather than as an exposition of *Satadushani*.

The system of Ramanuja has not been made as known as it should be. A very acute modern thinker Harvey Wickham, has said as follows in his book—'The unrealists'—to which book the present writer acknowledges his indebtedness :

"But to be fair to Vedantic philosophy one should read it in its great originals, and not as diluted and belittled by modern Swamis. For example, the Bhagavad Gita says :

' And he who by the power of Spiritual Wisdom doth perceive this difference between the Soul and the Material and Personal Self, between the Soul and the Nature and Nature's Principles—between the knower and the Known verily he perceiveth the liberation of the Soul from the illusion of Matter and personality, and he passeth to the Spiritual consciousness, in which all is seen as One Reality, without illusion or Error.'

How refreshing this, compared with Vivekananda. Here the power of spiritual wisdom manifests itself by *perceiving a difference*. And taking the passage as a whole, it may easily be interpreted as concluding with a vague yearning towards union, rather than a positive affirmation that any such consummation has actually been attained "

The reference is presumably to Gita (13 34). The translation of the later part is erroneous and hence his struggle to understand it. In spite of his unfamiliarity with the Gita in the original which is in Sanskrit and therefore necessarily with Ramanuja's exposition thereof which is also in Sanskrit he has echoed the gist of his exposition—the reality of the difference between matter and soul despite the erroneous translation referred to above. That the western world has not been made adequately acquainted with the system of Ramanuja despite some sporadic attempts in that direction would be evident from the above reference. The philosophy of the causality of Para Brahman in its serene and immanent majesty (Brahattva) and of its Beatific glory (Brahmatva) permeating and vitalising the entire universe as its body in all the reality of its infinite variety and inexhaustible richness as expounded by Ramanuja has to be accurately and adequately made known. Hence this introduction in English endeavouring to explain the basic truth of the system. It has to be mentioned here that the masterly work of Dr Das Gupta—'History of Indian Philosophy' in five volumes of which about two thirds of the third volume is devoted to a discussion and exposition of the system of Ramanuja, Vedanta Desika and other prominent Acharyas and writers of that school, has supplied a great need. He has devoted more than one hundred pages to a consideration of the nature of the soul and of the ontological categories according to Vedanta Desika and to a discussion of the topics dealt with in Satadushani.

In many places it is very difficult to render Vedantic concepts into correct English. Any appreciable measure of success in the direction of correct translation or interpretation of Vedantic thought would be possible only if writers have sufficient mastery of Sanskrit, Latin and English. Rendering into English should be as accurate in thought as possible. Words such as 'Dharma' and 'Brahman' defy translation. The translation of the word 'guna' as 'attribute' is incorrect and misleading. The word 'guna' is derived from the root 'gun' which in relation to the Supreme Brahman is expressive of inherent characteristic

excellence as explained in *Anandavalli*. It would therefore be erroneous to translate the word 'guna' as 'attribute' which is expressive of just the opposite of it. The word 'attribute' is derived from the Latin *ad*, meaning to and *tribuere* meaning to give which is suggestive of extrinsic imposition and therefore of illusion and not expressive of intrinsic excellence and therefore of illumination. Hence the estimate of God by some unrealists as made up of a lot of 'unintelligible or preposterous 'attributes' which brings out clearly the inappropriateness of the word 'attribute' as a translation of the word 'guna'. Words such as quality, property or characteristic may approximately convey the true meaning of 'guna' but the word 'attribute' is inaccurate and misleading as it is suggestive of superimposition and therefore of illusion. Similarly with regard to the word 'avatara'. It is a very important word in Vedanta and the Lord has explained its truth and excellence in the fourth Chapter of the Gita. It denotes the descent of Brahman or God in visible form for the purpose of blessing His devotees in their worship, and establishing *dharma*. The avatara form is holy and immaculate (*aprakṛta* and *divya*) It is no doubt finite, but qualitatively as real and beatific as the original infinite Brahman of which it is an avatara. It is, if any, more intensive in beatific excellence for the very reason that it has taken *ad hoc* a finite form in which it accedes to the devotee. The infinite Brahman accedes to the devotee in that finite form and hence its divine immaculate excellence. The imponderable, the ultimate, the inaccessible *Para Devata* (Brahman) in His access in avatara excels Himself in His beatific grace. The avatara is as real as the infinite Original Brahman, *Para*, though it is transient and after a time becomes dissolved in the eternal *Suddhasattva* form of *Para Vasudeva* Brahman. To be transitory is not to be illusory. Avatara is as immaculate and real as *Para*. It is therefore incorrect to translate 'avatara' as 'Incarnation'. The word incarnation is derived from the Latin *in* meaning into and *caro* meaning *flesh*. Incarnation literally means getting into flesh and signifies the very contrary of avatara which is expressive of absolute immaculacy. The finite forms which the *Para* Brahman takes—the forms of His avatara, are not forms of material immundity (*Prakṛita*) but of empyrean purity—the purity of *Suddhasattva*. Hence the impropriety of the translation of avatara as incarnation. Descent, access or similar words approximately express the meaning of the word 'avatara'. But the word 'incarnation' expresses just the contrary of what avatara signifies. The word 'avatara' meaning descent is in contradistinction to 'uttara' or ascent which signifies the soul's progress Godward. God's manward descent in grace is avatara, and man's Godward ascent in devotion is *uttara*. There is no illusion or repugnancy in avatara. Similarly the word 'personal' with reference to avatara is equally inappropriate. In the phrase 'personal god' which signifies the *Para* Brahman in avatara state including *Archa* (Icon or Idol) whose Divine glory has yet to be understood by non Vedantins, the word personal is apt to mislead and to suggest that it is illusory. The word

'person' is derived from the Latin *per* meaning through and *sonare* meaning to sound. The word is expressive of the players' mask through which the player speaks and is therefore suggestive of make-believe or unreality. Hence the criticism by some that 'personal god' is illusory which is suggested by the etymology of the word 'person', and by the finite nature of *avatara*. The truth about *avatara*, as declared by the Lord in the Gita is that it is at once true and divine and not illusion or incarnation. *Avatara* is Supreme Divinity in the intensity of its beatifying grace. Hence the necessity for special care in correctly translating technical Sanskrit words particularly Vedic and Vedantic words..

Satadushani requires a translation in English. It is not possible to translate or interpret *Satadushani* except in the language of classical dialectics. In view of the stupendous nature of the task and of the limited time at our disposal, a translation could not be brought out. Hence the publication of the original work with the present 'Introduction' and explanatory footnotes which would serve the purpose of explaining the true nature of the Visishta advaita Vedanta, the true nature of *pramanas* and their harmonious complementarity and the soundness of the system in the solidity of its *pramana*-foundation. A synoptic study of *Satadushani*, *Tattvamuktakalapa*, *Sarvarthasiddhi*, *Adhikaranasaravali*, *Tattvatika* and *Paramatabhanga* is necessary for a complete understanding of the various topics discussed in *Satadushani*. A study of these works would show that there was not a single notable work of other systems with which Vedanta Desika was not familiar.

Satadushani is a work consisting of one hundred *Vadas*. Only sixty six of them are now available. Lethargy and lack of care and industry with a fatal facility for the invention of legends has been responsible for the loss of many classical works of Vedanta Desika, some wholly and others substantially. *Sesvara Mimamsa* which is a commentary by Vedanta Desika on Jaimini's *Purva Mimamsa Sutra* is almost completely lost. The commentary for the first eighty four sutras stopping with the *Mantradhikarana* the second pada of the first chapter, which is roughly about one twenty fourth of the work is alone available now. Varadaguru in his commentary on the fifth verse of *Adhikaranasaravali* refers to the elaborate exposition of *Linga* etc. by Vedanta Desika in the fifth chapter of *Sesvaramimamsa* and refers the readers to the said commentary for a full treatment thereof. Works similarly lost are *Tattvatika*, *Nyayasiddhanjana*, *Satadushani* etc. Similarly several works in Tamil have also been lost. Strenuous efforts have to be made for recovering them and bringing them to light again. It has been stated by some recently that *Satadushani* did never contain full one hundred *Vadas* and that Vedanta Desika gave an air of magnitude to the work by numerical exaggeration and called it *Satadushani* (one hundred refutations) when in fact it contained only sixty six *Vadas*. The statement is too wild to merit serious notice. The work as it is now available to us shows the incompleteness. It is characteristic

of Vedanta Desika that he begins his works with an opening declaration and concludes them with a closing declaration. In the *Satadushani* as we now have it there is only the opening declaration but there is no closing declaration. The absence of a closing declaration may legitimately be taken to be conclusive of the incompleteness of *Satadushani* as we now have it with only sixty six *Vadas*. The opening declarations made by Vedanta Desika in *Satadushani* and in its sequel *Tattvatika* are confirmatory of the truth of one hundred *Vadas* constituting *Satadushani*. The grammatical compound form which is expressive of the numerical aggregate of one hundred (*Samahara*) as well as suggestive of the metaphor of military warfare in which arrows are shot in a row (*sarasreni*) at the opposing army pitched in lotus array (*Padma Vyuha*) shows that the work consists of one hundred *Vadas*. The arrows numbering one hundred correspond to the petals of the lotus which number one hundred. The metaphor is confirmatory of the truth that '*Satadushani*' is a work consisting of one hundred *Vadas*. The opening slokas of *Satadhushani* and *Tattvatika* reveal really a double metaphor—the one explicit and the other implicit. Battle field and row shot are explicit and lotus and petal row are implicit. The suggestion is that the arrows not being '*sastra*' arrows (weapons), but *sastra* arrows (*Vedanta Vadas*) do not wound but heal, do not inflict but inform. The thing to be noted here is the exactness of the number of one hundred which both the metaphors require. The idea of the lotus metaphor has been brought out by the commentator *Srinivasacharya* who has named his commentary on *Satadushani* as *Sahasrakirani*. The word '*Sahasrakirani*' means the sun. The idea in so naming the work is that just as the rays of the sun which number one thousand make the lotus unfold its one hundred petals so does his commentary make *Satadushani* unfold the meaning of its one hundred *Vadas*.

Vedanta Desika has stated in *Paramatabhanga* at the close of the chapter in refutation of the *Nirvisesha advaita* system that '*Brahmadvaita, Sivadvaita, Vasudevadvaita, Sphotadvaita, Samvidadvaita and Sadadvaita* have not the slightest bit of *prameya* in their favour, that *Vedantasutras* (*Badarayana's Brahmasutra*) are from first to last absolutely against them, that they are wholly untenable and that it has been exhaustively dealt with in *Satadushani* etc." Of the aforesaid topics *Samadvaitabhanga Vada* (33) and *Sutrasvarasyabhanga Vada* (66) are alone available now. The rest have been lost. Similarly in *Jivanmuktibhanga Vada* (31) Vedanta Desika has stated that '*the refutation of the theory of the illusion of body etc has to be seen elsewhere where it has been exhaustively dealt with*'. The '*elsewhere*' refers obviously to *Sata dhusani*. No such *Vada* as '*Sariradimithyatvabhanga Vada*' is available now. In *Jivagnyanabhanga vada* (40) Vedanta Desika has stated that "*the theory of the reflection of the internal organ has been refuted elsewhere*". Here also '*elsewhere*' refers obviously to *Satadushani*. No such *Vada* as *antahkaranapratibimba bhanga Vada* is available now.

In the course of his commentary on the *aloka* (verse) beginning with 'Santatyatma' in *Adhikaranasaravali* (431) Varadaguru has stated that "the theory of the eternity of *mukti* has to be seen in *Satadushani* where it has been exhaustively dealt with". There is no such *Vada* as *Muktintyatva Vada* dealt with as such in *Satadushani* as is now available though the idea is referred to and explained incidentally in the course of the discussions in other *Vadas*.

It has been explained by Mahacharya the commentator of *Satadushani* that though in each *Vada* several refutations are made still in view of the (one hundred) main topics which were taken up for refutation the work is named 'One Hundred Refutations' (*Satadushani*) and that the title of the work '*Satadushani*' is therefore quite proper. That *Satadushani* did consist of one hundred *Vadas* of which sixty six alone are available now is therefore incontrovertible.

Every *Vada* in *Satadushani* opens with a poem which sings the glory of Para Brahman (Lord Sri Hayagriva) which furnishes or suggests the particular topic of disputation. What is poetically experienced is dialectically demonstrated. The *slokas* being poetical masterpieces are collected at the end of this publication which would facilitate a connected study and a *parayana* thereof. We have in Vedanta Desika's works the unique combination of the ineffable charm of poetry and the irrefragable power of reason. Hence the universal acclamation of Vedanta Desika as *Kavi Tarkika Simha* (Lion among poets and logicians). The myth that poets cannot be logicians—philosophers and vice versa stands exploded thereby. We have also the sublime example of Vyasa the author of Mahabharata and Brahmasutra.

Satadushani has three classical commentaries in Sanskrit. One is by Mahacharya popularly known as Dodayacharya. It is called 'Chandamaruta'. The second is by Nrsimharaja. It is called 'Prakasa'. The third is by Srinivasacharya. It is called *Sahasrakiranani*. There is a translation in Tamil for the first fifty five *Vadas* by Sri Mahamahopadhyaya Chetlur Narasimhacharya.

There are three works in English of which special mention has to be made and to which the present writer acknowledges his indebtedness. The first is as has already been mentioned Dr. Das Gupta's 'History of Indian Philosophy' in which he has given a short summary of thirty nine *Vadas* of *Satadushani*. He was the first to give a brief account of *Satadushani* in English. In a work of such a comprehensive nature and magnitude more could not have been written. In fact what has been written does sufficient justice to the general purport of the original and is just sufficient to give a general view of its contents. The next is the work of Dr. Satyavrata Singh entitled 'Vedanta Desika'. It is an admirable production of elaborate and extensive research in which the works of Vedanta Desika

and his contribution to Literature, Logic and Vedānta Philosophy has been exhaustively considered and his unique position as the exponent of Viśiṣṭa advaita Vedānta next only to Rāmaṇuja has been clearly brought out. Being a work which deals with the entire range of the literary and philosophical works of Vedānta Deśika, *Satadushanī* has been dealt with as one among them. The third is the work of Dr S M Srinivasachari entitled 'Advaita and Viśiṣṭa Advaita—a study based on Vedānta Deśika's *Satadushanī*'. It is a thought out work of acholarly labour specially devoted to a critical consideration and exposition of the topics dealt with in *Satadushanī*. The *Vādas* excepting the few that relate to rituals have been conveniently grouped under eight heads and discussed in *cumulo* in eight chapters. This work and the present Introduction are really complementary. The two far from being repetitive of each other and far from dispensing with the need for the other stand in need of each other.

Vedānta Deśika's well known epigram in *Nyāyasiddhanjana* that the system of Nirviśeṣa advaita is a commixture of the systems of Sāṅkhya, Sāugata (Buddhism) and Charvaka (Lokayata) stands substantiated in *Satadushanī*. That the epistemology and logic of Nirviśeṣa advaitins is substantially drawn from the Buddhistic system has been shown in many of his works by Vedānta Deśika and by Meghanadārī Suri in *Naya prakāśika*. It has been stated by Vedānta Deśika in *Tattvatīka* at the beginning of *Mahāsiddhānta* that while Buddhists have taken the juice, Nirviśeṣa advaitins have taken the dross (*kalka*) of *tarka* and have reared thereon their Nirviśeṣa advaita system.

Viewed purely from the point of view of dialectic logic the tetralemma of the Madhyamika Buddhist is a syllogistic masterpiece from which there seems to be no escape. It is to the following effect: The universe is neither *sat* (ens), nor *asat* (non ens) nor both (ens et non ens), nor something beside both (outside of ens et non ens) ergo absolute nihilism—is the purport of the tetralemma or *chatuṣṭkoṭi—vinirmukta*, as it is put. As a piece of scientific construction the fourth horn may well be regarded as satisfying the requirements of an individual as well as of a residual horn. The horns are so constructed that they cannot be escaped through. They have to be demolished if they have to be got rid of. The Nirviśeṣa advaitins do not demolish them but attempt to escape through them by predicating a fifth *sad asad anirvachaniya* (ens non ens indefinable) alternative. They cannot take the tetralemma by the horns. They do not as they cannot, challenge the premises for they adopt *profanto* the very premises of the Madhyamika as their own and are therefore bound by their own adoption and therefore compelled to escape, if they can, through the horns. They have however disabled themselves by their adoption of the premises from making any attempt at escape. Even otherwise they are effectively prevented from making an escape by the catching nature of the third horn or at any rate by the exhaustive nature of the residual horn. In the chapter devoted to the demolition of the Madhyamika

system in *Paramatabhanga* Vedanta Desika refutes the nihilistic conclusion by a demonstration of the fallacies of the syllogism as well as by demonstration of its contradiction of *pramanas* and of self-contradiction. He has pointed out the logical incongruity and the futility of the conclusion of absolute nihilism and of its failure to account for and answer the purposes of untainted experience. He has further shown that it is not the province of logic to cancel or cavil away perceptual experience. As far as *Nirvishesha* advaitins are concerned the nihilistic conclusion is inescapable. The logic of the *Madhyamika* Buddhist is inexorable and when once you adopt the Buddhistic logic you cannot logically escape the Buddhistic conclusion of Nihilism. That logic is a single scheme starting in *Kshanabhanga* (momentariness) and culminating in *sarva sunya* (absolute Nihilism) and is accordingly intolerant of a partial adoption and a partial rejection thereof. Any permanent reality total or partial is repugnant to that logic. That logic is as inexorable as its conclusion is irresistible. Similarly with regard to the syllogism of *Nirvishesha* advaitins as to the illusion of the universe because of its perceivability (*drsyatva*) (which is a borrowal from Buddhism) *Vedanta Desika* has pointed out in *Tattvatika* that while the fallacies of *asiddhhi*, *upadhi*, *vyaghata*, *badha* etc. are common to *Nirvishesha* advaitins and Buddhists alike the Buddhistic logic is free from the fallacy of *anaikantya*. Hence the estimate of the *Nirvishesha* advaita system by *Vedanta Desika* as set out above. The illusion theory of the *Nirvishesha* advaitins, it may be noted incidentally, is a borrowal from *Yogachara* Buddhism. It is foreign to *Vedanta*. It is opposed to the exposition of ancient masters. All schools of *Vedanta* with the solitary exception of *Nirvishesha* advaitins are unanimous in their affirmation of the reality of the universe and in their rejection of the illusion theory.

The vice of Buddhistic logic is, according to *Vedanta Desika*, mainly two fold: *pramana*—contradiction and self contradiction. Hence its liability to invalidation and rejection. The *tarka* or logic of *Badarayana* is, according to *Vedanta Desika*, *pramana tarka* or *anukula tarka* which means that it is deep rooted in *Pramanas* and is congenial to *Vedanta*. Hence its solidity, and lucidity. In other words, the *tarka* of *Badarayana* is not a mere dry as dust wrangle in the air to which there can be no finality, but a well balanced organic reasoning in *pramana* anchorage which leads to a right conclusion as to the meaning of *Vedantic* utterances without rendering itself in any way vulnerable to attack. It is truly a process of rational explanation of *Vedanta* in the true sense of the word explanation which can justly be said to be as good as ocular demonstration. *Badarayana's tarka* is in *Vedanta Desika's* estimate a model of dialectic probity and purity of which *Tarka Pada* is a classical example.

In this connection it has to be noted that *Buddha* is regarded as an *avatara* of the *Bhagavan*, but his teaching is rejected by *Vedantins* as

delusive It is an enigma. This estimate is not easily understood Its elucidation is not attempted here. The facts relating to the origin of Buddhism its antagonism to Vedism and its culmination in Nihilism have been lost in obscurity. As frequently happens here also fiction has taken the place of truth and metaphors have taken the place of proof. It is a baffling mystery that a system taught by the *Bhagavan* should be a contradiction of the *Veda* and a negation of the very *Bhagavan* whom the *Veda* establishes as the Supreme Reality. We have to take things as they are and reckon with them as such and proceed accordingly. The Buddhistic systems having long ago become hostile to Vedanta have to be considered and dealt with as such In fact they were so considered and dealt with by Badarayana in the second pada of the second chapter of his *Brahmasutra* They are therefore considered and dealt with as such in *Paramatabhanga* by Vedanta Desika

Special mention has to be made of the very valuable help rendered by Sri Srivatsankacharya in bringing out this edition of *Satadushani* His equal proficiency in Vyakarana and Nyaya coupled with a sound knowledge of Vedanta acquired in the traditional *Kalakshepa* method and his great capacity for and experience in research has made him well fitted for bringing out this edition. His settlement of the readings, making of critical notes wherever they were found necessary and the giving of the references to the various works would prove very useful

LIFE AND WORKS OF VEDANTA DESIKA

Sri Vedanta Desika (Venkatanatha) was born in A D 1268 at Tupputi, a suburb of Kanchipuram in Tondaimandalam, Tamil Nadu, South India. It was one hundred and thirty one years after Sri Ramanuja's departure from this world. Sri Ramanuja lived from A D 1017 to A D 1137. Vedanta Desika lived to the full Vedic human age of one hundred and left this world in A D 1369 in the fulness of intellectual excellence, spiritual splendour and saintly glory.

Vedanta Desika's mother was Totadriyamba. His father was Ananta Suri whom he has described as a master of several systems of philosophy. Vedanta Desika received his instructions in all sciences and arts, in all branches of learning, sacred and secular, and in all the *rahasyas* (secret doctrines) of the Sri Vaishnava Religion and Philosophy from his maternal uncle Atreya Ramanujacharya whom he has glorified as the *alter ego* of Adi Sesa. Vedanta Desika became a master of all sciences and arts as known in his time and an adept in the entire Vedic and Vedantic lore at the age of twenty. Atreya Ramanujacharya was also known as Vadihamsambuvaha and Appullar. He was the great grand son of Pranatarthihara Acharya also known as Kadambi Achan, who was a most devoted disciple of Sri Ramanuja and whose unique mastery of Vedanta earned for him the title of "Vedanta Udayana". Atreya Ramanujacharya has written a Vedanta classic called *Nyayakulisa*.

Vedanta Desika's was a life of absolute dedication, unflinching devotion and unceasing service to Sriman Narayana the Supreme Lord of the universe and to his devoted servants. He lived the truly heroic life of freedom from all selfdom which it was possible for him alone to have lived. While his life was a model for mental and moral heroism it was equally an ideal for genuine humility as ordained by Vedanta. His famous declaration "some cling to karma (Action) some cling to Gnana (knowledge), we however cling to the sandals of the servants of Lord Sri Hari" is the very acme of saintly humility. His life was one of an austere Vedic householder, of an unswerving Vedantic *prapanna*, (surrendered servant of the Lord), of an indefatigable literary and philosophical author and of an undaunted disputant and exponent of *Vishista* advaita Vedanta. It was above all a life of unfailing sympathy and unbounded love for the entire humanity which, to him is the very progeny and wealth of the Lord of the universe as stated by him in more places than one and particularly in the opening verse of *Mimamsa Paduka* in the four hundred and ninety third verse of *Adhikaranasaravali* and the closing verse of *Raghuviragadya*, and to which he taught and imparted in all love and cordiality the essence of Sariraka Philosophy.

and the doctrine of Saranagati or Surrender—the one means of man's fulfilment in union with, and in eternal service to, the Supreme God. Saranagati is the very core of Vedanta and it is that core that he taught to all as the one universal means for attaining eternal freedom from Karmic bondage and for securing abiding bliss in Divine Union.

Saranagati also called Prapatti, Nyasa, Nikshepa, Adaikkalam etc. is absolute surrender to the Supreme Brahman—Sriman Narayana, in all strength of selflessness and in all faith in and love of the Supreme Brahman as the one unfailing Saviour. It is absolute and unreserved surrender once and for all to the Supreme Brahman—the one Refuge of the whole world (Sarvaloka Saranya) shining in the supremacy of His protecting grace and beatifying glory That is the surrender of the sarira (body) to the Sariri (Soul) It is the Sariri's due and it has to be rendered unto the Sariri (the Supreme Soul) by sentient sariras (individual souls). That rendering is surrender. Hence the imperative need to effect surrender Being the one means of fulfilment divinely ordained (parama dharma) it has to be effected. It should not be put off as too early or abandoned as too late. It cannot be too early because of the soul's loss without it and it cannot be too late because of the soul's gain by it. Sri Sathakopa (Nammalvar) in the second verse of the second decade and in the eighth verse of the third decade of Tiruvaimoli (Dramida Upanishad) has declared to the said effect It is to loving surrender absolutely and unreservedly that Para Brahman, the Supreme Deity, responds in all His Grace and effects the release of surrendering souls from the impediments of their materialistic bondage. That release is called moksha or liberation In that moksha the spiritual energy of the surrendering souls is released once and for all from all karmic bondages and with that release begins the bliss of their never ending service to Him.

It should be noted here that Bhakti (Love) to which alone the Para Brahman responds is of two kinds The one is Upasana (loving contemplation) and the other is Prapatti or Saranagati (loving surrender) They are both means to the attainment of *Brahma sayujya* (Divine Union) They are both Upanishadic means as explained by Vedanta Desika in many of his works While Prapatti or Saranagati is implicit in Badarayana's Brahma Sutra (3.3.56) and Upasana in Sathakopa's Tiruvaimoli (1.7) the former is an explicit exposition of Upasana and the latter of Prapatti. The excellence however of Prapatti consists in its facility and universality. It can be done by all and is open to all Upasana is very difficult and is not open to all Sri Sathakopa (Nammalvar) is the first exponent of Prapatti as the universal means to *Brahma sayujya* and himself an ardent follower and teacher of that means as such. Hence the unique place of Sathakopa among Sariraka Acharyas as the first *Kulapati* of those who practise Prapatti as the means to the attainment of *Brahma Sayuja* (moksha upaya). Hence the unique eminence of Vedanta Desika as the supreme Desika of Ubhaya Vedanta—Teacher of the Sanskrit and Tamil

Vedanta. Just as Badarayana demonstrated the harmony of all Sanskrit Vedanta (Upanishads) Vedanta Desika demonstrated the harmony of the Sanskrit Upanishads and the Tamil (Dramida) Upanishad (Tiruvaimoli) seen and revealed by Sathakopa (Nammalvar) and the other sacred utterances (Divya Prabandhas) of Alvars *Rahasyatrayasara, Dramidopanishat Tatparya Ratnavali, Dramidopanishatsara, Adhikaranasaravali* and the other works of Vedanta Desika prove the said truth. Hence the unique title of Vedanta Desika to be the exponent of both the Vedantas as one Vedanta in absolute concord and harmony. Every one of Vedanta Desika's works Sanskrit, Prakrit and Tamil—bring out that concord and harmony. Hence the acclamation of Vedanta Desika by contemporary masters as a great unifier of the intellectual world. It is in that unification that Vedanta Desika's unique greatness lies and it is that greatness of his that has got to be adequately understood and esteemed.

The sloka (verse) of Vedanta Desika in *Vairagya Panchaka* which has acquired classic fame, may be regarded as a short autobiography. It runs thus :

“Nothing was earned by my father; nor was anything earned by me—there is however my abiding grand paternal wealth on the top of the Elephant Hillock” (Kanchipuram) meaning the Supreme Brahman Sri Varadaraja—dwelling on the top of the Elephant Hillock (Hastigiri—Kanchipuram). The verse is a charming synthesis of law, Poetry and Philosophy. Grand paternal wealth is in law unobstructed and vested in *titulo*. Vedanta Desika has himself described it as the rule of wealth obtained by unobstructed heritage (*daya prapta dhanakrama*) The use of the word *Paitamaha* (grand paternal) is a dexterous employment of paronomasia, the word ‘*pitamaha*’ in Sanskrit meaning Brahma, the god of creation, as well as grandfather. According to the Puranas the Lord Sri Varadaraja manifested Himself on the top of the Elephant Hillock (Hastigiri) in the horse sacrifice performed by Brahma in propitiation of the Lord. Hence the two fold meaning of the word “*paitamaha*” as pertaining to Brahma and as pertaining to grandfather. Vedanta Desika says that neither his father nor himself earned anything, but his wealth in the one unfailing Treasure of the indigent (Akinchana Nidhi)—The one Lord of the Universe deposited on the Elephant Hill top Vedanta Desika's safe vault or *Vitanka* as he has himself called it—not for hoarding but for free distribution to the needy world—which it was his mission and prerogative as Vedanta Desika to do. That is the glory of that Wealth (Dhana) as described by Vedanta Desika in his *Isavasya Upanishad Bhashya* (7 and 18). It is the poet's way of expressing and experiencing the abundance of the spiritual life lived by him in the Grace of the Lord who regards Himself in that Grace as the very possession of the devotee or the *prapanna* who is possessed of nothing.

So varied was Vedanta Desika's knowledge so saintly was his life and so phenomenal and potent were his powers of literary and philosophical composition and disputation, that he was esteemed by contemporary masters as an avatara of the Divine Bell of Lord Srinivasa or as an avatara of the Lord Himself, who appeared on earth as the Teacher of Vedanta *par excellence*, to have the truth of the *Sariraka* and the *dharma of Saranagati* established. Vedanta Desika has referred in Sankalpa Suryodaya to the belief held by the learned that he was an avatara of the Lord's Divine Bell.

Vedanta Desika's works may well be regarded as superhuman. He was a master of every branch of human knowledge known to his time (*sarvatantra svatantra*). His works show his acquaintance with astronomy, alchemy, biology, medicine, architecture, sculpture, music, fine arts, law, literature, logic, *mimamsa*, *vyakarana* and poetics, not to speak of his unique mastery of Veda and Vedanta—Sanskrit and Tamil. It is said that on the challenge of a mason Vedanta Desika constructed a well himself at Tiruvahindrapuram. That well has been preserved and can be seen even today. To be a master of vast and varied fields of knowledge ranging from masonry to metaphysics, and to have experienced the harmony of all knowledge, secular and divine, as one organic knowledge is indeed very rare and may justly be regarded as uncommon and superhuman. He was divinely ordained and anointed Vedanta Desika—the one Teacher of Vedanta Sanskrit and Tamil. He has given expression to that truth and to his service as such in a spirit of *Sattvika tyaga* (act of worship) as a humble servant of the Lord in *Adhikaranasara-vali* (1 and 561), *Dayasataka* (104), *Navamanimalai* (10), *Adhikaranangraha* (56), *Amrtasvadini* (37), *Stotraratna Bhashya* (conclusion) etc. It is a matter worthy of special mention that Vedanta Desika and the other great Acharyas and scholars who were his contemporaries were living on terms of the utmost cordiality and mutual esteem and one of them an elder contemporary has composed a verse in praise of Vedanta Desika, whereby the former's greatness stood enhanced. There might have been some slight differences in the matter of textual interpretations, expositions and emphasis among the Acharyas, but there was no difference on the fundamental principles of the system. There might also have been some ill informed zealots and partisans who might have exhibited pique and acrimony. But on the whole as far as the Acharyas were concerned there was absolute amity and cordiality. Vedanta Desika has himself given expression to the above truth and has statedly written some works at their request. Later day bigotry and dissensions were due to adventitious causes which need not be recounted here. Legends have cropped up, fictions have taken the place of facts and truth has become hidden. It is enough to state that if the great Acharyas of old were to be present today they would be horrified and shocked to see the appalling squabbles and excesses carried on and committed in their names. It is hoped that good

sense and cordiality would be restored and truth would become known sooner or later.

Badarayana revealed, Ramanuja revived and Vedanta Desika reared the *Sariraka Visishta Advaita Vedanta*. Vedanta Desika's mastery of Sanskrit, Tamil and Prakrit was unequalled. Vedanta Desika was also a master of many Indian languages in which he discoursed and held disputations during his tour of India. He travelled throughout India teaching Vedanta and imparting Saranagati to all. His extant works are well over a hundred and many of them are classics on the subjects dealt with by him. Any one of his major works would well prove to be a life work to others. He was an austere Vedic house-holder and a staunch Vedantic prapanna and the daily religious and spiritual duties and practices demanded of such a householder and prapanna consumed a considerable portion of his daily time. It was only during the spare time that was left to him after the performance of these duties that he taught and wrote. Hence the superhuman nature of the works. His saintliness and superhuman eminence was universally acknowledged as would be evident among others from the consecration and worship of his image in all Sri Vaishnava temples and his being worshipped as Vedanta Desika—the one teacher of the two-fold Vedanta (Sanskrit and Tamil.) *Nomen ipsum loquitur*.

It is also to be noted that the schismatic words 'Vadagalai' and 'Tengalai' have somehow managed to come into vogue which has considerably facilitated the process of disintegration among Sri Vaishnavas. As far as the followers of Ramanuja are concerned the said words have to be disregarded as mere jargon. Acharyas who are followers of Ramanuja call themselves even to day as 'Ubhaya Vedanta acharyas'—the teachers of the two Vedantas (Sanskrit and Tamil). That being the truth, there is in truth no acharya who is a follower of Ramanuja who is not or at any rate who does not profess to be a 'two fold' Vedantin, but is the follower of one Vedanta only—either Sanskrit or Tamil. From Poigai Alvar (Saro Yogi) down to Sri Ramanuja all the Acharyas are Ubhaya Vedantins (two fold Vedantins). This truth is fully explained by the present writer in another work. It is enough here to refer to Sathakopa's *Tiruvaimoli* in which he refers to Badarayana's *Brahma Sutra* as 'Samaya Niti Nal' (3.4.6)—the *Sariraka* system of which Sathakopa is a follower and exponent. He has also referred to the *Gita* (1.3.5; 2.4.8; 10.4.9 etc.) and to the *Upanishads* (1.1.7; 3.1.10 etc). That Sathakopa (Nammalvar) was a mighty master of *Upanishads*, *Brahma Sutra* and *Gita* would be evident from his *Tiruvaimoli*. Vedanta Desika says that in the beginning of *Kaliyuga* after *Brahmanandi* and others, Sathakopa became the exponent of *Sariraka Daršana*. The Sanskrit and Tamil (Vedanta) have been referred to by *Kulasekhara Alvar* (1.4) and *Tirumangai Alvar* (*Tiru Nedu* 4; *Periya Tirumadal*-71; *Periya Tirumoli* 7.8.7). *Amudanar* has at the very opening of his *Ramanuja Nutrandadi* stated that *Poigai Alvar* the very first of the

Alvars expounded Vedanta (Sanskrit) in *sentamil* (classical Tamil). Vedanta Desika has referred in many places to his (Vedanta Desika's) two-fold Vedanta Acharyaship and to his anointment as Ubhaya Vedanta Acharya by Divine Ordinance, and to his special title as the Acharya of Tamil Vedanta in Prabandhasara (18). Vedanta Desika's title as the Seer and Teacher of both the Vedantas has been mentioned in Varada Guru's Pillayandadi, Prativadibhayankara Annan's Saptatiratnamalika, Mannappangar's Desikar Nutrandadi, Dodayacharya's Vaibhavaprakasika, Madhyarjunam Ananta Brarati's Vaibhava Prakasika Kirtanai and other works. As already stated it was in Vedanta Desika's works that the harmony of both the Vedantas is seen and experienced. Vedanta Desika is the only Acharya who has written in Sanskrit and Tamil classical works with respect to both the Vedantas. The extant works of Vedanta Desika bear testimony to his unique preeminence as Vedanta Desika—the one teacher of both the Vedantas. He was the only Acharya to proclaim Sathakopa's (Nammalvar's) Tiruvaimoli an *Dramida Upanishad* and to establish its status and authority as such in its own right and to cite it in his classical Vada works like *Paramatabhanga* and poetical works like *Paduka-Sahasra*.

Some of the works of Vedanta Desika both in Sanskrit like *Adhikarana Darpana*, and in Tamil like Seventy four thousand—a commentary on Tiruvaimoli, *Sara Dipa*, *Tattvasikhmani*, *Madhurakavi Hridaya*, *Panduppa*, *Kalalpa*, *Ammanaiappa*, *Usalpa* and *Esalpa* have been completely lost. Some others have been either substantially or partially lost. His extant works to the extent available are:—

I. Sanskrit

Sastra Works (Philosophical):

Sesvra Mimamsa: (substantially lost). It is an elaborate commentary on Jaimini's Purva Mimamsa Sutra. In this commentary the unity of the Purva Mimamsa Sutra of Jaimini and the Uttara Mimamsa Sutra of Badarayana is demonstrated and the theistic character of the Purva Mimamsa Sutra of Jaimini is established. The unity of both the Mimamsas is implicit in the very expressions Purva Mimamsa and Uttara Mimamsa.

Mimamsa Paduka: It is a treatise on Purva Mimamsa in verse (sragdhara metre) explaining the nature of and serving as an introduction to Purva Mimamsa.

Tattva Tika: (substantially lost). It is a detailed commentary on Ramanuja's Sri Bhashya which is a commentary on Badarayana's Brahma Sutra and which is Ramanuja's *magnum opus*.

Nyaya Parisuddhi: It is a treatise on Nyaya purified so as to make it completely rational and congenial to Vedanta. It is a treatise on *Pramana*.

Nyaya Siddhanjana: (partially lost). It is a treatise on Prameya and is a sequel to Nyaya Parisuddhi.

Satadushani: (Partially lost) It is a *vada* work in refutation of the Nirvishesha advaita system and in establishment of the Visishtadvaita system.

Tattva mukta-kalapa: It is a treatise on universal tattva (verity) which is classified into *dravya* and *adravya* and which is a profound and philosophical exposition of the five topics —(1) non sentient matter (*Jada sara*); (2) Sentient soul (*Jiva sara*); (3) The Supreme God (*Nayaka Sara*); (4) Knowledge or cognition (*Buddhi sara*) and (5) Non *dravya* (*Adravya Sara*). It consists of five hundred verses in *sragdhara* metre.

Sarvartha Siddhi. Vedanta Desika's own gloss on *Tattva Mukta Kalapa*.

Tatparya Chandrika: a detailed commentary on Ramanuja's *Gita Bhashya*. It is a model for thoroughness, accuracy and lucidity.

Adhikarana Saravali: a treatise expounding the rational essence of each *Adhikarana* of Badarayana's *Brahma Sutra* consisting of five hundred and sixty two verses in *Sragdhara* metre.

Rahasya Raksha: a commentary on the two *Stotras* composed by Yamunacharya in elucidation of *Saranagati* and the three *Gadyas* of Ramanuja in which Ramanuja does *Saranagati* (surrender to *Sriman Narayana*) and explains the true nature of *Saranagati*, the necessity of doing *Saranagati* and the unfailing efficacy of *Saranagati*—the one Secret (*Rahasya*) of Ramanuja's system. Hence the special importance of the above five works of Yamunacharya and Ramanuja as elucidative of that secret (*rahasya*) and therefore the name of the commentary thereof as ,*Rahasya Raksha* ' (Secret—Protector)

Satcharitra Raksha—a treatise on the nature of the life to be lived and the *achara* to be followed by the good i e by *Prapannas* or dedicated souls

Pancharatra Raksha A treatise expounding the nature and authority of *Pancharatra Agama* as having its foundation in *Veda* and being essentially and completely *vaidika*.

Nikshepa Raksha. A treatise expounding and establishing the true nature of *Saranagati* and its being the supreme *Upanishadic* means of attaining union with the Supreme Brahman (*Sriman Narayana*)

Gitartha Sangraha Raksha. A commentary on Yamunacharya's *Gitartha Sangraha*.

Epic and other Poetical works :

Yadavabhyudaya an epic consisting of twenty four cantos, of which one canto is devoted to word chitra, singing the glory of Sri Krishna—the Supreme Brahman.

What Vedanta Desika concludes and establishes philosophically he communes and experiences poetically. The profound truth that poetical and logical processes are not antithetical stands vindicated in his works. The vulgar fallacy that the two processes are at enmity with each other has been exploded by Vedanta Desika in his *Sankalpa Suryodaya* and it is with that explosion that the play begins. Hence his preeminent title to esteem as "*Havi Tarkika Simha*" (Poet Logician Lion)

Paduka Sahasra • A poem consisting of one thousand and eight verses in thirty two "paddhatis" of which one is devoted to word—chitra, singing the glory of the Sandals of Lord Sri Ranganatha. The purpose of the work is the establishment of the sovereignty of service and the absolute concord and symphony of the Tamil Tiruvaimoli and the Sanskrit Upanishads—the *Ekakantha* of the two-fold Vedanta

Hama Sandesa • a "message" poem in accordance with the convention of Sanskrit and Tamil poets in which the Lord Sri Rama sends a swan as a messenger to Sri Sita informing her in advance of his armed arrival and of his rescuing her and taking her back after vanquishing the enemy. The theme of the work is the deliverance in Divine Grace of the dedicated soul from the shackles of Karma and bondage of flesh—from *samsara*. The supremacy of this work over other "message" poems is in its exposition and demonstration of the true nature of love—that love is not carnal lust but spiritual thirst, a longing for Divine Union. It is the principle of "*Krishna trshna tattva*" as described by Parasara Bhatta and Vedanta Desika

Subhashita Nivi a didactic composition in twelve paddhatis. It is a work on what may be called practical wisdom

Dramadopanishat Tatparya Ratnawali and *Dramadopanishat Sara* They are an enumeration and an elucidation of the Divine *gunas* sung in *Tiruvaimoli* and the manner in which they have to be meditated upon and an exposition of the *sara* or essence of *Tiruvaimoli*.

Drama Sankalpa Suryodaya (The rise of the sun of Divine Grace) It is a play in ten acts explaining the means to be followed by individual souls for the attainment of Divine union by Divine Grace. The Drama is intended to make the spectators see Vedantic truth in dramatic action. It should not be compared with or likened to dramas which are merely secular and sensuous. The function of good poetry is not to pander to the craving of the flesh but to minister to the longing of the soul. Hence

the purity and sublimity of works like Sankalpasuryodaya, Hamsa sandesa etc. This truth however, has not been adequately realised by some and hence their uninformed remarks.

Hymns, Lyrics, Stotras, Gadyas, Dandakas etc. Sri Stuti, Bhu Stuti, Goda stuti, Hayagriva Stotra, Gopalavimsati, Dasavatara Stotra, Bhagavad Dhyana sopana, Dehalisa Stuti, Devanayaka Panchasat, Varadaraja Panchasat, Ashta Bhujashtaka, Kamasikashtaka, Vega setu Stotra, Paramartha Stuti, Abhiti Stava, Yatiraja Saptati, Daya Sataka, Vairagya Panchaka, Divya Desa Mangalasanana, Nyasa Dasaka, Nyasavimsati, Nyasa Tilaka, Sarangati Dipika, Raghuvira Gadya, Shodasayudha Stotra, Sudarsanashtaka, Garuda Panchasat, Garuda Dandaka etc.

II. Prakrta Work

Achyuta Sataka: It is a poem in *Prakrta* consisting of one hundred and one verses singing the glory of the Lord Sri Devanatha, Tiruvahindrapura. Apart from its high merit as a Vedanta lyric viewed merely as a Prakrta work it may truly be said that its literary excellence is unique. *Nil simile aut secundum.*

III. Tamil Works

Tamil Works : Manipravala (Rahasya) and Poetry

Rahasya Traya Sara : (Essence of the three secrets of Vedanta) : It is the manipravala magnum opus of Vedanta Desika. It is so profound that it is said of the work as has been said of Para Brahman by the Upanishads : "those who think they know (it) do not know (it) : those who think they do not know, know". It means the more one knows it the more one knows its depth. The three Rahasyas (secrets) of Vedanta dealt with in the work are :—The Root Mantra (Mula Mantra : the eight lettered Mantra of Supreme Brahman-Narayana), Surrender Mantra, Saranagati mantra or Dvaya-Mantra, as it consists of two parts and the 'Final Verse' Charama Sloka—(Gita 18.66) Mantra. The work consists of thirty two chapters and is an exhaustive exposition of the Vedantic principles pertaining to Tattva (Verity) Upaya (Means) and Purushartha (Fruit and End). Vedanta Desika has said in this work what all has to be said about them. It is an elaborate exposition of Vedanta as taught by Sathakopa (Nammalvar) in his Tiruvaimoli and his other three prabandhas, and by the other Alvars and the great Acharyas like Yamunacharya and Ramanuja and also by the Vedantic seers of old like Manu, Valmiki, Parasara, Vyasa, Suka, Saunaka and others. Tiruvaimoli is, however, the main work on which Rahasyatrayasara is primarily based. Vedanta Desika has stated that the work summarises the teachings of the great who have surrendered themselves at the hallowed feet of the

Saranya—Parents (Lakshmi and Narayana)—meaning the Alvars and the Acharyas like Yamuna and Ramanuja and that it is integrated in Tiruvaimoli, which is designated by Vedanta Desika as *Muttamī*. Though the word ‘*Muttamī*’ (the three fold Tamil) generally means the grammatical (*Iyal*) the musical (*Isai*) and the dramatic (*Nataka*) Tamil, it specially signifies Sathakopa’s Tiruvaimoli, as it is a Tamil (Upanishad) which expounds the three Tattvas (Principles or Verities)—*Chit* (sentient), *achit* (non sentient) and *Isvara* (The Supreme God) *Kambar*—the pre-eminent Tamil poet has described ‘*Tiruvaimoli*’ as the Tamil which expounds the three tattvas of Vedanta (Aranattin Mummai Tamil). In the work on Rhetoric called *Maran Alangaram*, Sathakopa’s Tiruvaimoli is called ‘*Muttamī*’ and Sathakopa (*Nammalvar*) is called *Muttamī Maran*. The commentator has explained the word thus —‘a Tamil which expounds the three—*chit*, *achit* and *Isvara*. Hence *Muttamī*—which means ‘*Tiruvaimoli*’. Hence Vedanta Desika’s designation of Tiruvaimoli as ‘*Muttamī*’ in its special Vedantic classical sense and his exposition thereof in his *Rahasyatraya Sara* as such. Hence the uniqueness of Vedanta Desika’s title to the “*Teachership*” of both the Vedantas—Tamil and Sanskrit and to his special title as the teacher of the Tamil Upanishad (Tamil maraiyon).

Paramata Bhanga It is the refutation of the various rival systems which have been referred to in the Preface

The other works are *Paramapada Sopana*, *Hastigiri Mahatmya* (a dance drama) *Sampradaya Parisuddhi*, *Tattva Padavi*, *Rahasya Padavi*, *Tattva Navanita*, *Rahasya Navanita*, *Tattva Sandesa*, *Rahasya Sandesa*, *Rahasya Sandesa vivarana*, *Tattva Ratnavali*, *Tattva Ratnavali Sangraha*, *Rahasya Ratnavali*, *Rahasya Ratnavali Hridaya*, *Tattvatrya Chulaka*, *Saradipa*, *Sara Sara*, *Abhaya Pradana Sara*, *Rahasya Sikhamani*, *Anjali Vaibhava*, *Pradhana Sataka*, *Upakara Sangraha*, *Sara Sangraha* and *Sara Dipa*

Poetical compositions *Prabandha Sara*, *Mummanikkoyal*, *Nava manimalai*, *Adaikkalappattu*, *Artha Panchaka*, *Sri Vaishnava Dinachari*, *Tiruchinnamalai*, *Pannirunamam*, *Tirumantra churukku*, *Dvaya churukku*, *Charamasloka churukku*, *Gitartha Sangraha* and *Abara Niyama*. All these poetical compositions and the poems composed in the various *Rahasya* works have been collected together under the name of “*Desika Prabandha*” and are being chanted and studied with and like the *Divya Prabandhas* of Alvars. Hence the name “*Desika Prabandha*” or “*Desika Malai*”.

Such is the magnificence of Vedanta Desika’s works. It may truly be said of them as was in fact said by a great contemporary Acharya that any one of them is enough to effect a life of abundance here and to ensure immortal bliss in the life beyond.

SRI
INTRODUCTION TO SATADUSHANI

Satadushani is a work of that mighty master of Vedanta—Vedanta Desika, which consists of one hundred refutations of the *nirviśeṣa advaita* system. Hence the name "*Satadushani*".

Only sixty-six of them are now available. The system refuted is the *nirviśeṣa advaita* of Sankara and the system established is the *viśiṣṭa advaita* of Ramanuja.

Vedanta Desika was an ardent follower and systematic exponent of Ramanuja's *viśiṣṭa advaita*. It is in the works of Vedanta Desika that the system of Ramanuja shines in its philosophical grandeur, ethical excellence and aesthetical glory.

The work, as its name indicates, is essentially dialectical and is a masterpiece of dialectic composition. The word "dialectic" is derived from two Greek words which mean 'to speak between', fairly corresponding to the Sanskrit word '*vada*'. Dialectics has accordingly come to signify that branch of logic which expounds the laws and modes of sound reasoning. The process of thought is dialectical. Thought is the very life of man and dialectics is the very breath and vigour of that life. It cannot be scoffed at with impunity. Contempt of dialectics is an offence against the laws of thought and is punished by even the most sober of empiricists being driven from sanity to fatuitous extravagance. Dialectics, according to Vedanta Desika, effects *absolution* (*apavarga*). It is the *absolution* of the intellect from the fetters of prejudice and perversity, bigotry and malignity. It is as good as, though stopping short of, the *spiritual absolution* (*apavarga*) of the soul from the shackles of karma. The value of dialectics is as much intellectual as spiritual. Hence its excellence and nobility. The process of thought being dialectical, it is not always necessary for the operation of dialectics that there should be two or more minds in conflict with each other. It operates as much on a mind divided against itself as on a plurality of minds divided against one another. Hence the need for, and the utility of, genuine dialectics. Instances of counterfeit dialectics have not been wanting. Indeed, there are too many of them. By dialectics is here meant genuine dialectics only. *Satadushani* is a model classic of dialectics and a stately product of reasoning in refutation of *nirviśeṣa advaita* philosophy and in vindication of *viśiṣṭa advaita* philosophy.

Reasoning is not an operation in *vacuo*. Reason operates in the stability of *pramāna*-support. There are three distinct *pramānas* or sources of knowledge. They are respectively *pratyakṣa* (sensuous

perception) *anumana* (inferential cognition) and *śabda* (auditory apprehension). All the three are *pramanas* or knowledge-generators and each *pramana* is supreme in its own field. They function in harmony and produce harmonious knowledge. They together constitute the tripod of *pramana* and reason operates in its solid foundation on that tripod. The soundness of reasoning depends upon its operation in unison with the said three *pramanas*. They are not contradictory but complementary. Reasoning is therefore a process of thinking in consonance with all the *pramanas*. To argue away or argue against all or any of the *pramanas* is not to reason, whatever else it may be. To contradict or cavil away *pramanas* is therefore irrational.

It is therefore a *sine qua non* of sound reasoning that it functions in conformity with *pramanas*. That presupposes that the knowledge derived from the *pramanas* is faultless. Though ocular perception is the sole *pramana* for a knowledge of visible objects, there may be faulty ocular perception and that fault is susceptible of clearance by nearer approach and closer observation. It is therefore a law of reason that every *pramana* should function in its appropriate sphere and function therein properly. If *pramanas* function in their appropriate spheres and on their appropriate objects and function therein properly then the knowledge derived from those *pramanas* is valid, their judgments are authentic and their authority with respect to that knowledge is incontrovertibly supreme. Reason therefore has to operate in unison with the three *pramanas* harmoniously operating in their respective fields. It means that it is not rational to contradict ocular perception inferential cognition and auditory apprehension. Auditory apprehension may for the sake of convenience be called verbal knowledge.

It may be doubted here that though with respect to ocular perception and inferential cognition the statement may be true, it cannot be said of auditory apprehension or verbal knowledge, that its probative authority is either valid or supreme or that it has any probative authority at all. That point therefore requires elucidation. Just as ocular perception produces knowledge, so also does auditory apprehension. Both are equally knowledge and equally sensuous, the one being generated by the ocular sense and the other by the auditory sense, the psychological process being common to both. Auditory cognition is of the same quality and validity as visual cognition they being equally sensuous cognition. While the ocular sense operates in its field of form the auditory sense operates in its field of sound and therefore the respective cognitions visual and auditory, are equally valid. The one is neither supreme over nor repugnant to the other, each being supreme in its own field. The spheres of operation of the senses are well defined. No sense trespasses into the sphere of another. The knowledge of form is generated by the ocular organ, the knowledge of taste by the lingual and the knowledge of odour by the nasal. Just as all these organs operate in harmony with each other, so they all operate

in harmony with the auditory organ and they all co-operate in generating organic knowledge. Hence the organic nature of knowledge. "Sabda" (word) as a *pramana* (source of knowledge) is the utterance of one who had seen and is therefore called 'apitavakya' (trustworthy utterance). The words of the seer are not secondary but primary as a *pramana* or source of knowledge as the words are of the seer himself. The seer's words are as primary as the seer's sight. What is *pramana* when seen by the seer does not cease to be *pramana* when uttered by that very seer. On the other hand the truth seen becomes the truth uttered, and they are both generators of the knowledge of the self-same truth. So words are equally sources of knowledge and generators of knowledge.

All knowledge is self-valid. The rule is *pramanyam svatah: apramanyam paratah*: which means validity is intrinsic and invalidity is extrinsic. No eye sees illusion. It sees only reality. The object seen is real and the eye really sees the object. That knowledge is real. Whether it is faultless or not is determined by factors extrinsic to the process of vision. No knowledge is therefore self-invalid. The eye is not intrinsically dishonest or deceitful. Organs of sense function honestly and faithfully. Hence the intrinsic validity of knowledge and a knowledge of its intrinsic validity. No knowledge is in itself invalid, and knows itself or is known in itself as invalid. Self-invalidity of knowledge is a self-contradictory assertion and would result in a negation of knowledge itself.

There can be no generation of a knowledge by that very knowledge negating its own reality and validity. Such a knowledge cannot originate at all. It may be illustrated by an analogy which however should not be pressed too far. The strong man vanquishes the weak man. That does not mean that the weak man is an unreal man or an illusion. It only means that the vanquisher is really the stronger of the two real men. It also means that it is the stronger that vanquishes the weaker and not that the weaker vanquishes himself. The weaker is self-valid and is real in that self validity. He is as real and self-valid as the stronger but in his contest with the stronger becomes discomfited. That very discomfiture establishes his reality. No reality, no conflict. The conflict establishes and emphasises the reality. The same holds good in the realm of knowledge also.

Some systems of Indian Philosophy hold the contrary—that knowledge is not intrinsically valid, but only extrinsically. Vedantins and Visishtadvaita Vedantins in particular maintain the intrinsic validity of knowledge (*Pramanyam Svatah*) and it is one of the main foundations on which their system is built. This principle of intrinsic validity of knowledge applies alike to all the three sources of knowledge. All knowledge whether physical or transcendental is self-valid as much in essence (*svarupa*) as in apprehension (*gnapti*). That in substance is what self-validity or intrinsic validity of knowledge means. While

knowledge is real and self valid, its erroneousness, if any, may be proved aliunde by another knowledge, by reason of the conclusive invulnerability of the latter. Intrinsic validity of knowledge is not therefore the same as intrinsic infallibility of knowledge. Knowledge is infallible or otherwise according as it is a knowledge of a thing in its entirety and in its essential utility, or otherwise. A thing is self-existent and it exists apart from a knowledge of that thing. The knowledge of a thing must completely correspond to the verity of that thing. That alone is right knowledge. The idealistic dogma of the non-existence of a thing apart from a consciousness of that thing suffers from repugnancy and lands itself in the *reductio ad absurdum* of an inevitable and inviolable infallibility of all knowledge.

Hence the insistence by *Viśiṣṭa advaita* Vedantins on the complete correspondence of a thing with a knowledge of that thing in its entirety and identity. It is therefore essential to keep reality and self validity distinct from infallibility of knowledge. Right knowledge at once corresponds to truth and answers the purposes of truth. Hence Vedānta Desikā's classical definition of *pramāṇa* as "*Yathavasthita—Vyavaharanu-guṇam—gṇanam—Pramāṇam*". It means that essential verity and corresponding utility are at once comprehended in all right knowledge and all right judgments. Hence the undissociability even in analytical thought of essential verities from their inherent properties which at once go to establish their identity and to guarantee their utility. Hence also the principle of *utile sense generation* (*prayojanavad arthavabodhitvam*). Verity and futility are incompatibles. Value determines verity and imparts authenticity. What has no value is no entity but mere fatuous futility.

The knowledge of mirage as water is not right knowledge in that the mirage lacks aquatic verity and hence its erroneousness. While mirage is real and has the element of aquatic similarity it lacks the essential quality of aquatic utility and hence the error of the knowledge of mirage as water. It lacks aquatic verity because it lacks aquatic utility. The appearance, however, is real and hence the knowledge. If appearance is itself unreal there would be no knowledge at all. All knowledge is real and real *ipso facto*. The knowledge is, however, faulty as what appears as water lacks the utility of water. Utility and verity are inseparable. Verity is truly known only when it is known in its essential utility. That knowledge is *pramā* (right knowledge) in contradistinction to *bhramā* (faulty knowledge).

The theories of the various schools of Indian Philosophy with respect to 'Khyati' and their subtle distinctions are not referred to here. It is the substance of the *viśiṣṭa advaita* view that is explained hereunder. Even with regard to the *viśiṣṭa advaita* view it has to be noted that 'Yathārtha khyati' and 'Akhyati' are really not mutually exclusive.

theories, but are different aspects of the same theory which insists on the reality of the presentation apart from the question of its unmistakableness. The following discussion is for the sake of clarity, framed in such a way as to comprehend both the aspects.

Cognition according to *Vaiṣiṣṭa* Advaitins is real. Cognition is of a real object. The object of cognition is real. It would not be right to posit a sublation of cognition by knowledge. The sublation, if any, is really not sublation, but sublimation. The similarity in one object of cognition (rope) is taken for the identity of another object of recollection (serpent) and hence the knowledge of serpent with respect to an object which is rope. It is truly a case of mistaken identity. Visual cognition is morphic. Rope and serpent are both morphically alike. The morphic element in rope was related to serpent which was an object of previous cognition with similar morphic element and by that relation the judgment "this is serpent" was formed. On closer observation was formed the later judgment "this is rope". On the generation of the later knowledge of rope, the object of the earlier cognition serpent, is really not sublated but that very object was seen or experienced in its entirety and the morphic similarity continued and persisted and got correctly related to the rope. The knowledge corrected the mistake. Correction is not sublation but right correlation. The self same morphic factor continues. It is not sublated or annihilated. It is there in the rope and continues to be in the rope. It is confirmed not contradicted, sublimated not sublated. That morphic element is common to both and what is common to both cannot contradict either and cannot therefore be sublated. The knowledge of the rope is corrective which means rightly correlative. The prior knowledge "this is serpent" was erroneous, because it was devious. It means that the object was known not in whole but in part not in identity but in similarity and hence the error. Error is due either to a defect in the organ or to obscurity in the object or to a variety of causal collocation, mental co-relation and vagrancy of mental operation. They are all real not chimerical, factual not fatuous. The knowledge "This is yellow conch" is due to the jaundice in the eye which is a defect in the organ. The judgments "this is water" (case of mirage), "this is silver" (case of shell) and "this is serpent" (case of rope) are all due either to obscurity in the object or to derangement in the correlation and vagrancy in the operation. Hence the error. The defect, the obscurity and the vagrancy were responsible for the erroneous judgments. They are therefore cases of mistaken identity. One thing was taken for another by error and hence the mistaken identity. There is a taking but it is a mistake. That taking is real. Otherwise there would be no mistake. The thing taken is real and not illusion. No illusion can be taken. But the thing taken did not correspond to the identity of the thing which it was taken to be. The constituent elements which are characteristic of that object were only

partially present in another object and the experience of those elements alone in that object to the exclusion of others which are inalienably characteristic of its identity that was responsible for a knowledge of the identity of that object with the other. That was because the characteristic elements of the object were not experienced in their entirety. In other words there was no evidence of those characteristic elements. The only evidence was of partial or similar elements. Hence the incompleteness of the experience. When however the object was experienced completely in all its essential elements the partiality was made up and the obscurity was cleared and the experience completely corresponded to the entirety and the identity of the entity. To take again the rope serpent illustration. A person walking along a jungle pathway sights an object lying yonder on the way. He sees a serpent. He shudders and gets frightened. He again looks at the object more closely. He sees a rope. His fright ceases and he proceeds further. At first his knowledge was of a serpent. It was a real knowledge and not mere illusion. Hence his fright. That fright was real and not illusion. The knowledge of serpent was as real as the fright which followed that knowledge. The reality of the fright depended on the reality of the sight. Later on the knowledge of rope was generated by closer observation. That again was real and on its generation the fright ceased. The cessation of fright was also real and not mere illusion. Generation of fright and cessation of fright were both produced by the real knowledge of serpent and of rope respectively. The element of serpentine similarity was partially present in the rope. What was seen at first was that element of similarity which was real. That visual knowledge, though real, was, however, faulty because what was seen lacked the essential verity of ophidian reptility. Closer observation produced the knowledge of rope. That knowledge was faultless because it was a knowledge of the object in its entire essential verity. That is the verity of inanimate ropiness which alone corresponds to the essentiality and the utility of that entwisted inanimate fibrous entity. Rope is not an anaemic substratum on which robust phenomenal reptility is superimposed by illusion. The rope is not essentially a vacuous substrate for the superimposition thereon of the phenomenal prostrate of ophidian reptility. The view of an essentially vacuous substrate having a phenomenally robust prostrate illusorily superimposed upon it liable to annihilation on the generation of an indeterminate knowledge of the substrate in contentless vacuity is, according to *visishta advaitins* a contradiction as much of optics as of psychology and therefore irrational. Senses do not illude but illuminate. What is seen is therefore illumination and not illusion. Illumination may be vitiated, but is illumination all the same and not illusion. It is a mistake to confuse mistake with illusion.

The dichotomy of appearance and reality as if they are contradictories is itself a contradictory irrationality. The statement — "It

(difference) is a make shift, it is a device, a mere practical compromise most necessary but in the end most indefensible" is sheer gratuitous assumption and wholly indefensible. It at once sins against dialectics and offends against optics. All attempts at establishing the futility of entities are attempts at apotheosising irrationality and therefore dialectically inadmissible. They inevitably result in the refutation of the entities themselves in all their essential utility and in the establishment of fatuous futilities as essential entities. According to Vedanta Desika all endeavours to divorce utility from verity are endeavours of futility in derogation of essential verity and identity and therefore irrational.

As already stated, the knowledge derived from ocular perception like that of mirage water may be vitiated. Similarly the knowledge derived from auditory perception may be vitiated by the *dhrama* (faulty vision) or the *vipralambha* (deceit) of the seer who uttered the words. Defection and deception are the vitiating factors. They are reasons not for denying to the auditory sense its inherent power of knowledge-generation but reasons for guarding oneself against the faultiness of the knowledge produced by defective or deceitful utterances. Similarly with reference to every sensuous organ which produces knowledge it is an axiom of the law of cognition that each sense or organ is a source of knowledge and all untainted knowledge produced by untainted senses is authentic. Being authentic their judgment is inviolable. On this epistemological foundation rests the presumption of human trustworthiness. Hence its rationality, utility and nobility. This basic theory of knowledge, the source of knowledge, and the intrinsic validity of knowledge is the corner-stone on which the logic and the technique of genuine dialectics is founded. Dialectics has therefore to function in all its potency and rectitude and in all its purity and percipience in accordance with the truths established by the invulnerable testimony of perceptual, inferential and auditory cognition.

That "word" or trustworthy utterance (*apta vakya*) is a distinct source of knowledge is a unique contribution of Indian, particularly of Vedic, philosophers to epistemology. It is in that contribution that epistemology shines and functions to advantage in its scientific excellence and philosophic grandeur. Hence its applicability to all sciences natural and physical, metaphysical and spiritual. Western philosophers were not alive to it and even the few who might be regarded as having been dimly conscious of it had, in effect, politely bowed it out. The result is that a vast and rich field of knowledge in fact the vastest and richest stood either contemptuously kicked out or deferentially bowed out. Hence the struggle of even the mightiest of them with concepts like Nature, Matter, Mind, Reason, Cause, Time, Idea, Form, Law, Imperative and a whole host of them which remain incomplete and dubious and therefore unexplained and obscure for want of one of the primary *pramanas*. The

partially present in another object and the experience of those elements alone in that object to the exclusion of others which are inalienably characteristic of its identity that was responsible for a knowledge of the identity of that object with the other. That was because the characteristic elements of the object were not experienced in their entirety. In other words there was no evidence of those characteristic elements. The only evidence was of partial or similar elements. Hence the incompleteness of the experience. When however the object was experienced completely in all its essential elements the partiality was made up and the obscurity was cleared and the experience completely corresponded to the entirety and the identity of the entity. To take again the rope serpent illustration. A person walking along a jungle pathway sights an object lying yonder on the way. He sees a serpent. He shudders and gets frightened. He again looks at the object more closely. He sees a rope. His fright ceases and he proceeds further. At first his knowledge was of a serpent. It was a real knowledge and not mere illusion. Hence his fright. That fright was real and not illusion. The knowledge of serpent was as real as the fright which followed that knowledge. The reality of the fright depended on the reality of the sight. Later on the knowledge of rope was generated by closer observation. That again was real and on its generation the fright ceased. The cessation of fright was also real and not mere illusion. Generation of fright and cessation of fright were both produced by the real knowledge of serpent and of rope respectively. The element of serpentine similarity was partially present in the rope. What was seen at first was that element of similarity which was real. That visual knowledge, though real, was, however, faulty because what was seen lacked the essential verity of ophidian reptility. Closer observation produced the knowledge of rope. That knowledge was faultless because it was a knowledge of the object in its entire essential verity. That is the verity of inanimate ropiness which alone corresponds to the essentiality and the utility of that entwisted inanimate fibrous entity. Rope is not an anaemic substratum on which robust phenomenal reptility is superimposed by illusion. The rope is not essentially a vacuous substrate for the superimposition thereon of the phenomenal prostrate of ophidian reptility. The view of an essentially vacuous substrate having a phenomenally robust prostrate illusorily superimposed upon it liable to annihilation on the generation of an indeterminate knowledge of the substrate in contentless vacuity is, according to *visishta advaitins* a contradiction as much of optics as of psychology and therefore irrational. Senses do not illude but illuminate. What is seen is therefore illumination and not illusion. Illumination may be vitiated, but is illumination all the same and not illusion. It is a mistake to confuse mistake with illusion.

The dichotomy of appearance and reality as if they are contradictories is itself a contradictory irrationality. The statement — "It

(difference) is a make shift, it is a device, a mere practical compromise most necessary but in the end most indefensible" is sheer gratuitous assumption and wholly indefensible. It at once sins against dialectics and offends against optics. All attempts at establishing the futility of entities are attempts at apotheosising irrationality and therefore dialectically inadmissible. They inevitably result in the refutation of the entities themselves in all their essential utility and in the establishment of fatuous futilities as essential entities. According to Vedanta Desika all endeavours to divorce utility from verity are endeavours of futility in derogation of essential verity and identity and therefore irrational.

As already stated, the knowledge derived from ocular perception like that of mirage water may be vitiated. Similarly the knowledge derived from auditory perception may be vitiated by the *bhrama* (faulty vision) or the *vipralambha* (deceit) of the seer who uttered the words. Defection and deception are the vitiating factors. They are reasons not for denying to the auditory sense its inherent power of knowledge-generation but reasons for guarding oneself against the faultiness of the knowledge produced by defective or deceitful utterances. Similarly with reference to every sensuous organ which produces knowledge it is an axiom of the law of cognition that each sense or organ is a source of knowledge and all untainted knowledge produced by untainted senses is authentic. Being authentic their judgment is inviolable. On this epistemological foundation rests the presumption of human trustworthiness. Hence its rationality, utility and nobility. This basic theory of knowledge, the source of knowledge, and the intrinsic validity of knowledge is the corner-stone on which the logic and the technique of genuine dialectics is founded. Dialectics has therefore to function in all its potency and rectitude and in all its purity and percipience in accordance with the truths established by the invulnerable testimony of perceptual, inferential and auditory cognition.

That "word" or trustworthy utterance (*apta vakya*) is a distinct source of knowledge is a unique contribution of Indian, particularly of Vedic, philosophers to epistemology. It is in that contribution that epistemology shines and functions to advantage in its scientific excellence and philosophic grandeur. Hence its applicability to all sciences-natural and physical, metaphysical and spiritual. Western philosophers were not alive to it and even the few who might be regarded as having been dimly conscious of it had, in effect, politely bowed it out. The result is that a vast and rich field of knowledge-in fact the vastest and richest-stood either contemptuously kicked out or deferentially bowed out. Hence the struggle of even the mightiest of them with concepts like Nature, Matter, Mind, Reason, Cause, Time, Idea, Form, Law, Imperative and a whole host of them which remain incomplete and dubious and therefore unexplained and obscure for want of one of the primary *pramanas*. The

exposition therefore by many modern Indian writers of Indian, particularly Vedantic, philosophy in terms of and in accordance with the epistemology and the phraseology of western thought and convention necessarily suffers from the imperfection and inaccuracy inherent in that thought, phraseology and convention. It is even misleading in many essential respects. The nature, weight and effect of *śabda pramāṇa* (verbal knowledge) which has profoundly influenced the investigations and conclusions of all systems of Vedānta has either been deliberately disregarded or apologetically slurred over. Hence the imperfection of their expositions. A deep and thorough acquaintance with the theory and sources of knowledge in their entirety is essential to a correct and proper understanding and appreciation of the various systems of Indian philosophy particularly the various Vedantic systems. The broadbased comprehensive and complete noetics of the Indian philosophers is of universal application. To state that trustworthy utterance is a valid source of knowledge is merely to state a scientific proposition pertaining to the law of thought. It is truly and primarily a law of thought. It has no religious flavour about it. It applies as much to secular as to sacred utterances. Sacred utterances are sources of knowledge not because they are sacred but because they are trustworthy. Similarly secular utterances are sources of knowledge not because they are secular but because they are trustworthy. The classification of sacred and secular is unscientific. The one is not a negation of the other. Utterances whether sacred or secular cannot operate in contradiction of untainted ocular perception.

So far it was shown that the three sources of knowledge as sources, that is as generators of knowledge are each distinct from the others, that the knowledge generated by each source is self-valid, and that error, if any, is extrinsic and has to be established *aliunde*. According to some schools of Indian Philosophy, verbal knowledge though held to be a source of knowledge is subsumed or contained either under perception (*pratyakṣa*) or inference (*anumāna*) and is not regarded as a distinct source. The Viśiṣṭadvaita School, however, in view of the nature as well as the vastness and importance of *śabda* (word) maintains its distinctness as a source. Though sensuous like perception verbal knowledge is not immediate. Though cognitive like inference it is not argumentatively deduced but instantaneously produced. Not being immediate it is distinct from perception. Not being deduced it is distinct from inference. It is therefore distinct as a *pramāṇa* and is, in its distinct status, *sui generis*.

Verbal knowledge is not immediate. It is not immediate to the hearer. It is not immediate to him because it is not original to him as it did not originate in him. It was only communicated to him by the utterer in whom it originated. The moment the hearer sees it himself, it ceases to be mediate and becomes immediate. The mediate knowledge—the knowledge generated by the verbal medium—can be and has to be seen in

immediacy by the hearer himself, when the knowledge becomes immediate to him. Therefore verbal knowledge though as a source of knowledge is real, self valid and authentic, being mediate has to become immediate in all the abundance and utility of self-perception and self experience in which it has to fructify and fulfil itself. That it does in the process of perception or intuition. Verbal knowledge, *per se*, is unfruitful. It has to be self experienced by the hearer. The verbal knowledge that the mango fruit is sweet, however valid and authentic, remains *per se* unfruitful to the hearer until he *tastes* it himself. It is by his own lingual experience that his verbal knowledge becomes fruitful and therefore immediate. Hence the Visishtadvaita view that mere verbal knowledge of Atman (soul) Supreme and individual-not being immediate is neither sufficient nor efficient *per se* to generate an immediate experience thereof. All verbal knowledge according to Visishtadvaita will become immediate only in sensuous perception, yogic apperception or transcendental intuition (divyadrahti or anubhava) as the case may be.

The above discussion leads to a further consideration of the nature of verbal knowledge as far as the hearer is concerned. Words have a double aspect sound (*śabda*) and sense or meaning (*artha*). While the sound is apprehended by the auditory organ as soon as the word is uttered, a simultaneous apprehension of its meaning depends on an antecedent knowledge thereof in the hearer. While its sound-illumination is instantaneous, its sense-illumination is dependent on the knowledge of its meaning in the hearer. Words and their meanings are intrinsically related and that relation is *congenital* (*autpattika*) and not *conventional* (*sanketika*). The theory that the relation between word (*śabda*) and sense or meaning (*artha*) should have had its origin in convention is a gratuitous assumption. On the contrary, there is Panini's *Siksha* and *Vyakarana*—a marvel of vocal and verbal science, expounding in all scientific excellence the genesis and nature of the emissions of human breath, of the modulations of human voice and of the articulations of human words and their inherent sense-expressive potency. Katyayana the equally mighty author of the *vartika* on Panini's *sutras*, has declared that *śabda* (word) is *siddha* (established) that *artha* (meaning) is *siddha* (established) and that their *sambandha* (relation) is *siddha* (established) whereby the law that words (Sanskrit and particularly Vedic words) have inherent sense-expressive potency has been declared. It means that words (Sanskrit) their meanings and the relation between them are established and exist independently of and antecedently to the utterers of words and the knowers of their meanings, which is tantamount to, if not the same as, saying that the relation of words to their meanings is eternal. Panini and Katyayana were not the first to expound that law of words (Sanskrit and particularly Vedic). They were preceded by many masters of verbal science. To them it was a law obtaining from a remote antiquity as good as eternity and not a convention of yesterday arrived at expressly or tacitly by

a few or many men in assemblage Jaimini has also declared to the same effect

Vedanta Desika has adverted to the theory of a conventional origin of word meanings and rejected it for want of evidence as to the authorship of the convention The theory of a fortuitous origin drawn from the analogy of *ghunakshatakshara* or *ghunakshara* (its abbreviated form) called *ghunakshatakshara nyaya* (worm incision word maxim) has been held by Vedanta Desika to be equally unacceptable and therefore rejected The said *Nyaya* (*maxim*) has its origin in the analogy of the fortuitous formation of letter like incisions caused by insects or worms in trees or leaves The causation of the letter form by entomical incision is purely a matter of chance and the maxim is accordingly applied to denote a fortuitous occurrence Vedantins maintain that the sense generative potency of words is intrinsic to words and is not a matter of fortuitous coincidence either If however the theory of evolutionary origin is resorted to, then a simultaneous evolution of both word and meaning, being more natural and rational than an evolution of word and meaning at different times has to be accepted and it is not repugnant to the *Siddha* theory of Panini and Katyana and of Vedantic philosophers

In this connection it may be noted that Vedantins are evolutionists Vedantins, other than *nirvishesha advaitins*, accept the doctrine of evolution (*parinama*) and in so far as evolutionary science functions properly in its own field, it is acceptable to Vedantins other than *nirvishesha advaitins*, who do not accept *Parinama* (evolution), but only *vivarta* (illusion)

The field of evolutionary science is the field of *adhibhuta* (matter) The field of *adhyatma* (soul) lies wholly outside of that of *adhibhuta* If evolutionary science is to be a science, as it undoubtedly is, it has to function, as it should, in its own field and submit to the judgment of the *adhyatmic science* (Vedanta) operating in its field Similarly if *adhyatmic science* is to be a science as it undoubtedly is, it has to function, as it should, in its own field and submit to the judgment of the *adhibhautic science* operating in its field Speaking of a great man of science another great man of science said that when he opened the door of his oratory he closed that of his laboratory That great man of science was fully conscious of the limitations of the sphere and operation of his science If the harmonious complementarity of all sciences and the organic nature of true knowledge is appreciated, there would be no need to close either door Just as in the *adhibhautic* field the judgment of the *adhibhautic science* must prevail and all other sciences have to yield to it, so also in the *adhyatmic* field, the judgment of the *adhyatmic science* must prevail and all other sciences have to yield to it The complementarity of the *adhibhautic* and *adhyatmic* sciences should be acceptable to scientific and dialectic minds A man who had been alive yesterday became dead

to day. The organic corpus of yesterday became the inorganic corpse of to-day. How did the organism of yesterday evolve into the cadaver of to-day? Is it a case of evolution at all? The solution of yesterday has evolved into its own problem of to-day. That problem is the parting, if not the breaking point of evolutionary biology. It cannot go beyond it, for if it does it has to break itself. It cannot postulate either an annihilation which would be destructive of the truth of the indestructibility of matter or a rebirth which would be repugnant to the evolutionary process. Generation still remains a mystery to materialistic biologists. Birth is no more a germinal accident of the bed room than death is a terminal accident of the sick room. The existence of life before birth and after death is beyond the ken of evolutionary biology. *Sabda* is the *pramana* in that behalf and it is in that *pramana* that life as well before birth as after death and even in between to a very large extent, may find its elucidation, fully and truly. Even the most unflinching materialists have accepted verbal authority, though perhaps unwittingly. Many evolutionary materialists have not seen the discoverer of the evolutionary law of natural selection. They have neither seen him experiment nor seen his experiments. They have not themselves made the experiments and investigations which he is said to have made. They merely rely on and repeat what he said. That reliance is really a reliance on *sabda* or *aptavakya* trustworthy utterance. Reliability of words as *pramana* is inherent in the very marrow of man's consciousness and is one of the basic laws of thought. While their reliance on the discoverer's words for what he had said is legitimate their reliance on it for denying the existence of *adhyatmic* science and the validity of its judgment in its field is incompetent. Speaking of such denials a great man of science said that their assertions may be true but their denials are absurd. The discoverer made no such denial. It is in fact far more than what the discoverer himself claimed for his evolutionary science. It is an evolution, it is said, in which the nervous system attains its fullest development and in which finally mammalian nature attains human consciousness. The Indian Charvaka or Lokayata as he is otherwise called, the very prince of materialists, whose only *pramana* is sensuous perception, has thousands of years ago declared to the following effect — All things in creation exist only for man's carnal enjoyment. There is no other purpose discernible in their existence. The four primordial elements—fire, air, earth and water in their chemical composition generate the quality of thought. There is no such thing as soul (*atma*) apart from the thinking principle which is the chemical product of organic matter. When the body is burnt that principle (*atma*) is burnt with it. The wise should not bother about the *atma* but should enjoy themselves as long as life lasts. "As long as life lasts enjoy the pleasures of life. Death is inescapable. There is no virtue, there is no vice, run into debt and drink the ghee" is his comforting gospel. "All

that comes into being deserves to perish." "All progress is progress to the grave." "Are there forces in nature which can reconvert the dead system into its original state of glowing nebula and reawaken it to new life? We do not know." Such are the confessions of eminent materialistic scientists. Materialistic biology does not tell us anything about the antecedent existence of the foetus or of the post mortal existence of the *quondam* organic beings. It does not, because it cannot, explain and account for the difference between the corpus and the corpse. It lies wholly beyond its ken. A science which does not, as it cannot, explain and account for man's prenatal ordination and post-mortal destination which can neither assert nor deny such an ordination and destination cannot truly be regarded as a complete science. Its function is properly confined to the field of perceptible matter and its transient evolutes. That as already stated is the field of *adhībhūta*. The knowledge gained from the *adhyātma* science is not a sleeping opiate as regarded by some and the knowledge gained from *adhībhūta* science is not a shocking nauseate as regarded by others. Hence the incompleteness of *adhībhūta* science and the necessity and utility of the one universal and all-illuminating *adhyātmic* science—the Queen of Sciences, which fully explains the nature of man and creation and satisfies the need of all men and the whole man. "Among sciences I am the *adhyātma* science" declares the Lord in the Gīta. That is the science of *Vedānta*—the one Supreme Sabda (verbal knowledge) and the one *aptāvākya* (trustworthy utterance).

Aptāvākya (trustworthy utterance) or *śabda* (verbal knowledge) is and has been held by the Vedic philosophers to be a distinct source of knowledge as much and as good as sensuous perception. Its necessity and influence on thought and life cannot be denied or minimised away. Its knowledge-generating power is inherent. The word *apta* in the expression *aptāvākya* means, as *Vedānta Desika* has explained, one who saw a thing as it is and uttered it as he saw. Hence the trustworthiness of his utterance. Only the hearer should have a knowledge of the meaning of the words in order that those words may generate knowledge in him. Trustworthy utterance is, as already stated, a vast and rich source of knowledge—in truth the vastest and richest. Perception is momentary and transitory. It passes into the memory of the percipient and gets impressed in it and thereafter it becomes not a matter in perception but a matter of remembrance. Perceptual knowledge is subjective and exclusive to the percipient and none else can participate or share in it. Utterances, however, handed down by word of mouth or reduced to writing are permanent and a whole world of knowledge is disseminated in utterance and communicated to others who in that communication share it with the seers thereof. Knowledge gets accumulated and preserved in words and communicated in utterance to others. Hence the magnitude and magnificence of words as a source of knowledge. It may truly be said that it is in words that knowledge truly lives. It is in words that the gulf

between the sensuous and the supersensuous is truly bridged. Hence the magnificence of *apta vakya* as a source of knowledge. Words accordingly, constitute the repertory of all knowledge, physical and metaphysical, secular and sacred. Men of knowledge, scientific and philosophical, have tacitly recognised trustworthy utterance as a source of knowledge, and have taken the truth of utterances on trust without themselves starting the investigation *ab initio* and seeing for themselves *de novo* the truth of the words uttered. Successors start from where the forerunners left. Successors do not start the whole thing over again and investigate it afresh from the beginning except of course where reinvestigation is called for. To accept trust worthy utterance as a source of knowledge is natural and rational. It is a rational necessity. The entire rational world has been acquiescing in it, acting upon it, adding to it and benefiting by it. Hence the rational insistence thereon by Vedantic philosophers. Only then knowledge would be complete, organic and universal and therefore true and good.

Sources of sensuous knowledge have their own limitations organic and functional, spatio-temporal and circumstantial. Each organ of sense is confined to its field and its operation is restricted to that field. The knowledge of form is generated by the ocular organ, of odour by the nasal, of taste by the lingual, of temperature by the cutaneous and of sound by the auditory. Knowledge of objects pertaining to one field cannot be generated by an organ to which that field is foreign and forbidden and in which it is not competent for that organ to operate at all. There can therefore be no conflict of knowledge in so far as knowledge is sensuous. That is because each organ of sense is fitted by nature with the capacity to operate exclusively and faithfully on objects pertaining to the field marked out for each as its own. It means that it would not be competent for an organ of sense either to affirm or to deny the knowledge generated by another organ functioning in a field which is exclusively its own as the former has and can have no operation in the field of the latter and therefore incapable of producing any knowledge affirmative or negative pertaining to that field.

Even within its own field each sense is subject to spatio temporal and circumstantial limitations. The perceptual organ can affirm or deny the existence of an object within its cognitive competence at a certain time, in a certain place and under certain circumstances. It can neither affirm nor deny its existence at all times in all places and under all circumstances because its potency is limited spatio temporally and circumstantially in many respects and in many ways. Those limitations cannot be transgressed. A knowledge of heat and cold is exclusively within the field and within the ken of the cutaneous sense. The knowledge produced by that sense as to the temperature of an object is unquestionably authentic and it is intolerent of any contradiction by any other organ-

visual or verbal. While that is so the limitations on that competency cannot be disregarded. Even within its own field the potency of the cutaneous sense, like all other senses, is limited and conditioned in many ways. It cannot factually experience heat and cold above and below a certain degree of temperature as any attempt at such an experience would result in the organ itself becoming impaired and damaged thereby losing its very capacity to generate any knowledge thereof. Such a knowledge however—a knowledge above and below a certain degree, can be derived by mechanical means which can serve as trustworthy substitutes for the cutaneous sense. Thermometer serves as such a substitute and a knowledge derived by a correct reading thereof is as trustworthy as the knowledge produced by the organ itself. The knowledge of temperature produced by the thermometer is however mediate and not immediate as it is not factual and original but mechanical and substitutional. That however does not render the knowledge any the less authentic on that account. If any, it is free from the element of relativity involved in the temperature of the cutaneous organ. Similarly word is the sole source of knowledge with respect to metaphysical and transcendental entities and truths. Its mediacy in no way detracts from its authenticity and authority. Physical organs of sense cannot penetrate into and operate in metaphysical and transcendental fields. They are exclusive only to words and trustworthy words can alone operate therein and generate a knowledge thereof. According to Vedantins, *Veda* is that word, that *apavakya* (trustworthy utterance) which generates an authentic knowledge of spiritual and metaphysical entities and truths, and its authority in the spiritual and metaphysical fields is supreme. Verbal knowledge like perceptual knowledge may be erroneous. The two grounds of error are, as stated already, mistaken cognition and deceit on the part of the utterer. In their absence utterances are authentic and their authority in supersensuous field is supreme. As regards the *Veda* according to Vedantins, it is free from both the said vitiating factors because of its non authorship. It is being handed down by word of mouth in the same verbal and literal sequence from a remote antiquity as good as eternity and no vitiating factors can therefore be legitimately predicated of it. The general presumption of verbal trustworthiness is rational. By the common consent and conduct of enlightened and rational minds from the remotest antiquity with regard to the *Veda* that presumption has hardened into a certainty. Hence the infallibility of the *Veda* and the supremacy of its authority in matters metaphysical and spiritual.

The above is a broad summary of the Vedantins' view of *Veda pramanya* (the authority of *Veda*). It has to be fully appreciated for a proper understanding of the Vedanta Philosophy. The theory of *Veda-pramanya* (the authoritativeness of *veda*) is not an *argumentum ad verecundiam*. Enough has been stated above with respect to the view that *Veda* is the *pramana* regarding transcendental and spiritual verities. It

only remains to indicate the view of *Viśiṣṭa advaita* Vedantins in particular, with regard to the authority and the eternity of the *Veda* which has been fully propounded by Vedānta Desika in his *Sesvra Mimamsa*, *Tattvamuktakalapa*, *Nyaya Parisuddhi*, and his other works. According to him *Veda* is the eternal will and ordinance of the Supreme Being who is all knowing, all powerful, all merciful, all pervasive and all-controlling. Being the will of the Supreme Being it is as eternal as Himself. The Supreme Being is not the author or the maker of the *Veda*. It is co-eval and co-existent with the Being Himself. It is revealed and communicated to and seen by devoted *rishis* (seers) who see it with the transcendental *yogic eye*, an eye wholly different from the carnal eye, and is being handed down by word of mouth from the remotest antiquity in the same sequence of verbal collocation in which it was revealed and seen. The *Bṛihadaranyaka Upaniṣad* declares that the *Veda* is the breath (*nīvasitam*) of the Supreme Being (*Mahato Bhūtasya*). The breath of a being is not made by the being. The being is not the author of the breath. It is the very vitality of the being. The being and the breath of the being are co-eval and co-existent. If the one is negated the other stands negated *ipso facto*. So are the *Veda* and the Supreme Being. *Veda* is not a book. It is the very breath of the Supreme Being. Such is the unique relation—inherent and eternal between *Veda*—the breath, and the Supreme Being the Breather. He is not its maker or author. The infallibility of the *Veda* is founded on its non-authorship.

Vedic knowledge is a knowledge of the Universe as constituted in as controlled by, and as sustained for the Supreme Being. It illuminates truth, impels conduct and inspires worship. It is declaratory and mandatory. Hence its veracity and sanctity, eternity and universality. By the expression 'eternity of the *Veda*' is meant the eternity of the verbal and literal sequence of the entire *Veda*. Accordingly a correct knowledge of Reality transcendent and spiritual, has to be derived from a correct understanding of the *Veda*, which is the one *pramāna* with respect thereto. It is so declared by *Baḍarayana* in the third *Adhikarana* of *Brahmasūtra*. The theory of the authority of the *Veda* in the *adhyātma* field is not therefore a mere *argumentum ad verecundiam*. The *Veda* is no more dogmatic about supersensuous entities than the eye is about sensuous entities. Reason cannot operate in derogation of the illumination of transcendental entities by the *Veda* any more than it can in derogation of the illumination of sensuous entities by the eye. The topics of disputation dealt with and the conclusions reached and affirmed in *Satadushani* would show how vast and profound they are and how much they impinge on very many branches of knowledge and how they endeavour to rationally establish the harmony of all untainted knowledge and the organic concord of the entire *Veda* the one harmony of all knowledge.

Veda is probans (pramana' proof) : Brahman is probandum (prameya well proved : object of proof). "Well proved" means authentically and harmoniously proved. Brahman is well proved by the Veda because He is proved by the Veda without contradicting other pramanas and without contradicting itself Hence its authenticity and harmony. It has to be understood in that harmony. Every string of the Veda must give its sound in such concord as to produce a symphony of all sounds and a harmony of all pramanas. No string should be jammed and no sound should be stifled so as to produce either aphony or cacophony Satadushani, as well as the other works of Vedanta Desika are devoted to the establishment of Visishta advaita, which, according to him, is the one symphony of the entire Veda and the one harmony of all pramanas "Brahman whose prakaras (particulars) are the entire chit (sentient) and achit (non sentient) is the one sole Reality. Though the prakari (Brahman) is quite different from the (prakaras) (chit and achit) and the prakaras are themselves quite different from one another, as the unity of the visishta is intended to be expressed by the Veda, oneness is affirmed and any other apart from it is negated. Otherwise there would result confusion and conflict of all pramanas," is the declaration with which the Nyayasiddhanjana of Vedanta Desika opens. That is the declaration of the law of unity in variety, of identity in diversity, whose validity and universality have been fully investigated and elucidated in various aspects and under various topics in Satadushani as well as his other works It is the law of visishta unity, of visishta identity, the one law declaring the principle that unity in difference, identity in diversity, is the basis of all reasoning, all knowledge and all experience To deny that law is to deny all reasoning, all knowledge and all experience The differences are neither outside of, nor repugnant to, the unity It is the very unity of the entity holding the entirety together in irrefragable integrity and indelible identity The variety is inseparable from the unity and the diversity from the identity, though on account of their essential distinctness they stand distinguished in analytical thought The identity permeates the entire system and the differences are the differences of the identity. Diversity is not contrariety or repugnancy It is the diversity of the unity and it is sustained and maintained, illuminated and manifested, in the unity. To empty the unity of its diversity is to make a travesty of the unity itself. That is the true nature of unity in diversity. Visishta advaita is that unity. Hence the name visishta advaita (organic non duality)—the system of Ramanuja and Vedanta Desika.

The phrase *Visishta advaita* means the oneness of *visishta* and it is used in contradistinction to *nirvisesha advaita*—the system of Sankara. *Visishta advaita* does not mean 'qualified monism' as has been wrongly rendered by some. The question therefore is whether 'oneness' or 'monism' is integrative (*Visishta*) as Ramanuja holds or privative (*nirvisesha*) as Sankara holds. Difference (*chit* and *achit*) according to

Ramanuja pertain to *Brahman* as *prakaras* and hence his organic monism. Differences according to Sankara are superimposed illusions and repugnant to *Brahman* and hence his privative monism. How do the Vedas stand? What do they declare? It is that question that has to be answered in accordance with the Vedic declarations on a harmonious and rational understanding thereof without doing violence to any *pramana*.

Vedic utterances may, for the sake of convenience, be grouped under three heads: The first may be grouped under the head "Difference utterances" (*Bheda sruti*) e.g. —"Know the controller (*Brahman*) as different from the (controlled) *chit*" "Know the enjoyer (*chit*) the enjoyed (*achit*) and the controller (*Brahman*)" "He (*Brahman*) the eternal among the eternal, the sentient among the sentient, the One among the many fulfils desires" "The two—one the knower (*Brahman*) and the other the non—knower (*chit*), one the controller (*Brahman*) and the other the non controller (*chit*)". "The one God creates earth and heaven, makes the entire universe and protects all" etc. The second may be grouped under the head "Non difference utterances" (*abheda sruti*), e.g. "All this verily *Brahman*" "The knower of *Brahman* becomes *Brahman* itself". "The one alone without a second" "That thou art", "I am *Brahman*" etc. The third may be grouped under the head "unitive utterances" (*ghataka sruti*) e.g. —"Who stands in earth, who is inside earth, whom earth does not know, whose body (*sarira*) is earth, who controls earth from within, He is thy soul (*atma*) immanent controller and bliss who stands in water, who is inside water, whom water does not know, whose body (*sarira*) is water, who controls water from within, He is thy soul immanent controller and bliss who stands in fire He is thy soul, immanent controller and bliss (the intervening words omitted are similar to those occurring in the previous sentences and they have to be read *mutatis mutandis* in this sentence and those that follow)

who stands in sky	He is thy soul, immanent controller and bliss.
who stands in air	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in heaven	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in sun	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in directions	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in moon and star	He is thy soul, immanent controller
and bliss who stands in ether	He is thy soul, immanent controller
and bliss who stands in darkness.. ..	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in light	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in all beings	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in vital breath	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in mouth	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in eye	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in ear	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in mind	He is thy soul, immanent controller and bliss
who stands in skin	He is thy soul, immanent controller and bliss

is thy soul, immanent controller and bliss who stands in soul He
 is thy soul, immanent controller and bliss who stands in *sperm*
 He is thy soul, immanent controller and bliss unseen seer, unheard
 hearer, unthought thinker, unknown knower, none other than He is the
 seer, none other than He is the hearer, none other than He is the
 thinker, none other than He is the knower—He is thy soul, immanent
 controller and bliss". "He is the soul of all beings being immanent in
 them and controlling them all" etc

According to Ramanuja a close examination of the three sets of
 Vedic utterances—all of which being Vedic are of equal validity and
 authority—would show that they all declare with one voice the truth of
 unity in diversity. Hence the declaration by Vedanta Desika of the
 symphony (*eka kantha*) of all Vedantic utterances It is the one symphony
 of all texts and the one harmony of all knowledge Perception should not
 be violated Logic should not be perverted Words should not be
 distorted They have all to function in absolute rectitude and complete
 harmony. Only then will knowledge be true, good and beatific The
 third set of Vedic utterances set out above at once declares the unitive law
 of *visishta* or organic (body—soul) oneness in the most explicit terms and
 elucidates the truth declared by the other two sets It has in truth
 sounded Vedic harmony and furnished the entire Veda with a dictionary
 so to say, in the light of which all Vedantic utterances dualistic and
 monistic have to be understood Vedantic oneness according to Vedanta
 itself, is an all comprehending and all uniting oneness That oneness is
 organic and not mathematical or numerical, integrative and not
 privative or sublative The relation between Brahman (the One) and the
 universe of *chit* and *achit* (all) is that of soul and body—an indissoluble
 and inviolable organic relation the relation of body and soul Hence
 the diversity Hence the unity—a unity in diversity, a unity in reality
 Hence the validity and equal validity of the dualistic and monistic
 declarations and their organic harmony

The disputations in Satadushani are, in the main, disputations in
 vindication of *visishta* oneness and in refutation of *nirvisesha* oneness
 They establish the validity of the declarations made by Ramanuja in the
 first *adhikarana* of his *magnum opus*—*Sri Bhashya*

Before proceeding to enumerate the topics dealt with in *Satadushani*
 and indicate their purport it would be desirable to give a brief outline of
 the *visishta* advaitins' view that words are incapable of expressing or
 indicating a *nirvisesha* entity or bare beingness, a knowledge of which is
 necessary for a proper understanding of the various *vadas* elaborated in
 the work In fact, according to *visishta* advaitins no *pramana* perception,
 inference or word—can establish a *nirvisesha* entity at all The present
 explanation is with regard to the incapability of words expressing or

indicating a *nirvishesha* entity. The same holds good with regard to perception and inference. It is as follows —

Words are essentially expressive of sense and all sense, whether primary or secondary, is of a *visishṭa* entity and not of a *nirvishesha* entity. In fact, according to *visishṭa* advaitins, the phrase *nirvishesha* entity is a contradiction in terms. If it is an entity, it is *ipso facto* a *visishṭa*. If *nirvishesha* it is no entity at all but mere futility (*tuccha*). No word either in its primary or secondary sense is expressive or indicative of *nirvishesha* futility. To empty words of their inherent *visishṭas* is a mental trick and not a verbal function, primary or secondary. *Nirvishesha* advaitins, however, rely on some analogies or maxims e.g. — “Branch Moon”, “Thief Stake” etc. in support of their view of the capacity of the words to indicate *nirvishesha* entities, and of *visishṭa* entities being creations of the mind. When it is said that “the moon is in the branch (of a tree)”, say the *nirvishesha* advaitins, it is not the primary or literal meaning of an actual location of the moon in the branch that is intended. What however is intended is only the secondary or extended meaning of the branch being an indicative of the moon. The primary meaning is that the moon is locally situate in the branch. That obviously not being the case, the intended meaning has to be understood as being that the moon is indicated by the branch. Hence, according to *nirvishesha* advaitins, the propriety of the secondary meaning and the secondary sense illuminating capacity of words and therefore the propriety of words indicating *nirvishesha* entities. The *visishṭa* advaitins refute it thus — The question is not whether words have in certain collocations and in certain contexts to be understood in their primary or secondary sense. That would depend on the particular collocations and contexts. The real question however, is whether words either in their primary or in their secondary sense are capable of expressing or indicating a *nirvishesha* entity. The analogy of ‘Branch moon’ is really repugnant to the theory of *nirvishesha* advaitins. According to *visishṭa* advaitins the moon indicated by the secondary sense is actually a *visishṭa* entity shining in the plenitude of its characteristic lunarity. The entity moon remains the self same *visishṭa* in both the senses, and does not become *nirvishesha* in the secondary sense. Otherwise there would be no moon at all either to be primarily expressed or secondarily indicated. Similarly also with regard to the branch. Whether what is intended is the primary sense of ‘location in’ or the secondary sense of ‘indicated by’, the branch is and remains the self same *visishṭa* entity shining in the distinctness of its characteristic branchiness. The secondary sense of the non situation of the moon in the branch or vice versa or the indicative relation of the branch to the moon or vice versa, does not establish the *nirvishesha* character either of the moon or of the branch. On the other hand the very indication is affirmative of their *visishṭa* character without which there would be nothing to indicate at all. Affirmations and negations, expressions and indications can only

be of, and in relation to *visishṭas* only, and not *nirviśeṣas*. The very necessity for a resort to secondary sense arises from the reality of the *visishṭa* nature of the entity unto whose fitness the meaning is in certain contexts agreeably and appropriately restrained.

Similarly also with regard to the theory of *nirviśeṣa* advaitins as to the negative or privative capacity of words (*badhartha*), in appositional case-relation or correlation (*samanadhikarana*) supported by the analogy of the elliptical phrase "thief stake". A person sees an entity as 'thief' and gets frightened. One who is near by and who knows it is only a stake tells him 'thief stake'. In this phrase the word 'thief' which is in apposition with 'stake' is not predicative of furacity in the stake but is privative of it from the stake whose mere being is alone affirmed. From this *nirviśeṣa* advaitins argue that words predicative of *viśeṣas* with regard to entities should be understood not in their literal or primary sense of predication but in their secondary sense of privation. So understood the resultant sense is a *nirviśeṣa* and not a *visishṭa* entity. Here again, according to *visishṭa* advaitins, the analogy relied on by the *nirviśeṣa* advaitins is equally fallacious and repugnant to the *nirviśeṣa* hypothesis. Thief and stake are equally *visishṭa* entities. In the elliptical phrase 'thief stake' what is negated is furacity with respect to the stake and not the stakeness of the stake itself. The stakeness of the stake in all its characteristic identity as stake stands predicated and affirmed and it is that affirmative knowledge of the *visishṭa* stake entity that corrected the thief knowledge, i.e. the knowledge of the thievishness with reference to that stake. The entity whether thief or stake is equally *visishṭa*. Neither is nor becomes *nirviśeṣa*, each having and continuing to have its own characteristic identity. Hence the fallacy of the analogy and its repugnancy to the *nirviśeṣa* theory. This is further considered below under the thirty second Vada.

It is also argued by *nirviśeṣa* advaitins that appositional words which are expressive of the essential characteristics of entities are to be understood not as predicative of their inherence in the entities but as merely negative of their opposites in them. Thus for instance in the Upanishadic phrases "Brahman is truth" "Brahman is bliss" etc. the words "truth", "bliss" etc. are to be understood not as predicating 'truth', 'bliss' etc. as inhering in Brahman but as negating or removing from Brahman the opposites of 'truth', 'bliss' etc., so that what is indicated by those words is a bare Brahman bereft of their opposites, and not a Brahman in its plenary magnificence as the abode of 'truth', 'bliss' etc. which are predicated as such of Brahman. This claim for words made by *nirviśeṣa* advaitins is vigorously attacked by *visishṭa* advaitins on several grounds. Firstly, according to them, it offends against the law of sense generating potency of words. That potency is to illuminate objects in their plenary correspondence to the

identity of the sense expressed by the words. If there is not that correspondence there can be no true sense—illumination either primary or secondary. The absence of the correspondence would result, not in sense—illumination, but only in sense—obscuratation, and sense—vacuation. Such a view, according to *visiṣṭa* advaitins, at once sins against verbal law and sense—experience and has therefore to be rejected. Secondly what is privative of the opposite of a positive is ultimately predicative of the very positive whose opposite they say is intended to be negated. The opposite of a positive stands finally negated only by an affirmative predication of that very positive as inherent in that entity. Till then the process of privation or sublation would not end. That process would find its culmination in the predication of the positive as inherent in that entity. That process does as it must inevitably fulfil itself in the predication of the positive. It can neither avoid it nor stop short of it. It stops only with the unqualified predication of the positive.

According to *nirviśeṣa* advaitins Brahman is, as already stated, *nirviśeṣa*. Brahman is bare being (*sanmatra*). It is bare knowledge. It has no knowledge. The universe (*prapañca chit and achit*) is illusion. It is a superimposition on Brahman which is the substratum for the superimposition. It is on the substratum of bare—being Brahman that the universe (*prapañca chit and achit*) is super-imposed by Brahman's veiling nescience. Brahman is tainted by that veiling nescience and it is in that nescience that the superimposition is effected. Brahman is the *upadana* (material, primary) cause, because it is the substratum on which the illusory universe is superimposed. Brahman is also the *nimitta* (instrumental, efficient) cause because of its difference—nescience. Monistic texts declare the bare—being oneness of Brahman, and on a knowledge of that oneness the universe of difference—*chit and achit*, the difference of knower and known, and all difference and the entire knower—known relation—all vanish away once and for all and there after the one bare being (*sanmatra*) Brahman shines as the one and only one Reality without any second whatever.

According to *Viśiṣṭa* advaitins, Brahman is, as already stated, *viśiṣṭa*. Brahman is not mere bare being. It is not bare knowledge. Knowledge is as much Brahman's essence (*avarupa*) as its characteristic (*dharma*). Brahman has knowledge. It is the abode of knowledge and the object of knowledge. The universe (*prapañca chit (sentient) and achit (non sentient)*) is Brahman's *śarīra* (body) and Brahman is therefore the *upadana* (material, primary) cause. Brahman evolves through its *śarīras* *chit and achit—achit* undergoing *svarupa* evolution and *chit svarāha* evolution. "I shall become the many" (*Bahu syam*) "I shall be immanent in the sentient soul and create name and form" (*anena jivena atmana anupravisya nama rupe vyakaravani*) are the Upanishadic decla-

rations Being so evolvent, Brahman is the *upadana* (material, primary) cause Brahman also willed to evolve "It willed" "It desired" (*tat aikshata so kamayata*) are the Upanishadic declarations Being so volent, Brahman is the *nimitta* (instrumental, efficient) cause Brahman is accordingly the one cause, the all—cause, *upadana* (evolvent) as well as *nimitta* (volent) Hence no subject—object contradiction and no knower—known contradiction The relation is real and the whole process is real, volitional and purposive Hence the real all—causality of Brahman—the One Supreme Reality It means that Brahman—the One Supreme Reality is the source and sustainer of all other realities and hence Brahman's being the One Supreme Reality That is the truth of the One Supreme *satirī—Isvara—Reality*, the One *Para Tattva* reality, and of the *chit* and *achit—sarira* reality, and of the reality and unity of *Scriri—Sarira—visishta* oneness as declared by the Upanishads Hence the reality of the relation between Brahman and the universe as that of *Sariri* (soul) and *Sarira* (body) This body soul relation is fully considered below

Nirviesha advaitins and *visishta* advaitins accept the principle that Brahman is at once the *upadana* (material) and the *nimitta* (instrumental) cause They however differ radically in their understanding and explanation of the dual causality of Brahman *Nirviesha* advaitins explain it as Brahman's pluralistic illusion superimposed on itself by its nescience *Visishta* advaitins, however, explain it as Brahman's volitional evolution through its *satirās—chit* (*svabhava* evolution) and *achit* (*svarupa* evolution) for the purpose of *chits'* (souls') spiritual fulfilment of Brahman realisation and Brahman union Hence the volitional and purposive nature of the evolution Hence also the declaration by the upanishads that the Supreme Cause—the *Brahman*—is bliss steeped (*anandamaya*) Hence the view of *Visishta* advaitins that the Supreme Cause—the Supreme Reality, is really the source and sustainer of all other realities According to *Visishta* advaitins, the view of *Nirviesha* advaitins would be wholly repugnant to the all—causal nature of Brahman as the one source and sustainer of all other realities as declared by the Upanishads for, according to *Nirviesha* advaitins, Brahman is intolerant of any second and therefore in its essence is a destroyer of all other realities and in its nescience is the source of all unrealities—illusions The declarations of the Upanishads bearing on the point have already been set out above They are to the effect that Brahman—the immanent controller of all beings is the One *Atman* (soul) of all (*Sariratma*) The 'all' is not contradictory of the 'one' or of each other and the 'One' is not contradictory of the "all" It is in the reality of the 'One' that the realities of "all" inhere and inhere indissolubly and inalienably in all their reality—which is the reality of *apṛthak—siddha—tīreshana* (indissolubly and inalienably inherent particularity) It is for and on the reality of "all" that the reality of the 'One' operates and operates in all its reality as the one source and sustainer of the "all" in and for itself The "One" does

does not operate to divest all others of their realities nor to divest itself of all other realities of which it is the one source and sustainer, nor to divest itself of those realities (qualities) inherent in and characteristic of itself as the One Supreme Reality. In the infinity of its transcendent luminosity and beatitude, it permeates and animates, illuminates and beatifies all other realities. That is Brahman's essential nature. The word "Brahman" has been explained by the Veda itself, in the scientific excellence of its two-fold etymology, as meaning "exalted" and "exalting". In other words, Brahman's nature is *brhattva* (exalted) in relation to itself, and *brhmanatva* (exalting) in relation to other realities and the two together constitute Brahmic verity and Brahmic identity. That is why it is Brahman and named 'Brahman'. It is not a restraint on, but the very characteristic of Brahman. It is a fallacy to suppose that what is characteristic of Brahman is restrictive of Brahman and therefore repugnant to Brahman. That fallacy stands exploded by Anandavalli (Taittiriya Upanishad) by its demonstration of the excellence of every one of the infinite exalted and exalting characteristics of the infinite Brahman by raising every one of them to the power of infinity and proclaiming their ineffable and imponderable magnificence in the illumination of Para Brahman in all their permutations and combinations. The very first Veda of *Satadushani* is devoted to the establishment of this truth. Hence the basic truth of Brahman's being the One Supreme Reality as well as the source and sustainer of all other realities. All truth, accordingly, is the truth of organic unity, all ethics is the ethics of organic endeavour—the endeavour of all other realities in unison with the will of the all controlling and all sustaining Supreme Reality, and all joy is the joy of organic membership in loving submission and surrender to the Supreme Reality. Brahmic support is the basis of metaphysics, Brahmic control is the basis of ethics and Brahmic union is the basis of aesthetics. The relation between the universe (*chit* and *achit*) and Brahman is, accordingly, *sarira-atma-bhava* (body—soulness) relation, *sarira* being translated as 'body' and *atma* as 'soul'.

In this connection it is necessary to indicate what according to *Visista* Advaitins the word 'sarira' truly signifies. The word 'sarira' is used with reference to the corporeal integuments of animals, and also with reference to all entities in creation (*chit* and *achit*) in their relation to Brahman as declared by the Upanishads. Those declarations have been set out above. The definition of the word 'sarira' should therefore, be so framed as to apply to both alike and not to exclude either or include what is neither. Ramanuja differing from Naiyayikas and others has framed that definition in his *Sri Bhashya* and Vedanta Desika has fully developed and elucidated it in his *Nyayasiddhanjana*. That definition is as follows — "That substance which is capable of being entirely controlled and sustained by a sentient being for its own sake and which is essentially subservient to that being is the sarira of that being." To be controlled

(*niyamya*) by a sentient being, to be sustained (*adheya*) by a sentient being, and to be servient (*sesha*) to a sentient being, are, accordingly, the characteristics of *sarira* in relation to that sentient being. The word '*sarira*' is derived from the Sanskrit root '*sr*' which means "to protect" "to hold" etc. (*raksha*) and "to hurt" (*himsa*). The Sanskrit word "*sarana*" derived from the same root means "refuge", "protection", "shelter", "abode", "means" etc. Hence the propriety of Ramanuja's definition which is as etymologically accurate and scientific as it is philosophically adequate and appropriate. That is the primary and plenary sense (*mukhya artha*) of the word "*sarira*". That sense establishes that the universe of *chit* and *achit* is related to Brahman as its *sarira*—that is to say, as supported and controlled by Brahman in its immanence and for its purposes.

The principle of organic monism, the body—soul *visishta* monism is special to the system of Ramanuja and is regarded as its central key thought. It is the one target of attack by the other systems. It is therefore necessary to explain it in some greater detail so that its soundness and validity may be better appreciated.

As stated above Ramanuja has explained what the word '*Sarira*' (body) primarily signifies. His definition of the word '*Sarira*' as "that substance which is capable of being entirely controlled and sustained by a sentient being for its own sake and which is essentially subservient to that being is the *sarira* of that being" has, as shown above, its support in etymology. That is one reason and a very good reason for its being accepted as the primary meaning (*mukhya artha*) of the word *sarira*. It stands confirmed by popular and Vedic acceptance. The primary meaning of the word 'body' is not "sense abode" or "carnal fruit of Karma", etc. as stated by some. When in popular usage a person says 'this is my body' he means by the word 'body' exactly what Ramanuja says it does. He means 'this is the organ whereof I am the sustainer and user for my purposes'. He might not have expressed it in terms of the precise definition framed by Ramanuja, but he has expressed its pith and substance in popular language. The popular sense of the word 'body' is accordingly 'a living organ'. It is taken for the whole being, meaning the sustaining person in and with the frame as one. That would be quite clear when a person says "I feel pain in my leg", "I feel pain in my chest", "I feel pain in my head" and so on, when the pain though local is experienced in organic identity. The sense—illuminating capacity of the word '*sarira*' (body) comprehends within itself the sustaining principle of *atma* (soul) to which it stands in an inalienable organic relation. But when a person says "this is my pot", "this is my cot" he means that his relation thereto is merely extrinsically possessive and not intrinsically protective. That is to say, he is not the *atma* (soul) of the pot or of the cot, nor is the pot or the cot his *sarira* (body) however much he may

cling to them and enjoy them. It means that the relation between him and them is not intrinsically organic. He is using both the words "body" and "pot" in their respective primary sense of "organ internally sustained" and "object externally possessed". Similarly a person by putting on a mask and by speaking and acting through it does not become its *atma* (soul) nor does it become his *sarira* (body). Soul is inherently implicit in body and *vice versa*. It is a truth having its support in the common consent of mankind. There is the phrase "the warrant of *habeas corpus*". It is a warrant to bring the body (*corpus*) of the prisoner, which means to bring the person in and with the body. There is also the phrase "an heir of the *body*" which means an heir who is a direct descendant of the person. There are also the words 'anybody', 'nobody', 'somebody' etc., where the word 'body' means 'person'. The word 'body' comprehends in its primary sense the immanent sustaining principle. Otherwise it would not be body at all, but mere cadaver or cloak or robot. The sense of living organism is intrinsic to the word 'body' and hence its primary and plenary nature. Hence also the law relating to the sense expressive potency of words which are expressive of the body extending to and culminating in the soul. That sense being primary is plenary. What in particular contexts is the sense intended to be conveyed by the word expressive of body—whether plenary (extending to the soul) or restricted (confined to the corporeal frame) would be a question of the intention of the speaker and not of the potency of the word which primarily extends to and culminates in the soul without which it cannot be body.

Similarly the word 'atma' (soul) means the sentient principle which in its immanence entirely sustains controls and uses for itself the material substance as its body. It is the primary meaning of the word 'Atma'. It is the meaning derived from the etymology of the word *atma*: *Apnoti iti atma* (controls in immanence and so atma). It is therefore 'atma' (soul) in relation to that *sarira* (body) and the other is *sarira* (body) in relation to that *atma* (soul). The word 'sarira' (body) expresses *proprio vigore* an indissoluble organic relation with the *atma* whose organ it is—the two in that relation constituting a unistic monism (*visishtha advaita*). Thus if an *atma* (soul) is predicated, a *sarira* (body) in relation to that *atma* (soul) stands *ipso facto* predicated. Similarly if a *sarira* (body) is predicated an *atma* (soul) in relation to that *sarira* (body) stands *ipso facto* predicated. The one cannot be predicated and the other negated. That would be repugnancy. No soul (*atma*) in negation of a body (*sarira*) or *vice versa* is at all predicable. The particular of a body (*visesha*) is essential for soul (*atma*). A *viseshales* or particularless soul (*nirvisesha atma*) is unpredicable. Such a predication is its own refutation. An *atma* needs a *sarira* as its *visesha* and a *sarira* needs an *atma* as its *viseshya* or *asraya*. Hence the resultant body soul *visishtha* unity. That is what the primary meaning of the word 'sarira' establishes. That primary

meaning which, as shown above, has its support in etymology and popular usage, stands affirmed by the Vedas

The Upanishads—Taittiriya, Brhadaranyaka, Chandogya and Subala, fully support the propriety of the primary meaning of the word 'sarira' as explained by Ramanuja and of his exposition of *Visishta* unity. The Taittiriya Upanishad declares in Anandavalli that Brahman is 'Sarira' Atma' which means that He is the one soul of the entire sentient (*chit*) and non sentient (*achit*) universe that constitutes His *sarira*. It further declares that He is the one Brahman who is immanent (*antara*) and ultimate (*para*), that He is possessed of beatitude (*ananda*) in immeasurable, imponderable and ineffable abundance, that He is the one beatifier (*anandayati*), the one animator (*kah pranyat*), the one controller (*bhishasmat vatah pavate*), the one illuminator (*akasa*) and the one shelter (*abhaya*). It is so declared because the Brahman is the one *Sarira Atma* of the entire universe which constitutes His *sarira*. To permeate, sustain, control, animate, beatify, illuminate and protect, are according to the Upanishad the characteristics of *Sarira Atma*. Correspondingly to be permeated, sustained, controlled, animated, beatified, illuminated and protected are the characteristics of *sarira* and the entire universe sentient (*sat* or *chit*) and non-sentient (*tyat* or *achit*) is accordingly *sarira* (body) in relation to that *Sarira Atma*. The primary meaning of *Atma* and *Sarira* has thus been explained by the Upanishad itself. The explanation being most explicit demands unqualified acceptance. The important thing to note here is that Taittiriya Upanishad expressly declares Brahman to be *Sarira Atma*. As explained by Ramanuja in *Anandamayadhikarana* Para Brahman is the one absolute and unqualified *Sarira* (*Nirupadhika Sarira*) and Badarayana's *Vedanta Sutra* which deals with Para Brahman has therefore been called 'Sariraka' which means that it is a treatise on the One Absolute 'Sarira'.

Sarira is a word which means the Supreme Soul—Para Brahman, as well as individual souls both being body—correlatives (*sarira—pratisambandhis*) Para Brahman is *Sarira par excellence*, absolute and unqualified, in relation to the entire *chit—achit* universe, whereas individual souls are conditioned and qualified *sariras* in relation to their respective *sariras* while they are themselves *sariras* in relation to Para Brahman the one Supreme *Sarira*. Hence the definition of the word *Sarira* by Ramanuja so as to include non sentient matter as well as sentient souls in it and to exclude qualities and actions from it. The propriety of Ramanuja's definition is thus amply borne out by Taittiriya Upanishad and it has been succinctly and clearly brought out by Ramanuja at the conclusion of his commentary on the first sutra of *Anandamayadhikarana*. That *Sarira Atma* the absolute and unqualified *Sarira* is the Para Brahman, who is primarily dealt with in *Brahma Sutra* by Badarayana would be apparent from its various *adhikaranas*. Hence Badarayana's reference to

individual souls as 'sarira' in contrast to the absolute and unqualified *Sarira* and in absolute negation of their causality they being limited and conditioned *Sariras*. Badarayana's *Brahma Sutra* is called *Sariraka* because, as stated already, it is an exposition of the universal causality of the absolute and unqualified *Sarira* in absolute negation of causality with regard to conditioned and qualified *sariras* (individual souls). Individual souls are no doubt also *Sariras* but wholly conditioned and dependent. No causality can at all be predicated of them as they are themselves the *sariras* or bodies of the Supreme *Sarira*. That is why He is called by the *Upanishads* as the One *Atma* of all beings—sentient and non sentient, the one *Sarira Atma*.

Similarly the *Bhagavan* has declared in the *Gita* that *sarira* is *kshetra*, individual souls are *kshetragnyas* and the *Bhagavan* Himself is the One Supreme *kshetragnya*, who is the sole and universal cause and the One Universal Soul. The identity of the Universal Soul and the universal cause is the one basic truth of all *Upanishads* and of the *Gita*. It may be noted here that *Badarayana* uses the word 'sarira' not merely with reference to bound (*baddha*) souls but also with reference to *enfreed* souls (*muktas*) and negates causality to both of them alike which is conclusive of the impropriety of the primary meaning of the word 'sarira' as stated by others, as the meaning they give would be unpredicable of *enfreed* souls. It may thus be seen that the primary meaning of the word *sarira* as explained by *Ramanuja* receives conclusive support from *Taittiriya Anandavalli*.

Taittiriya—Narayana Anuvaka, is equally explicit in its declaration of *Para Brahman* as '*Visvatma*'. The *sarira Atma* of *Anandavalli* is the '*visvatma*' of *Narayana Anuvaka*. He is the *Atma* (soul) of *Visva* (entire universe) and *visva* (entire universe) is His body or *sarira* or *rupa*. He is accordingly *Sarira Atma*. He is declared *Visvatma* because in the words of the *Anuvaka* itself He 'permeates and controls from within and without each one and all that is seen and heard in this universe'. That is the all—soulness of the *Sarira Atma*.

The *Bṛhadaranyaka Upanishad—Antaryami Brahmana* puts the matter beyond all doubt. The relevant passages of the *Upanishad* have been set out above. The *Upanishad* not only uses the word '*Sarira*' but also explains its primary meaning in great detail "who stands in the earth, who is inside the earth, whom the earth does not know, whose *sarira* is the earth, who controls the earth from within, He is thy *Atma* (Soul), Immanent Controller, (Antaryami) and Bliss (Amṛta) ..."
'who stands in the soul, who is inside the soul, whom the soul does not know, whose *sarira* is the soul, who controls the soul from within, He is thy *Atma* (soul) Immanent Controller (Antaryami) and Bliss (Amṛta), Unseen Seer, Unheard Hearer, Unthought Thinker, Unknown knower, none other than He is the Seer, none other than He is the Hearer, none

other than He is the Thinker, none other than He is the Knower—He is thy soul, Immanent Controller and Bliss.....” This Upanishad is as clarific as it is emphatic of Brahman being the one *Sārira Atma*. The Upanishad expressly declares that He is the *Atma* and the entire universe is His *Sarira*. The declaration is made in such certitude and rectitude to the most earnest seeker after truth by the teacher of the supreme truth in the abundance of good will and veracity of which the declaration is itself the best evidence that its truth cannot be cavilled away. The pith and substance of the declaration is the essential truth of *Para Brahman* being the soul (*Atma*) of the entire universe and the entire universe being the body (*sarira*) of that *Atma*. The word *sarira* is used here in its primary sense which is the only sense admissible in this declaration. The sense declared is, as it must be, primary, and it is that primary sense that has been explained by the Upanishad itself. *Taittirīyaka* declares *Brahman* to be the *Atma* of all (*Sārira Atma*). *Bṛhadaranyaka* declares all to be the *sarira* of Brahman. It also uses the words ‘*Sārira*’ and ‘*Atma*’ in the same sense of the one absolute and unqualified *Sārira* or *Atma* of all *chit* and *achit*. *Bṛhadaranyaka* has expressly declared individual souls (*chit*, *atma*) as the *sarira* of *Para Brahman* exactly as it has declared the earth, the sun, the moon etc. as the *sarira* of *Para Brahman*. The word ‘*sarira*’ must therefore have the same primary meaning in all declarations relating to sentient and nonsentient entities alike, and that is the meaning as explained by Ramanuja.

The above truth stands further clarified by the *Chandogya Upanishad* which declares as follows:—

“All this has Brahman as *Atma*. That (knowledge of Brahman’s all—soulness) is truth (authentic). He is *Atma*. That thou art *Svetaketu!*”: *Bṛhadaranyaka* explains how Brahman is universe—bodied (*Sarira antaryami*). *Chandogya* explains how the universe is Brahman—souled (*aitadatmya*). The latter explains Brahman’s all—soulness (*aitadatmya*) thus: “At the beginning this was only *Sat*. Then it willed ‘I shall become many.....I shall in the ensoulment of the sentient—totality permeate and effect names and forms’.....So willing, in that permeation, it effected names and forms.....(Hence) all this is Brahman—souled. That (knowledge of Brahman being the soul of all) is truth (authentic). He (Brahman) is *Atma*. That thou art, *Svetaketu!*”

That is at once declaratory and explanatory of the truth of Brahman being the *Atma* (soul) of the universe and of the universe being the *sarira* (body) of Brahman. It means:—There was only *Sat* at the beginning; that is to say—Brahman’s body of *chit* and *achit* was in such a state of extremely undifferentiated and undifferentiable subtlety in its complete abandonment of all name and form in the state of cosmic dissolution (*pralaya*) that ‘*Sat*’ or *ens* or *being*, without any differentiation or differentiability whatever was all that could be predicated of it. That is the explanation given by *Bṛhadaranyaka* itself. It has explicitly declared

(3-4-7) that 'that very this' (tad—ha—idam) in cosmic dissolution was "not name—form differentiated" (avyakṛta) and that afterwards in evolution became name—form differentiated (nama—rupabhyam vyakṛiyata. The 'sad eva idam' of Chandogya is the 'tad—ha—idam' of Brhadaran yaka. The 'ekam sat' (one ens) of Chandogya is the 'avyakṛta' (name form undifferentiated) of Brhadaranyaka. Therefore the phrase 'One sat' according to the Upanishad does not mean 'nirvishesha' one but only undifferentiated one without names and forms. Then Brahman willed to evolve and evolved into many myriad names and forms by its permeation of gross matter in its ensoulment of sentient totality (collective individual souls). The extremely subtle name—form—undifferentiated—bodied—Brahman designable merely as one ens (sat) became the gross name—form—differentiated—bodied—many, designable by the many name—form—differentiated evolute entities. That undifferentiated one in cosmic dissolution became this differentiated many in cosmic creation. That declaration has been explained by Chandogya itself on the analogy of clod and pot, jar etc. The one undifferentiated clod of earth became the many differentiated pot, jar, jug, tray etc. having different names and forms. The one evolvent without names and forms became the many evolutes with names and forms. The one earth clod is nothing other than the many pot, jar, jug, tray etc. Hence the equation of the evolvent with the evolutes, of the one with the many. The clod of earth is the pot the clod of earth is the jar the clod of earth is the tray. Similarly the one name—form—undifferentiated Sat is the many name—form—differentiated man, woman, beast, bird, tree and all the rest in creation. All name form—differentiated entities are accordingly Brahman. So they are all Brahman, equated to Brahman and identified with Brahman. That is the equation to and identification of the clod of earth with the pot, with the jar, with the jug, with the tray etc. Accordingly the Upanishad declares to the student Svetaketu—"That thou art". Just as the identity of the clod of earth with the pot, with the jar, with the tray etc. is true so is the identity of the One the undifferentiated Ens Brahman, with the many differentiated entities in creation. Hence the equation that Ens—Atma is this person (Devadatta—A) that Ens—Atma is this person (Yagnydatta—B) and similarly that Ens—Atma is this person (Svetaketu), to whom his teacher imparts this Upanishadic truth of the identity of the one evolvent Brahman with the many evolutes—Brahman. By the declaration of Brahman as being Atma and of the universe as being sarira, and of the identity being of the viseshita, the pantheistic fallacy stands completely excluded. The identity of the viseshita emphasises at once the diversity and the reality of the viseshas—chit and achit—and their difference from the viseshya and from one another.

Subala Upanishad declares as follows —

"Whose the earth is sarira, whose the water is sarira, whose the air is sarira, whose the akshara is sarira, whose mrityu (subtle matter) is

sarira—He is the Internal Soul (Antar Atma) of all beings—the Immaculate, Divine, One God Narayana " The declaration of Para Brahman—Narayana—as One Soul (Atma) of all beings, and the declaration of all beings as the body (Sarira) of the One Para Brahman Narayana, is most explicit. Incidentally it may be noted that this Upanishad and the Taittiriya, Narayana Anuvaka expressly declare the identity of the Supreme Brahman or Atma and the Supreme Deity Narayana. The fundamental truth that the conclusion of Philosophy is the certainty of Theology stands affirmed thereby. In fact the very Chandogya Sad Vidya text in explicit terms identifies the Supreme Atma—the Ultimate Reality with the Supreme Deity (Para Devata) "Seyam Devataikshata" 6 3 2 (That this Deity willed) "Tejah parasyam Devatayam, Sa ya eshonima Atadatmyamidam sarvam Tat satyam Sa atma Tat tvam asi svetaketo" 6 3 6 (Fire gets dissolved in the Supreme Deity. He is this most subtle. All this is ensouled by Him. That is truth. He is Atma. That thou art Svetaketu") That the One Supreme Atma, the most subtle Sat (Ens) is the One Supreme Deity—the One God, is affirmed here more than once in absolute and unmistakable terms. Taittiriya Upanishad most explicitly declares the identity of the universe—ensouling (visvatma) Supreme Deity Narayana, with Supreme Reality (Para tattva) with Supreme Atma (Para Atma) and with Supreme Brahman (Para Brahman). To combat the identity of the Supreme Deity with the Supreme Atma, with the Supreme Reality and with the Supreme Brahman is therefore not to construe but to combat the very Upanishads which are relied on in disproof of the very identity which they all declare. The charge made by some against Ramanuja that he theologised (anthropomorphised) Philosophy is therefore not justified. The charge has to be laid, if it can be laid at all, at the door of the Upanishads themselves which dispel the tenacious heresy that Philosophy and Theology are contradictories and stand poles apart, that Theology pertains to phenomenal illusion—the illusion of personal god and that Philosophy pertains to ultimate reality—the reality of bare being in the glory of contentless vacuity and secondless futility which is only next door to nihility.

It is worth noting here that Ramanuja refers in his Sri Bhashya to ancient masters whom he says he is following in his commentary (Sri Bhashya). Those masters are Bodhayana—the Vrittikara, Tanka—the Vakyakara, Dramidacharya—the Bhashyakara, and Kuhadeva—the Tikakara. We need not stop here to consider the question of the identity of Bodhayana with Upavarsha and of the exact chronology of the ancient masters. They all preceded the various commentators of Brahmasutra—Sankara, Ramanuja, Madhva, Bhaskara, Yadava etc. The masters have all, as would appear from the quotations from their works extracted by Ramanuja in his Sri Bhashya and Vedartha sangraha, interpreted the Upanishads and the Brahmasutra exactly as Ramanuja has done. That Brahman is Deity (Devata), Lord of the universe (Lokesvara), Bhagavan

The primary meaning of the word 'sarira' and the central teaching of the Upanishads—that the entire universe is the 'sarira' of Para Brahman in the primary sense of the word cannot be declared more clearly or more explicitly

The Upanishadic declaration 'that thou art' accordingly stands explained by the Upanishads themselves. According to the Upanishads it is a declaration not of a pantheistic or a materialistic monism, not of an illusionistic or a solipsistic monism, but of a body—soul—organic visishta monism which affirms at once the *Sarira Atma* as the one abode and sustainer of all other realities as its *sarira*, the reality of all sentient and non sentient entities as the *sarira* of the One Supreme *Atma* and their difference from the Supreme *Atma* as well as from one another. It has been so declared by Badarayana in his *Brahma sutra* (1 4 22) accepting the view of Kasakrtsna. It is a declaration of the inherent and concurrent unity and reality of body—soul—*visishta*—a reality as much of the Supreme Soul as of the sentient and non sentient entities as its *sarira*. Chandogya Upanishad has expressly affirmed the inherent sustenance and control of the universe by Para Brahman on the etymology of the word '*satyam*' which is one of the names of Para Brahman. That word has been explained by the Upanishad as meaning "the controller of sentient and non sentient entities", *Sat* meaning sentient, *ty* meaning non sentient and *yam* meaning immanent controller (8 3 5) *Multum in parvo*. Hence Brahman's name '*Satyam*'. That is exactly what Brhadaranyaka has exhaustively explained and emphatically established in *Antaryami Brahmana* set out above. Thus illusionism and acosmism stand wholly ruled out. Hence the truth of the declaration by Vedanta Desika that *Sarira Atma visishta unity is the one symphony* (Eka Kantha) of all Upanishads.

In this connection it has also to be mentioned that the Upanishads have in some places negated *sarira* (body) to Brahman. That negation is not of the truth of the universe being the *sarira* of Brahman in the sense explained above. It is a negation only of carnal and karmic body and senses. Bodies may be maculate or immaculate, karmic or volitional. Both are bodies all the same. The popular and Vedantic meaning of the word body is exactly as Ramanuja has explained it. That is the primary meaning of the word. It is in its primary sense that the word *sarira* (body) in relation to Brahman has to be understood and has been understood by saints and seers. Manu, Valmiki, Parasara and other Vedic Seers have explained in the most explicit of terms that the entire universe is the *Sarira* of the Bhagavan. *So bhidhyaya sarirat svat* (Manu) *Jagat Sarvam Sariram te* (Valmiki) *Tani Sarvani tad—Vapu—Tat—sarvam vai Hare—stanuh* (Parasara vapu and tanu being synonyms of *Sarira*). The Bhagavan has Himself not merely declared in the Gita the truth of His being *Visvatma* as the Veda and the seers of the Veda have done, but has in

response to the special prayer of Arjuna demonstrated it by the revelation of His Visvarupa: That is the one truth of the universe (visva) being His body (rupa). It is to the establishment of that truth in its various aspects and to the refutation of the objections thereto, that most, if not all, the *vadis* of Satadushani are devoted. Hence its detailed explanation here.

This topic may well be concluded with a consideration of the proper meaning of the Upanishadic declaration. 'That thou art', though it has in a way been considered above in another context. According to Ramanuja the said declaration is against the Nirvishesha advaitins and they cannot properly explain the identity of 'that' (tat) with *thou* (tvam) in the Chandogya text 'That thou art Svetaketu!'. That is because, according to Nirvishesha advaitins, 'that' referring to bare being (sat) which alone is real and 'thou' referring to the individual Svetaketu an illusion in flesh and blood, and in name and form, super-imposed on the bare being (sat), there cannot be any declaration of the identity of that one reality sat, with this, plurality illusion-thou. Nirvishesha advaitins say in answer as follows:—

The identity declared is not of two distinct entities 'that' and 'thou' but of the one bare being—the one without any second whatsoever either as object or as quality or as action or as anything else. In other words it is an indication of the sole oneness of bare essence (svarupamatra) in negation of all kinds of 'seconds' (dvtiyyas) which are empirical or phenomenal illusions or figments which that declaration removes. The text does not really affirm anything positive which would involve the contradiction of subject object duplicity, but negates the reality of all pluralistic illusions superimposed on the one sole Reality of bare essence, a knowledge of whose oneness—identity is automatic on the removal of the plurality illusion. That sole essential oneness needs no affirmation. It is the illusory manyness that needs negation and on its negation the knowledge of oneness becomes automatic without any affirmation thereof. The declaration is therefore not predicative of the identity of the real one with the illusory many but sublative of the reality of the many on the principle of negative sense correlation (badhartha samanadhikaranya). According to that principle words are merely indicative of bare essence (svarupa) and negative of all difference illusions such as you, we etc. The indication of identity is with reference to the constant secondless 'being' and the negation of reality is with reference to the illusory differences of you, we etc. Hence the identity declared is of the one constant essence (svarupa) which alone is real and the reality negated is of all inconstant difference illusions superimposed on the one constant essence. In other words the removal of the sense of non self from *tat* (that) and of the sense of the phenomenal ego from '*tvam*' (thou) results in the judgment of the identity of 'that' and 'thou'. That is the purport of the text that is deducible by the adoption of the *lakshana* (secondary) sense.

The principle of negative-sense-correlation relied on by Nirvishesha advaitins has been subjected by Vedānta Desika to a full investigation in various aspects and shown to be untenable in the various *Vedas* of Satadushani and in *Tattvatika*. The said Upanishadic text has been expounded by Ramanuja whose substance is as follows:— ‘That one (tat) in cosmic dissolution (Pralaya) is *this many* (Bahu) and *this all* (sarva) in cosmic evolution or creation. In cosmic dissolution as well as in cosmic evolution Brahman which is the Supreme Soul (Sāra Atma) and the chits (sentient souls) and the achits (non-sentient matter) which are Brahman’s body, constituting one *Viśiṣṭa* is the same. In dissolution Brahman’s cosmos-body of sentients and non-sentients became so subtle and name-form-abandoned that there was only one undifferentiated mass of chit-achit conglomeration in contraction and that all that could be said of Brahman in that subtly contracted state of its cosmos-body is ‘being’ (Sat) without more. When later on Brahman willed to become ‘many’ and evolved into ‘many’, Brahman’s cosmos-body of chit and achit became gross and expanded and evolved into many myriads of differentiated names and forms and thereby became distinctly and severally designable and definable in as many names and forms as there were name-form-evolutes. Expansion in evolution is as much of Brahman’s chit-achit body as contraction in dissolution. That expansion is called ‘prapancha’ and that contraction is called ‘pralaya’. The words ‘prapancha’ and ‘pralaya’ mean expansion and contraction respectively.

The former is derived from the root ‘pachi’ which means ‘to expand’ and the latter from the root ‘li’ which means ‘to contract’. Prahlada (Vishnu Purana) has expressly declared that “this universe is the expansion (vistara) of the all-bodied Vishnu”, which is just what the Taittiriya Upanishad had declared as stated above. Expansion or evolution and contraction or dissolution is alike of the chit-achit sarira of the self-same Brahman. That is to say, while Brahman, the *viseshya*, remains absolutely changeless (nirvikara) its ‘*viseshanas*’ or ‘*prakaras*’ or ‘*sariras*’ chit and achit (sentient and non-sentient) undergo changes (vikaras) in evolution and dissolution. In other words the changes (vikaras) occur and pertain only to the *prakaras* or *sariras* of Brahman while the *Prakari* or *sariri*, Brahman remains absolutely changeless and unaffected by the changes in its *prakaras* in exactly the same way as the individual soul remains unaffected by the youth or the age, by the robustness or the anaemia, by the stoutness or the leanness, and by the virility or the debility of its body. The non-sentient *prakaras* or bodies of Brahman viz. matter undergo substantive change (svarupa anyathabhava). The sentient *prakaras* or bodies of Brahman viz. individual souls do not undergo substantive change but only qualitative change (svabhava anyathabhava). That is to say sentient *prakaras* of Brahman (individual souls) undergo changes by way of contraction (sankocha) and expansion (vikasa) not in their sentient essence (gnana svarupa) but in the quality of

the person Svetaketu, just as the one undifferentiated earthclod is identical with each one of the differentiated pot, jar, jug, tray etc so the one undifferentiated Sat is identical with each one of the differentiated person A, person B, person C, and the person Svetaketu to whom the declaration is addressed Hence the declaration—"Svetaketu the differentiated evolute in creation thou art the undifferentiated sat in dissolution". Hence the identity of Sat (that) with 'Svetaketu thou' The equation may be stated thus sat Svetaketu earth-clod pot jar jug tray etc Granting for the present purpose a power of understanding to the pot, the jar, the jug, the tray etc they may be addressed exactly as Svetaketu and the self same truth declared to them exactly as to Svetaketu and it may be expressed as follows —'O Pot! thou art that earth clod' 'O Jar' thou art that earth clod' 'O Jug' thou art that earth clod' 'O Tray! thou art that earth clod' It is the self same truth of cause-effect identity that is expressed in the declaration addressed to Svetaketu as 'O Svetaketu' thou art that (sat)' to which may be added 'O Devadatta' thou art that (sat)' 'O Yagnyadatta' thou art that (sat)' and so on The same truth may be expressed in a slightly different way In the declaration 'that thou art', the word that (tat) means Brahman—the all cause, the all auspicious and the all immaculate—in the state of dissolution (pralaya) without name—form differentiation the word thou (tvam) means the same Brahman in ensoulment of embodied individual souls in the state of evolution (prapancha) in name form differentiation Hence the identity of Brahman in name form—undifferentiated pralaya and in name form differentiated prapancha designable only as sat in pralaya but as Svetaketu, Yagnyadatta, Devadatta and all the other name form evolutes in prapancha, "Svetaketu" accordingly meaning the achit embodied sentient being's soul Hence also the truth of the equation in the Chandogya of the knowledge of the one (eka vijnana), with the knowledge of all (Sarva vijnana), of the knowledge of the cause with the knowledge of the effect, of the knowledge of Sukshma chit achit visishta Brahman in dissolution with the knowledge of the sthula chit achit visishta Brahman in evolution It is a declaration of the identity of the self same reality of cause and effect and of the reality of the self same identity of one ~~evolute~~ Brahman

The truth declared is accordingly the truth of the identity of the cause, the subtle undifferentiated sentient non sentient visishta Brahman (Sukshma chit achit, Visishta Brahman) with the effect the gross differentiated sentient non sentient visishta Brahman (sthula chit achit visishta Brahman) That being, according to Ramanuja, the proper meaning of the said and similar causal texts as explained by the Upanishads themselves the meaning given by Nirvisesha Advaitins to the contrary is inadmissible There is no justification, according to Ramanuja and Vedanta Desika, for the introduction of the theory of illusion and for the adoption of the method of sublation The universe is no more an illusion superim

posed on Brahman than the pot, the jar, the jug, the tray etc are illusions super-imposed on the clod of earth. The pot, the jar, the jug, the tray etc, are not to the earth clod what the serpent, the water-streak, the earth crack, the garland etc are to the rope. The equation by the Nirvishesha Advaitins of the Upanishadic analogy of the earth clod and pot, jar, jug, tray etc with their own analogy of rope and serpent, water-streak, earth crack, garland etc, is unwarranted and fallacious. Hence the untenability of their illusion theory. The pot is as real as the earth clod. The jar, the jug, the tray etc, are all equally real and as real as the earth clod itself. Similarly with regard to the Brahman and the universe, as to which the Upanishad applies the reality analogy of earth clod and pot, jar, jug, tray etc and not the illusion analogy of rope and serpent, water-streak, earth crack, garland etc. It is all one reality and the reality of one and the same Brahman in the reality of its chit achit cosmos embodiment, the magnificent reality of Brahman's visvarupa (universe form). It is the truth of the *sat karya* doctrine that is declared by the Upanishad here. That is the doctrine of the reality of effect i.e. of the antecedent existence of the gross effect in the subtle cause which evolves into its own gross effect form. The contrary doctrine of *asat karya* is repugnant to the Upanishads and stands cancelled by them. Hence the Upanishadic declaration of the *reality of the effect viz the reality of Svetaketu* addressed as 'thou' in the text under discussion. It is a declaration of the unity and integrity of reality and hence a negation of degrees of reality. There are no degrees of reality just as there are no degrees of nihility. There cannot be a reality vanishing into nihility or a nihility blossoming into reality. The Upanishad employs the same verb 'to be' (*bhu*) in the three tenses, past, future and present. In the declaration "At the beginning it was 'sat'" it is in the past tense. In the declaration "It will be" 'I shall become many' it is in the future tense. In the declaration "That thou art" it is in the present tense. The same verb 'to be' meaning reality refers to the same 'sat' in all tenses. The same verb cannot in relation to the same 'sat' mean reality in one tense and illusion in another tense. In fact the reality of 'this' (*idam*)—the universe, is expressly affirmed in the text "Sadeva idam" (the very *sat* this meaning the universe which is perceived). The declaration of the reality of the perceived *this* universe is explicit. The past tense 'was' (*asit*) affirms reality in dissolution (*pralaya*). The future tense 'I shall become' (*syam*) affirms reality *de futuro*. The present tense 'art' (*asi*) affirms reality *in praesenti*. Hence the affirmative declaration of all reality ever-reality and effect reality all alike. Hence according to Ramanuja the inadmissibility of the meaning given to the text 'that thou art' by Nirvishesha Advaitins. The view of Nirvishesha Advaitins—that the Upanishads posit first and sublate next for affirming secondless (*nirvishesha*) monism has been rejected by Ramanuja as simply unthinkable. He has stated in *Vedaratha Sangraha* and *Sri Bhashya* (*Kamadyadhikarana*) that the Upanishads in the abundance of their love for the seekers of truth and aspirants of liberation, which far

outweighs that of one thousand parents would not be guilty of committing such a confounding duplicity towards them. The Upanishads do not begin by erecting air castles and end by blowing out the air. In that case it would be far better for them not to make the erection at all.

In this context a word of explanation as to the nature of changes and changedness as expounded by Ramanuja is necessary. The changes in the states and conditions of a thing are as real as the thing itself. It is a mistake to suppose that changelessness is alone real and that changes and changedness are unreal and illusory. A man may be stout to-day and may become lean tomorrow. It does not mean that the real stoutness of to-day ceases to be real and becomes an illusion when the man becomes lean. The state of stoutness might have gone, but not its reality. A man who was alive yesterday becomes dead to-day. The reality of the man and a knowledge of his reality does not die with him. He is always remembered as a real man and a knowledge of that man is always real. Neither the reality of the man nor the knowledge of the reality dies with the man. Mutation is not illusion and to be transitory is not to be illusory. An inadequate appreciation of this truth has resulted in a good deal of confusion and false thinking.

The objection to Ramanuja's view of *sarira atma* (body soul) relation is raised by some on the ground that if the universe is to be regarded as Brahman's *sarira* then the *Sarira*—Brahman, must suffer all the ills which affect and afflict its *sariras* which would be wholly incompatible with the Upanishadic declarations of Brahman's nature of infinite beatitude. That objection has been answered on the ground that it is based on an inadequate, if not an incorrect apprehension, of the nature of *sarira*, and on an erroneous view as to the cause of sufferings. On the definition of 'sarira' as given by Ramanuja (which has been explained above) the said objection cannot properly be raised. Suffering is due not to corporeality but to criminality—physical and moral—that is to say to man's transgression of physical and moral laws. We suffer corporally for our sins and that is the law of karma, the law of retributive justice. The suffering is due, not to the body, but to the karma. Body, on the other hand, disciplined in virtue, aids spiritual fulfilment and the point has already been adverted to above. Souls suffer in cosmic dissolution (*pralaya*) not from any embodiment which they do not have in that state, but from the very want of it. The embodiment of souls at the end of *pralaya* is an act of Divine Grace brought about by the Supreme Being for the spiritual evolution of souls which that embodiment is intended to aid.

The aforesaid and other objections raised by *niviseha* advaitins have been elaborately investigated and dealt with in several of the *vadas* in *Satadushani*. The objections and refutations have to be fully and correctly understood from a very careful study of the *vadas* themselves.

which are terse, precise, and closely reasoned. They function in the anchorage of rational probity and in the moorings of dialectic propriety. They also assume, very properly, a correct knowledge in the reader of both the systems—the system refuted (*nirvisesha advaita*) and the system established (*visishta advaita*). The formulation by Vedānta Desika of the objections of the opponent *Nirvisesha advaitin* shines in many places as a model exposition of the system of the opponent. In some *Vādas*, the manner and the force of the formulation of the objections make them seem formidable and even unassailable. It is only when we come to the *siddhanta* (establishment or refutation) portion and reach the end that we see the objections well met and the *siddhanta* well established. The *siddhanta* portion, especially with reference to the topic “knowledge” in several of the *Vādas*—its origin, its nature, its field, its content, its operation, its relation, its psychology, its utility etc.—is so vast in its extent and rich in its content, that it requires a very close and careful attention to understand them fully and properly. That the non-contradictory and harmonious nature of all untainted knowledge is the knowledge, not of a *nirvisesha*, but only of a *visishta*, has been established on a minute analysis and complete examination of experience and *pramanas*, in all the rigour of the dialectic method of *vikalpa* (alternative) and in all the rectitude of the logical methods of Agreement and Difference.

There are two other characteristics of the *vādas* which have also to be kept in view for a proper appreciation of their purity and fairness. The one is that Vedānta Desika never takes the obvious for granted. For instance, in the twelfth *Vāda* which refutes the *nirvisesha advaitin*'s theory of the perceptual cognition of bare being, Vedānta Desika does not dismiss the objection on the ground that it contradicts the obvious. The weakness and the danger of that method is its vulnerability to attack on the ground of ‘*petitio principii*’. Hence his elaborate investigation of the objection on its own merits in the light of *pramanas*, and his ultimate rejection thereof as being unwarranted. Accordingly in many *Vādas*, where one would *prima facie* think that the objection of the opponent is obviously untenable, and therefore fit only for summary rejection, and not for reasoned refutation, Vedānta Desika does not resort to that method but plunges straight into the question in all the seriousness of a dialectic refutation and demonstrates the invalidity of the opponent's objection. The other characteristic is that he does not put into the mouth of the opponent objections which are opposed to his (opponent's) system. There are matters on which both parties are agreed. We would not therefore find in the *vādas* certain objections, which to uninformed minds, would seem quite *open* and *even obvious*, and should therefore have been raised, but somehow omitted. That is because the opponent knows his system very well and could not therefore consistently with his own system raise such objections. It would be as incompetent

for the opponent to raise them as it would be unfair for the refutant to put them into his mouth. Each system—the opponents' as well as the refutants'—has to be expounded in its purity and distinct identity without any promiscuity or eclectic admixture. The objection portion of the Vada must expound the *nirvishesha* advaita system in all the purity and the accuracy of that system and the siddhanta portion of the Vada must establish the *visishtā* advaita system in all the purity and the accuracy of that system. Promiscuity and eclecticism are repugnant to the purity of dialectics and is a serious flaw in dialectics and hence its avoidance by the objector as well as by the refutant. A lapse into the system of another is again a serious dialectic flaw, and disputants of philosophical systems have to carefully keep themselves free from it. The dialectic purity and propriety of *satadushani* is unique.

The following are the topics dealt with in *Satadushani* and their purport is indicated hereunder. In view of the object and the scope of this Introduction, some of the topics of *Satadushani* in substance have been discussed in some detail, and the others have been enumerated or briefly explained. In some topics what Vedanta Desika has said in other works have also been included in the discussion.

The first three disputations (*vadas*) show at the very outset, that the very opening *sutra* (aphorism) of *Brahmasutra* is against the *Nirvishesha* advaita system. The first *sutra* is in these terms —“Hereafter, therefore, the desire to know Brahman.” In this *sutra* we have, first the *Brahman* whose knowledge is desired. Secondly, we have the *desire to know Brahman* (*Jignyasa*). Thirdly, we have the *desire to know Brahman as a sequence* (*atha*) and as a *consequence* (*atah*) of an antecedent occurrence. This opening declaration of *Brahma sutra* is, according to Vedanta Desika, incompatible with the system of *nirvishesha* advaita and the first three disputations are accordingly in the nature of a preliminary objection which means that *Nirvishesha* advaitins have no right of entry into *Brahma Sutra*.

As Badarayana's *Brahma Sutra* is an exposition of the nature of Brahman it is necessary to set out in some detail the substance of the first *vada* which relates to the sense expressive potency of the word 'Brahman'. *Brahmasutra* investigates and establishes the proper meaning of Vedanta texts. The opening aphorism (*sutra*) of *Brahmasutra* declares that there is the desire to know Brahman. The word used in the aphorism is 'Brahman'. The second aphorism establishes Brahman's causality. The third aphorism establishes that Vedanta is the only source of knowledge with respect to Brahman. The fourth aphorism establishes the supreme delectation of Brahman knowledge derived from Vedanta texts. The word *Brahman* must therefore have a meaning and that meaning must be primary and not secondary, as *Brahmasutra* is an exposition deliberately made for the sole and express purpose of imparting a true knowledge

of Brahman and therefore it has to say what all has to be said about Brahman. What then is the meaning of the word 'Brahman'? *Nirvishesha* advaitins have therefore to be asked whether the word 'Brahman' has a primary meaning or not, for every word must *ex hypothesi* have a primary meaning. That is to say, it must have direct sense-illumination (*artha bodhana*) in relation to an object in all the lucidity of its distinctness from others. Sense-illumination is as already stated, a potency which is intrinsic to words. A knowledge of an object in its absolute distinctness from others is generated by the word which signifies that object. As explained by Patanjali in *Mahabhashya* a word is that on the utterance of which a knowledge of an object in the distinctness of its characteristic identity originates. When for instance, the word 'cow' is uttered a knowledge of an object possessing dewlap, tail, hump, hoof and horn as its distinct characteristics is generated. That is the primary meaning of the word 'cow'. Similarly with regard to other words. Primary meaning is accordingly that meaning or sense which directly generates the knowledge of an object in all its distinguishing characteristics constituting its identity. That primary sense-expressive potency of words is called *mukhyavrtti*. There is also a secondary sense-indicative potency of words called *lakshana vrtti*. It is called secondary because its sense illuminative power is not direct, but oblique and the sense which it indicates is not the one which is identical with what it primarily expresses, but one which is either similar to it (*sadrsya*) or connected with it (*sambandha*). Words are accordingly either primarily and directly expressive of an object in its characteristic identity or secondarily or obliquely indicative of an object which is either similar to or connected with what it primarily expresses. When we speak of a man as a lion the word lion is not expressive of its primary sense of lion—the king of animals, but is indicative of the lion like valour of the man. Therefore the word is indicative of likeness or similarity (*sadrsya*). Hence the *lakshana* or secondary sense by way of similarity. Similarly when we speak of a hamlet in the river Ganga the word Ganga is not expressive of its primary sense of the particular waterflood called Ganga but indicative of its bank which is contiguous to it (*sambandha*) and on which the hamlet is situate. Hence the *lakshana* or secondary sense by way of contiguity. *Lakshana* has to be resorted to only when there is repugnancy or impropriety in the context which does not admit of the primary sense. In the absence of such repugnancy or impropriety words have to be understood only in their primary sense which it is their nature to express. Accordingly this topic opens with a question put to *Nirvishesha* advaitins—"has the word 'Brahman' primary sense-expressive potency or not?" *Nirvishesha* advaitins have to say 'no', otherwise there would be an end of their *nirvishesha* hypothesis. If the word 'Brahman' has no primary sense, there can be no investigation and no use of any investigation of Brahman in accordance with the text of Vedanta as the word 'Brahman' has no primary sense without which there will be nothing to

be known about Brahman. In other words, there will be nothing with respect to which there can be sense-signification for the simple reason that there is no sense to be signified at all. If the word expresses or signifies sense *nirvishesha advaita* is gone. If it does not Brahman is gone. That apart, the view that words have no primary sense to signify at all would result in words having no chasteness (*śabda sadhutva*) at all. Chasteness of words consists in their signification of the respective objects (*arthas*) in all their distinctness and lucidity directly the words are uttered. Root (*prakṛti*) and suffix or termination (*pratyaya*) in *vishista* synthesis constitute a word. The moment a word is uttered a knowledge of its meaning, to wit—an object or quality or action etc. exactly answering its sense in the distinctness of its identity is generated. That generation is direct, exact and invariable. If a word does not generate such a knowledge it would have no chasteness or purity and therefore incapable of generating right or pure knowledge or for the matter of that any knowledge at all, as it would then suffer from promiscuity and obscurity and become either rubbish or gibberish. No right knowledge of Brahman would be generated for want of chasteness in the word 'Brahman'. It should be noted in this connection that primary sense may be either etymological (*yoga*) or accepted or popular (*rudha*). That sense is direct and distinct. Hence its purity and clarity, chasteness and sweetness. If the word 'Brahman' has no such sense there can be no investigation of 'Brahman'.

If however it be said by *Nirvishesha advaitins* that as they do not admit the reality of particularity and distinctness, unchasteness of words in the sense stated above would not result in any untowardness to their *nirvishesha* hypothesis, then all words would in their unchasteness bring about an end of all study of the *Veda* with its accessories—*Vyākaraṇa*, *Nirukta*, *Śikṣa* etc. all of which elaborately expound the laws relating to the chasteness of words thereby aiding and ensuring the chasteness of sense in all the purity of etymology intonation and accent, which would be wholly otiose if words have no chasteness. Words would be unchaste in their promiscuity and obscurity and chaste in their purity and lucidity. According to *Badarayana's Brahmasūtra* an accurate and adequate knowledge of Brahman can be derived only from a correct and proper understanding of the *Veda* (1.1-3). *Veda* is a body of words in a fixed collocation. If words have no chasteness in the sense explained above it would be worse than a wasted endeavour to investigate the proper meaning of the various Vedic texts for acquiring a correct knowledge of 'Brahman'. The process would be wholly incongruous.

If however it be said by *Nirvishesha advaitins* that as far as the word 'Brahman' is concerned it has a speciality of its own, namely though it has no primary sense expressive of Brahman directly, it is nevertheless secondarily indicative of Brahman indirectly, by virtue of *lakṣhaṇa*, it is untenable. It would only be a postulation of one incongruity founded on another incongruity. For there must first be a real primary sense and

secondly there must be a real relation to the primary sense. It is only when those two prerequisites are fulfilled—the prerequisites of a real primary sense, and of a real relation to that primary sense that any *lakshana* or secondary sense can at all be predicated. To predicate a *lakshana* in denial of both the prerequisites is only to predicate a double incongruity or as Vedanta Desika has put it to predicate the birth of a grandson to a barren woman. According to Nirvishesha advaitins *lakshana* is itself an illusion. Being illusion it cannot remove illusion and effect sublation. What sublates cannot illude and what illudes cannot sublimate. Hence also the incongruity. Even secondary indication is only of a *visishta* and not of a *nirvishesha*. *Nirvishesha* advaitins cannot therefore have any sense illumination with regard to the word 'Brahman'

According to Vedanta Desika the view of the *nirvishesha* advaitins offends against the law of inherent sense illuminative potency of words with regard to objects in the entirety of their characteristic identity, activity and utility. That is to say, all sense illumination is of a *visishta* in all the richness of its characteristic *viseshas* and in all the fulness of its essential unity and utility in the entirety of its variety. The power and function of words according to the school of *visishta* advaita, is to express and generate the knowledge of an entity in the fulness of its essential unity and in the integrity of its characteristic *viseshas* and not to empty it of its *viseshas* as mere illusory superimpositions on 'bare being' (*saamatra*). To so empty 'being' would render it a non entity which is as good as a nullity. The privative view of *nirvishesha* advaita would inevitably lead to absolute nihilism as the process of privation would operate as much and as well on bare being as on its *viseshas*, leaving nihilism to reign supreme. Hence the repugnancy.

In fact, the word Brahman has incontrovertibly a primary meaning. It has been referred to by Badarayana in Brahma Sutra (2 3 4 4 3 11). It has been declared by the *Veda* itself in the scientific excellence of its two fold etymology the two fold excellence of *Brhattva* (glory of exaltedness) and *Brahmanatva* (exalting glory). *Brhattva* pertains to causation and *Brahmanatva* pertains to liberation and beatification. The one is *Kalya naikatanatva* (abode of auspicious qualities) and the other is *heyapratyana katva* (destroyer of dirt and grief) in transcendental infinity. They constitute the twofold characteristics (*ubhaya linga*), of Brahman as explained by Badarayana in the *Ubhayalingadhikarana*. The first two chapters of Brahma Sutra expound the *Brhattva* and the last two chapters expound the *Brahmanatva* of Brahman. Hence the propriety of the explanation by Ramanuja of the meaning of the word Brahman in Sri Bhashya which is extracted in the *vada* and with which the *vada* concludes. Hence the repugnancy.

The second *vada* is devoted to a demonstration of the repugnancy of the 'desire to know' Brahman (*jigyasa*) declared in the first aphorism

of Brahmasutra to the system of Nirvishesha advaita. According to Nirvishesha advaitins Brahman is the only reality. It is bare consciousness. It is not a knower. It has no knowledge. That Brahman is, however, nescience—eclipsed and therefore suffers from the illusion of plurality, e.g. universe, individual souls, knowers, known etc. The knowledge of the bare oneness of Brahman derived from a few Vedanta texts removes that illusion and with that removal Brahman gets restored to its pristine monistic purity. The desire to know declared in the Brahmasutra is according to Nirvishesha advaitins for the purpose of the generation of that monistic knowledge. Vedanta Desika therefore begins the vada with the *vikalpa* (alternative).—Is “the desire to know” which is declared in the aphorism with respect to the pure Brahman or with respect to the eclipsed Brahman? The ‘with respect to’ in both the alternatives comprehends also “to” as the knower, according to Nirvishesha advaitins, must be either the pure or the eclipsed Brahman, there being no *tertium quid*. This has to be kept in view in following and understanding the vada.

The gist of the vada is that the desire to know would be wholly inappropriate to Nirvishesha advaitins. It cannot be with regard to the pure (nirguna) Brahman as *ex hypothesi* it is not the object of knowledge and is therefore unknowable. Nor can it be with regard to the eclipsed (saguna or upahita) Brahman as any knowledge of Brahman in general and of its causality in particular as declared in the second aphorism, would only add to the illusion of the eclipsed Brahman and would not remove the illusion from the Brahman which is said to be the purpose of the investigation. Causality is unpredicable either of the pure or of the eclipsed Brahman either as *lakshna* (characteristic) or *upalakshna* (indicative). The desire to know would be causeless and fruitless.

This Vada has to be understood in the background of the *visishṭa* advaita view as to the ‘desire to know’ declared in the aphorism. The *visishṭa* advaita view is as follows :

The entire veda consisting of the earlier karma portion and the later Brahman portion is learnt by the method of *adhyayana* (communication by word of mouth). Consequent on the knowledge of grammar, etymology etc, learnt as accessories to the Veda along with it as well as by colloquial familiarity there is generated a superficial knowledge of the meaning of the Veda. Then the Karma portion which is earlier is fully investigated and a definite and clear knowledge of the meaning thereof is obtained. That is the knowledge of the trivial and transitory nature of the fruits of bare karma. There however remains the later Brahman portion. There is a superficial knowledge of its meaning which is to the effect that unlike the knowledge of bare karma, the knowledge of Brahman is conducive to eternal and infinite bliss. Hence arises the desire to have a thorough and correct knowledge of Brahman so that eternal and infinite bliss may be attained. Therefore the declaration of

the desire to know is quite appropriate to *Vishvasta* advaitins to whom there is a cause for the investigation and a benefit arising from it. To *Nirvishesha* advaitins, however, there cannot be any cause or occasion for the desire to know or any fruit or benefit accruing therefrom. Hence the repugnancy of the declaration 'desire to know' as far as *Nirvishesha* advaitins are concerned. It is explained thus :

The desire to know declared in the aphorism is with reference to Brahman—the one universal cause whose knowledge effects liberation from the cycle of births and deaths (*samsara*) and brings about abiding beatitude. That desire is repugnant to the system of *Nirvishesha* advaitins. They predicate two kinds of Brahman. The one is the eternally pure and secondless Brahman (*nitya suddha*) and the other is the Brahman which is eclipsed by nescience and afflicted by pluralistic illusion (*upahita*). The desire to know cannot be with respect to the pure Brahman. The desire to know Brahman pre-supposes that Brahman is the object of the knowledge which is desired. The pure Brahman being according to *Nirvishesha* advaitins eternally pure without any second whatever and therefore there being none to know, none to be known and no knowledge to accrue to anyone about any one or anything at all any desire to know is unpredicable, for that very eternal secondless purity would be fatal to the origination of any desire to have a knowledge thereof. There will properly be a desire to know or investigate Brahman only if Brahman is already known superficially and has to be fully and clearly known or investigated further in accordance with *pramanas* to attain abiding bliss. It is only then there will be an occasion or cause for the investigation and a benefit accruing from the investigation. Such an origination is unpredicable of the pure Brahman for the very reason that it is eternally pure and secondless and incapable of being an object of knowledge. If however it be said in reply that self luminosity (*avarupa prakasa*) which is pure Brahman (subject) occasions or causes the desire to know, then the self luminosity being eternal the desire to know should also be equally eternal, and cannot therefore originate as declared in the aphorism. Self luminosity *per se* cannot therefore cause the desire to know that very self luminosity which is nothing other than Brahman and which is eternal. If that anomaly is sought to be avoided by a predication of the distinctness of self-luminosity from Brahman then the monistic purity of Brahman would be gone and the reality of pluralism would stand affirmed. That is repugnant to *Nirvishesha* advaita. Self luminosity cannot therefore originate or cause the desire to know. Nor can that self luminosity be the fruit or the result of the investigation or the desire to know because it is *ex hypothesi* eternal and is therefore *ipso facto* antecedently known as self luminosity and therefore cannot be the fruit or the result of the investigation or the desire to know. In other words, if it is self-luminosity it is, as it should be, self known and therefore antecedently known. If not antecedently known, it would not be self luminous, but luminous

atunde which would be destructive of its monistic purity. If however it is antecedently known the investigation thereof would be fruitless.

Nor is any causality predicable of pure Brahman and no knowledge of its being the one cause is derivable from a desire to know that Brahman as such a predication would be repugnant to the purity of its secondless oneness. Its very purity is destructive of its causality. Causality is the source of plurality and is sheer illusion. A desire to know the pure Brahman cannot therefore originate. Nor can the illusion of causality be either a characteristic (lakshana) or a pointer (upalakshana) to the pure Brahman which is the one truth or reality. In the first place the knowledge of the one truth or reality is of the pure Brahman cannot result from the knowledge of its causality which is an illusion. That is to say, knowledge of causality being an illusion of plurality cannot generate a knowledge of truth which is bare oneness bereft of any second whatever. If however it be urged that truth can result from illusion, the Nirvishesha advaitins have to admit that there can be a superimposition of illusion (adhyasa) even on an untrue substratum (adhishtana) which would cut away the ground from under their own feet and result in the triumph of Madhyamika nihilism which Nirvishesha advaitins are at pains to refute solely on the ground of the want of a real substratum (adhishtana) for the superimposition of illusion (adhyasa), their reason being that there can be no illusion superimposed on another illusion, and that all illusions require a reality as their substratum on which alone the illusions can be superimposed. This aspect is further considered under the thirtieth Vada.

Nor can any desire to know be declared with respect to the impure Brahman—the Brahman eclipsed in pluralistic illusion (upahita Brahman). A knowledge derived from the Veda of Brahmic causality being according to Nirvishesha advaitins itself a pluralistic illusion would only add to the illusion of the already illusion—eclipsed Brahman and could not remove the antecedent illusion of Brahman and generate the true knowledge of an absolutely secondless oneness which is said to effect liberation from all difference illusion (moksha) just as in the analogy of the rope-serpent illusion the one illusion of serpent is not removed by the other illusions of water streak, earth crack, garland etc. but is only added to thereby. Eclipsed Brahman being an illusion no true characteristic (lakshana) thereof can be predicated for it would be sheer repugnancy to predicate truth as the characteristic of illusion. The predication would also result in the *reductio ad absurdum* of truth being a superimposition on illusion. Hence the unpredicability. Nor can illusion (causality) be indicative (upalakshana). In the branch moon analogy both the moon and the branch are real and neither is an illusion. The reliance by Nirvishesha advaitins on the branch moon analogy is inconsistent with their hypothesis of illusion. The analogy of the red rose crystal is also strongly relied on.

by Nirvisesha advaitins. That again according to Vedanta Desika, is equally incongruous.

For a better understanding of this *Vada* and of the theory of *adhyasa* (superimposition) advanced by Nirvisesha advaitins on the analogy of the crystal-red rose, which has been referred to in this *vada* as well as in others it is necessary to explain here briefly the theory of *adhyasa* as expounded by Sankhyas who are the originators of that theory on that analogy which according to Vedanta Desika had been borrowed from them by Nirvisesha advaitins and utilised by them in evolving their system of Nirvisesha advaita. The view of Sankhyas has been considered and refuted by Vedanta Desika in Paramatabhanga and Adhikaranasarvali (181) whose purport is as follows:—

Sankhyas postulate twenty five principles (tattvas) of which twenty four pertain to ever-changing Matter (Prakrti) and one being the changeless Soul (Purusha or Jiva) who is neither an evolvent like Prakrti nor an evolute like its vikrtis. Though postulated as one principle souls are really many. According to Sankhyas Matter or Prakrti is a doer. It has no knowledge. The soul or purusha is bare knowledge. He is not a doer. He is not a knower either. Creation (sarga) results from their proximity (sannidhi) or contact (samyoga) by a mutuality of *adhyasa* or superimposition which is explained on the analogy of the contact of the lame and the blind. The lame corresponds to soul who is a non-doer. The blind corresponds to Matter which is a non-seer. Consequent on their contact a mutual *adhyasa* (superimposition) takes place. The doership of Matter is superimposed on the soul and the knowership (enjoyership) of the soul is superimposed on the internal organ (antahkarana) which is an evolute of Matter with the result that there is a mutuality of *adhyasa*—the *adhyasa* of lameness on the blind and of blindness on the lame, the *adhyasa* of doership on the knower and of knowership on the doer. The Sankhya idea is this. Creation takes place in a sort of mutual *adhyasa* of Matter and Soul on the analogy of the movement of the lame and the blind in mutual cooperation. The blind cannot see. The lame cannot walk. The lame gets seated (*adhyasta*) on the shoulders of the blind and gives directions to the blind who proceeds as directed by the lame and so they wend their way. Similarly cosmic process goes on by Matter and Soul in mutual *adhyasa*. Vedanta Desika has refuted the said view thus:

The lame—blind metaphor employed by Sankhyas in support of their theory of mutual *adhyasa* (super-imposition) is repugnant to their hypotheses and untenable on its own merits. *Adhyasas* (superimpositions) pertain only to knowership (gnatrtva). *Adhyasas* presuppose the reality of knowership and the reality of the knowledge of the knower. If the knower's knowledge is unreal there can be no *adhyasa* or illusion. All illusions require the reality of two things without which there can be no illusion. They are the reality of the substratum and the reality of the,

impositum. In other words the imposition is of the knowledge of the knower. That knowledge is real. It corresponds to the *redness* of the rose which is reflected in the crystal. The unreality if any (which is not admitted) of the reflection in the crystal does not establish the unreality of the redness of the rose which corresponds to the knowledge of the knower. What is unreal cannot be superimposed. Vedanta Desika has pointed out in Paramatabhanga and Adhikaranasarvali that in the crystal-red rose metaphor the adhyasa of the red rose in the crystal is of the real redness in the rose without which there can be no adhyasa of redness in the crystal. The adhyasa is of the real redness of the rose (raga) and is really a reflection of the reality of the redness. In its proximity to the red rose the crystal reflects only the red rose and does not reflect anything else. The reality of the redness stands established in accordance with the laws of Agreement and Difference. Similarly the metaphor of the lame blind requires the reality of the knowership of both the lame and the blind and of the reality of their knowledge as knowers. According to Sankhyas the Soul, as stated already, is not a knower (gnata), but bare knowledge (gnanam). Matter is absolutely crass mud, neither having knowledge nor being knowledge but is in fact the very enemy (virodhi) of knowledge as Vedanta Desika has put it. Hence the impropriety of the analogy of the lame and the blind. The lame has the capacity to see, to understand the course, and to give directions to the blind as to how he should proceed along the course. Similarly the blind has the capacity to hear and understand what the lame says to him and to guide himself accordingly. Both are real knowers and have real knowledge and hence the possibility and the propriety of the mutuality of the lame-blind adhyasa. But matter being utterly non-sentient, and soul having no sentience (knowership) it is incongruity on the part of Sankhyas to postulate any adhyasa—the adhyasa of sentient knowership (enjoyership) on matter and of sentient doership on the soul. Apart from the incongruity of the metaphor their denial of knowership to the soul, is fatal to their postulation of any adhyasa, as all adhyasas require the reality of the imposed (adhyasta). Hence the incompetency and the invalidity of the Sankhya theory of mutuality of adhyasa. The important thing to note here is that what is super-imposed (adhyasata) must be real and real antecedently. Nothing becomes phenomenally real by imposition and essentially unreal by sublation. Imposition no more creates than sublation annihilates. Predication does not make the imposed spring into phenomenal reality and sublation does not make it vanish into absolute nihility. Nothing can become phenomenally real unless it was antecedently and essentially real. The adhishthana (substratum) as well as the adhyasta (impositum) must both be real to bring about adhyasa. If either is unreal or neither is real there can be no adhyasa. Hence the untenability according to Vedanta Desika of the adhyasa theory of Sankhyas as well as of Nirvishesha advaitins.

In this connection the relative positions of Buddhists, Nirvīśeṣha advaitins and Sāṅkhyas may be briefly stated thus :

Buddhists (Madhyamikas) deny reality both to Matter and Soul altogether and postulate an absolute nihility. Nirvīśeṣha advaitins deny reality to Matter and postulate the reality of bare knowledge denying reality of knowership and of the knowledge of the knower. Sāṅkhyas postulate the reality of both Matter and Soul. As far as the Soul is concerned, they predicate bare knowledge (svarūpa knowledge) and negate knowership (dharma bhūta gñāna). Hence Vedānta Deśika's epigram that the negation of the universe by Nirvīśeṣha advaitins is a borrowal from Buddhists and the negation of knowership and the postulation of bare knowledge and of adhyāsa on the analogy of the crystal red rose is a borrowal from Sāṅkhyas.

It has also to be noted here that Nirvīśeṣha advaitins attack Nihilists on the ground that for adhyāsa a real substrate is necessary. That substrate according to them is svarūpa knowledge. The imposition is only of knowership and knowledge of knower. Svarūpa knowledge according to Nirvīśeṣha advaitins cannot be adhyāsta (superimposed); it can only be adhiśthana (substratum). The anomaly pointed out by Vedānta Deśika with regard to the Adhyāsa hypothesis of Nirvīśeṣha advaitins may be summarised as follows :

According to Nirvīśeṣha advaitins there is only one reality and that is the pure Brahman which is bare consciousness (cīnmatra) without any second whatever. It is not a knower. It has no knowledge. By virtue of nescience it gets eclipsed and sees plurality in itself as knower and known and the consequent knowledge of differences. Hence the illusion of all pluralities. Monistic texts of Vedānta remove that illusion which results in an automatic restoration of Brahman to its original status of secondless bare consciousness all pluralistic illusions vanishing forthwith into nothingness. This view of Nirvīśeṣha advaitins is untenable because. Knowership of Brahman and Knowledge of knowing-Brahman being, according to Nirvīśeṣha advaitins, unreal, no illusion is possible. No illusion of pure Brahman is predicable because it has no knowledge and is bare substratum (adhiśthana). No illusion of the eclipsed Brahman is predicable because if its knowledge is unreal there can be no superimposition or illusion (adhyāsa) and if its knowledge is real, there is no illusion but only reality. Hence the anomaly.

It has also been pointed out in the *Jīgnyasādhikāraṇa* of *Srī Bhaṣya* and *Tattvatīka* as well as in *Tattvamuktakalpa* that for Nirvīśeṣha advaitins there can be no desire to know for the simple reason that the knower does not survive the knowledge of bare being. The knowledge begins where the knower ends and hence the unpredicability of any desire to know. In other words there can be no desire to know Brahman unless there is something in Brahman which it is desirable for the knower

to know. There can be no desire to know a bare being Brahman in all the emptiness of husk and in all the jejuneness of vacuity. Unless there is something inherent in and characteristic of Brahman which can kindle desire in the knower, no desire to know Brahman can at all originate. A Brahman which in essence is devoid of *viseshas* and which is intolerant of any second cannot generate a desire in the knower to have a knowledge thereof. Hence the impropriety.

Thirdly there is the desire to know as a sequence and consequence of an antecedent occurrence (*purva vrtta*), The two words '*atha*' and '*atah*' in the first aphorism denote sequence and consequence respectively. According to the system of *nirvisesha advaita*, the knowledge of *nirvisesha* oneness is generated so instanti that a few Vedanta texts, *mahavakyas* as *nirvisesha advaitins* call them, are heard and understood. That textual understanding does not stand in need of any special pre-requisite or antecedent occurrence as declared in the aphorism. The only requisite for a textual knowledge is a knowledge of the meaning of the words occurring in those texts and that is not the antecedency required. That is common ground. What then is the special pre-requisite or sequence contemplated by the aphorism? According to *Visishta advaitins* the sequence consists in the learning by the method of vocal transmission of the entire Veda comprising the *karma* (earlier) and *Brahman* (later) portions (textual sequence), in the close study and understanding of the earlier portion (*karma*) resulting in a knowledge of *karma* and the fruits accruing therefrom followed by a cursory understanding of the later (*Brahman*) portion and the consequent origination of a *prima facie* knowledge of the transience of mere *karma* and its fruits and of the immortality and abiding beatitude that accrue from a knowledge of the later (*Brahman*) portion and therefore of an earnest desire to investigate fully and understand rightly the later (*Brahman*) portion. That is the sequence of *karma* first and *Brahman* next and the consequence is the thirst for the study and knowledge of the later portion on account of the abiding beatitude accruing therefrom. Hence, the unity and continuity of the science of *Mimamsa*, earlier (*karma*) *Jaimini's*—and later (*Brahman*) *Vyasa's*, to the *visishta advaitins*, whereas, to the *nirvisesha advaitins*, the two portions not only remain in disconnected truncation, but are in conflict with each other as shown by Vedanta Desika here and in *Adhikaranasaravali* and *Mimamsa Paudka*. Hence the repugnancy.

The fourth *Vada* is a refutation of the theory of *nirvisesha advaitins* that a mere knowledge of the word meaning of a few Vedanta texts declaring the bare oneness of Brahman effects soul's liberation, which means a restoration to its essential status of bare Brahman without a second, that *samsara* or *karmic* bondage is mere illusion produced by the immemorial nescience of difference and is therefore susceptible of removal only by the verbal knowledge of oneness and not by resort to any real means, ethical or spiritual, enjoined by the *Vedas*. Just as the

experiences of suffering in dream like the apprehended attack by a snake or the apprehended stabbing by a foe have to be got rid of by waking alone and not by resort to cudgel beats, or Garuda worship or to pistol firing so the suffering in *karmic samsara*, has to be got rid of only by waking from the dream of difference-illusion and not by resort to ethical endeavours or spiritual strivings which are themselves varieties of difference-illusion. Vedanta texts alone effect the waking from illusion of the world of differences and when once that awakening has taken place the riddance of the world of differences follows and with it are effected the riddance of the suffering in difference and the liberation of the soul, which is Brahman itself from the illusion of the *samsara* world of differences. It is that view of the *nirvisheshā advaitina* that is refuted and it is shown that karmic bondage is real, that the means for its riddance is equally real, and that that means is the one real and potent means of loving communion with and surrender to the one Universal Soul—Para Brahman, who in gracious response to that communion and surrender purifies and exalts the devotees, effects the release of their spiritual energy from all karmic impediments for their service in fulfilment of the purposes of Brahman in their indissoluble union with Brahman—the one Supreme Soul of all *chit* and *achit*. That is the means enjoined by the *Vedas*—the one means of *loving knowledge and surrender*, and not mere verbal knowledge of certain texts. The knowledge enjoined by the *Vedas* for the liberation from *samsara* and the attainment of Brahman, according to *viśiṣṭa advaitina*, is not mere verbal knowledge but the enjoined knowledge of contemplative communion with Brahman in soul's love of and surrender to Brahman and that alone is the means for its liberation from *samsara* and union with Brahman. The view of a riddance of all knowledge of difference on the generation of a verbal knowledge of the bare oneness of Brahman without a second is as much a contradiction of the texts as of the fact of the knowledge of the world of differences surviving the textual knowledge of bare oneness and persisting in that survival. Hence the untenability of the view of mere verbal knowledge as the means of soul-liberation.

The fifth *vāda* is a sequel to and an amplification of the fourth. It is a refutation of the *nirvisheshā advaitina*'s theory of '*bādhitā anuvṛtti*' (the continuance of the cancelled). According to that theory though the true monistic knowledge of a secondless Brahman had been generated by the Upanishadic texts such as 'That thou art', still the knowledge of difference continues for some time, and though there is thus the continuance of the knowledge of difference still that continuance would not operate to continue *samsara* as the noscience of difference had already been eradicated by the true knowledge of non-duality declared by the monistic texts. So there is no repugnancy between the eradication of the knowledge of difference and the continuance of difference-knowledge even after its eradication. Hence the *nirvisheshā advaitina*'s theory of *bādhitā*.

anuvrtti (continuance of the cancelled knowledge). The analogy of the burnt cloth (*dagdha pata*) is relied on by them in support of the theory. This is refuted in this *vada* on the ground of repugnancy. What is extinct cannot continue and what continues cannot be extinct. It is bad for sheer repugnancy. The analogy of burnt cloth far from supporting the theory is really against it. The burnt cloth, the extinct cloth, far from continuing to remain as cloth has gone as cloth for ever. There may be some semblance of a cloth, but the cloth as cloth is gone for ever. Its vestural identity and utility is wholly dead. What is extinct once and for all cannot continue to exist even for the nonce.

The sixth *vada* refutes the *nirvisesha advaitins*'s view that karma (action enjoined in the *vedas*) aids the generation, not of true knowledge (*gnana*) but of the desire to know (*vividisha*). Action (*karma*) has its roots in the reality of difference and therefore, according to *nirvisesha advaitins*, it cannot aid the generation of true knowledge which, according to them, negates the reality of difference. Hence their theory. According to *visishta advaitins* differences are real and therefore there is no repugnancy between karma (action) and *gnana* (knowledge). Karma imparts purity to the mind and hence its need for a proper function of the mind. Accordingly enjoined action aids, not desideration but deliberation in contemplative serenity.

The seventh *vada* refutes the view of *nirvisesha advaitins* that verbal knowledge is immediate. This question has already been adverted to above. According to *visishta advaitins* words are *pramanas* with respect to matters which are supersensuous and transcendental. They are not *pramanas* (generators of original knowledge) with respect to matters lying within the exclusive field of sensuous perception, but are merely *anuvadas* (repetitions) of the knowledge generated by perception. Therefore words cannot contradict unvitiated perception and have to be understood in harmony with perceptual cognition. According to *nirvisesha advaitins* words generate original knowledge and that knowledge is immediate. Hence the supremacy of verbal knowledge even over untainted perceptual knowledge and therefore when they conflict verbal knowledge prevails over sensuous perception. Otherwise, according to them words (*Vedanta*) would not be *pramanas* (knowledge generators) but mere *anuvadas* (repeaters of what perception generates). According to *visishta advaitins* verbal knowledge is mediate and not *per se* intuitive. Its authority is supreme in the supersensuous and transcendental field. Verbal knowledge is made immediate only in transcendental intuition. With regard to the knowledge generated by the senses relating to matters within their field, verbal knowledge cannot contradict it and has to illuminate sense in harmony with perceptual knowledge. Hence the importance of this *vada* which refutes the immediacy of mere verbal knowledge and the elaborate investigation of the topic.

The eighth *vada* is a refutation of the view of *nirvishesha* advaitins that the 'four-fold equipage' as they call it, is the antecedent occurrence contemplated in the first aphorism of *Brahma Sutra*. In the third *vada* the *visishtha* advaita view of the unity and the continuity of the science of *Mimamsa* comprising *Karma* (*Jaimini's sutra*) (earlier) and *Brahman* (*Vyasa's sutra*) (later) parts and hence the sequence and consequence of the desire to know and the investigation and acquisition of the knowledge of *Brahman* as declared in the first aphorism was established. It was as much on authority declaring the unity of the science of *Mimamsa* as on the anatomical structure and organic operation of *Mimamsa* as a single science and on the logic of sequence which that structure and operation demand that its unity and continuity was established in that *vada*. This *vada* however is devoted to a refutation of the antecedency of the 'four-fold equipage' as stated by *nirvishesha* advaitins. That equipage is —the discrimination between eternal and ephemeral objects, the achievement of mind-equipose and sense-control, the desirelessness of fruit enjoyment here and hereafter, and the desire to attain liberation. According to *visishtha* advaitins they are not the intended antecedents to a desire to know, and to a study and acquisition of the knowledge of *Brahman*. On the other hand discrimination between eternal and ephemeral objects does not precede but follows a knowledge of *Brahman* (*Vedanta*). If it preceded there would be no need and no desire to study *Vedanta* and know *Brahman* because a knowledge of what is eternal and what is ephemeral has *ex hypothesi* been already acquired and therefore nothing more to acquire by a study of *Vedanta*. In fact the antecedent knowledge of eternal and ephemeral objects may even be contrary to the teachings of *Vedanta* as a knowledge thereof derived from systems like *Sankhya*, *Charvaka*, *Vaisheshika*, *Bauddha* etc. would be contrary to the teachings of *Vedanta* and which are refuted in the *Brahma Sutra*. As regards mental equipose and sense-restraint, if it is merely meant thereby to indicate general discipline it applies to the study of any subject and there is nothing special in it to make it applicable exclusively to a study of *Vedanta*. If however it is meant to refer to the special virtues to be practised in aid of the acquisition of *Brahman* knowledge, they do not precede but concur in and aid the process of *Brahman* knowledge and *Brahman* realisation. It is so declared by *Vedanta* texts and so expounded by *Vyasa* in his *Brahma Sutra*. Similarly the desirelessness of fruit enjoyment is not wholly antecedent to but is concurrent with and in some respects even consequent on a full and right *Brahman* knowledge. As far as the desire for liberation is concerned though it is antecedent, it is not the antecedent occurrence intended by the opening declaration of the *Sutra*. It pertains to the qualification of the desirer for a study of *Vedanta*, rather than to an antecedent occurrence leading to the study within the meaning of the *Sutra*. This *vada* is a reinforcement of the third *vada* and of the *visishtha* advaita view, that differences are true, that the two parts of *Mimamsa*, *Karma* and *Brahman*, do not conflict, but

together constitute a single science and that the means for attaining liberation is not a mere verbal knowledge of a few Vedanta texts in their isolation from the rest, but whole hearted devotion to and loving contemplation of the Supreme Brahman as enjoined in the Brahman portion and aided by the karma portion. Hence the refutation in this vada of the *nirvishesha* advaitins' view of the fourfold equipage as the intended antecedent occurrence.

The ninth vada establishes the ineligibility of *nirvishesha* advaitins for disputation as they do not admit the truth (Paramarthyā) of *pramanas*, which according to them are illusory (*mithya*). *Pramanas*—perception inference and words (Veda)—according to them, have for their field the world of differences which are all illusions and have their operation in that field. Hence their untruth and illusory nature. According to *visishta* advaitins unless both parties to a dispute admit certain *pramanas* as authentic and binding on them, no disputation can at all take place. Propositions and oppositions must be shown to have their support in *Pramanas*, and the dispute must proceed on the basis of and in strict accordance with *Pramanas*. *Pramanas* must therefore be true and accepted as true and binding on both parties. If *pramanas* themselves lack verity and authenticity no dispute can at all arise much less can be carried on to a final conclusion. In disputations, *Pramanas* have their full play and operate in all their inviolable verity and veracity. A denial of verity and veracity to *pramanas* entails ineligibility for disputation. Hence the incompetency of *nirvishesha* advaitins, according to *visishta* advaitins, for disputation.

The conclusion (*siddhanta*) portion of this vada is not available. Its purport can be gathered from the other works of the author. Two explanations are offered for its non-availability. One explanation is that the very topic which denies to *nirvishesha* advaitins any competency for disputation cannot admit of a disputative treatment thereof with an opponent to attack (*nirvishesha* advaitin) and a proposition to refute. Hence the non-disputative character of the vada. The other explanation is that the conclusion portion is lost.

The tenth vada is devoted to a refutation of the *nirvishesha* advaitins' view of particularless self-luminosity of knowledge.

The vada opens with the declaration:—“Knowledge which is luminous in itself shining in the differentiation of its abode and object is boldly stated (by *nirvishesha* advaitins) to be devoid of particularity and experienced as such and that is Brahman. That statement is a muddle of contradictions and headache to Vedas.” That statement of theirs is elaborately examined in this vada and refuted as untenable.

The *visishta* advaitins hold that Brahman is the abode of knowledge and not bare knowledge, that knowledge inheres in Brahman as its *asraya*

(abode) and *adhara* (support) and shines as the abiding characteristic of Brahman. It is at once its characteristic and is itself characterised by exuberant variety and prodigious splendour. It is characterised by its harmonious relation as much to subject as to object. Differenceless self luminosity is, according to *visishta advaitins*, sheer repugnancy. To postulate one subject—object—differenceless self luminosity as *nirvishesha advaitins* do would, according to *visishta advaitins*, reduce the whole universe of creation and experience in all the richness and freshness of its variety and magnificence to mere empirical configurations and ephemeral apparitions of space-time illusion destined to devastation on the awakening produced by the monistic texts from the torpor of difference-duplicity illusion.

Hence the characterisation by Vedanta Desika of this view of *nirvishesha advaitins* as 'headache' to Vedas. The *visishta advaitins'* interpretation of the monistic texts has already been explained above. To predicate an undifferentiated self luminousness of knowledge without any abode or object at all is according to *visishta advaitins*, to deny knowledge itself. Knowledge is as much a constituent as a characteristic of Brahman. It is *dharmabhuta* (essential) as well as *dharmabhuta* (characteristic). Brahman is the abode of knowledge. Brahman is the object of knowledge. Hence the absence of subject object conflict. Knowers experience their knowledge thus —“This is my knowledge”, whatever be the quality or the quantity of that knowledge. There is no such experience of any knower as “I am knowledge”, in the sense of the entity 'I' being wholly identical with and nothing other than the knowledge itself in negation of the abode and the object of the knowledge. Knowledge, if it is to be knowledge, must be a knowledge of something or of some one and to some one, when alone there would be illumination as expressed or implied by the word 'gnana' (knowledge). There would be no knowledge without a knower to know and an object to be known. It is a fact of experience and not a trick of duplicity. It is only when there is a knower to know and an object whether a person or a thing to be known that there would be an illumination of some person or thing to some person, same or different, which illumination is alone knowledge. Otherwise there would be no illumination at all, no knowledge at all. “To be all eye is only to be all blind” Hence the criticism of Ramanuja and Vedanta Desika that the view of *nirvishesha advaitins* that Brahman is one particularless knowledge (gnana) would only make Brahman a compeer of *jada* (non sentient). The experience “I am happy to-day” is a knowledge of the entity 'I' shining in its experience of happiness to-day. It is in truth an experience of the states and conditions of the entity 'I'. In that experience the subject 'I' is the object of experience and that experience is the experience of its state of happiness to-day, which is different from the experience of its state of unhappiness yesterday. The entity 'I' does not cease to be the subject because of its being the object

of experience There is no subject-object contradiction at all. It is a knowledge of an illumination of the states and conditions of the entity 'I' Self-luminosity is accordingly luminative of the abode and the object and negative of particularlessness.

The eleventh vada refutes the *nirvishesha* advaitins' view of undifferentiated cognition of particularless entities According to *nirvishesha* advaitins, there is what is called *nirvikalpaka* (non alternate) perception - that is perception of a thing in itself without any antecedent mental impression That, they say, is because of the indisputability of the knowledge generated by the senses immediately on their first contact with objects as non *visishtha*, that is to say, as an entity in no mutual relation of *viseshya* (object) and *viseshanas* (its identifying characteristics) That *nirvikalpa* (non alternate) knowledge is particularless and undifferentiated It is a perceptual experience of bare essence (*svarupamatra*) and it is non alternate (*nirvikalpaka*) The impression produced by that knowledge gives rise to subsequent alternate (*savikalpaka*) knowledge with respect to subsequent perceptions, whether of the same object or of different objects belonging to the same genus e.g. the cow Therefore the original non alternate knowledge is without particulars (*nirvishesha*) and all later alternate (*savikalpaka*) knowledge is with particulars (*visishtha*), and the later knowledge with particulars being due to antecedent impression is illusory and the original particularless knowledge is alone authentic because it is that particularless knowledge that the first perception generates Hence the true particularlessness of original non alternate knowledge and the illusory particularisedness of all later alternate knowledge The knowledge of the first object is the knowledge of the object by its characteristic bareness generated by direct sense contact with the object cow There is no knowledge of any other cow by reference to which it can be alternated Hence the expression—*Nirvikalpaka* (non alternate) That knowledge is generated by the senses for the first time without any previous sense-impression with regard to the first cow When, however, the second cow is seen a knowledge thereof is generated by the senses with the impression of the memory of the first cow and the consequent experience "this is also cow" That knowledge is *savikalpaka* (alternate) because of this 'also' by relation to and as an alternate of the first cow, which is a matter of mental creation Hence the *savikalpaka* (alternate) nature of the knowledge of the second and all succeeding cows and the *nirvikalpa* (non alternate) nature of the knowledge of the first cow Similarly all knowledge in origin, is non alternate and particularless (*nirvishesha*) Later on the impression of immemorial noscience of difference-illusion relates the particulars and differences to the differenceless and particularless knowledge and thereby generates the illusory knowledge of entities as *visishtha* (characterised by particulars) All particulars are therefore subsequently related by the impression of noscience and all knowledge in origin is only *nirvishesha* (particularless)

which alone is true, untainted knowledge Hence the *nirvishesha* (particularless) knowledge in *nirvikalpaka* (non alternate) perception Hence also perception being the *pramana* for *nirvishesha* (particularless) entity

It is refuted thus —Knowledge—*nirvikalpaka* (non alternate) or *savikalpaka* (alternate), whether in origin or in succession is only of a *visishta* and not of a *nirvishesha* entity The knowledge of a first cow is of cow and originates as the knowledge of the cow That is the immediate experience of the entity—cow—in the entirety of its identifying particulars and in the identity of its *visishta* essentiality An experience of other cows in succession to the first is the experience ‘this is also cow’ “this is also cow” and so on and the experience is due not to any illusion but to the true impression produced by the experience of the first cow and to the true relation of that impression to the experience of the cows in succession, so that the succeeding experience is truly alternate to the preceding The second and all succeeding knowledge is *savikalpaka* by virtue of the memory of the first cow whereby succeeding cows are morphically alternated and generically equated Hence the *savikalpaka* (alternate) nature of the second and all succeeding experience of cows That, however does not make the non alternate (*nirvikalpa*) experience of the first cow an experience of a particularless (*nirvishesha*) entity. *Nirvikalpa* knowledge is not *nirvishesha* knowledge Knowledge whether *nirvikalpa* (non alternate) or *savikalpa* (alternate) is only of a *visishta* and not of a *nirvishesha* and hence the authenticity of the experience of *visishta* entity as well in origin as in alternation The alternation and equation is by virtue of the essential *visishta* nature of the entity—cow If it were *nirvishesha* (particularless) there can be no experience of cow at all and therefore no first or succeeding cows to be alternated and equated *Nirvishesha* knowledge can neither originate nor alternate

To view the position from a slightly different angle What the *Nirvishesha* *advaitins* say comes to this —The ocular sense on its first contact with an object (cow) generates an authentic particularless knowledge thereof and thereafter becomes *functus officio*, so to speak, and gets polluted by the mental impression of the object seen (cow) which disables it for ever from generating any more a pure particularless knowledge, so that all subsequent knowledge of objects belonging to the same class ceases to be pure and real and becomes an illusion In other words, with the formation of the mental impression produced by the experience of the first cow the illuminating power of the ocular sense is gone and its illuding power has set in According to *Visishta* *advaitins*, such a view does not do justice to the ocular organ which faithfully generates an authentic knowledge of the second, third fourth, etc , cows exactly as it generated a knowledge of the first cow The only difference between the knowledge of the first cow and of the succeeding cows is that the former originated without any antecedent mental impression of the

object and that the latter originated with antecedent impression. The knowledge with or without the impression is of the *Viśiṣṭa* object, cow, in the distinguishing characteristics of bovineness. Without an antecedent *viśiṣṭa* knowledge there can be no subsequent *Vikalpa*, knowledge, because all subsequent knowledge is *savikalpaka* (alternative). Therefore the first knowledge is, as it must be, *saviśeṣa* (with particulars) which means *Viśiṣṭa*. Without an original *viśiṣṭa* knowledge there can be no later knowledge either to be morphically alternated or generically equated. To put it in other words:—Does the ocular sense when it first contacts the *pinda* (mass)—cow, experience the *pinda* in its bovine characteristics or not? If it does, then the experience of a *Viśeṣṭa* stands admitted; if not, the bovine entity not having been experienced, no impression could possibly be formed of any bovineness with the result that no *savikalpa* experience could at all originate with regard to the succeeding *pindas* or cows. The mental mould of the experience of the first cow far from rendering the experience of successive cows counterfeits guarantees their genuineness. The absence of antecedent mental impression is not determinative of the purity and its presence is not generative of the impurity or the counterfeit character of the knowledge of objects generated by the ocular sense.

Even with respect to the first cow, *savikalpa* knowledge would arise when it is seen a second time. That knowledge would be "this is that cow", i.e., the very cow seen previously. It is a knowledge of absolute identity and it would therefore be impossible to predicate any illusion of this knowledge which is one of identity. There can be no illusion in this knowledge; for it is a perceptual knowledge of the selfsame entity in *savikalpa* and *nirvikalpa* *viśiṣṭa* identity. Hence all knowledge original (*nirvikalpa*) or alternate (*savikalpa*) is only of a *viśiṣṭa* and not of a *nirviśeṣa*. Hence the untenability of the view of particularlessness of non-alternate knowledge.

The twelfth *Vāda* refutes the *Nirviśeṣa* *advaitins'* view that perceptual cognition is only of bare being (*sanmatra*). Their view is that the knowledge generated by sensuous perception is the knowledge of 'being' in all bareness and that the knowledge of differences like jar, cloth, man, etc. are later superimpositions on 'being' produced by illusion. The function of senses, according to them, is to illuminate 'being' in bareness while it is left to illusion to obscure it later by the superimposition of differences thereon. Hence, according to them, the absence of conflict between sensuous perception (*pratyakṣa*) and verbal knowledge (*Veda*) which generate alike a knowledge of bare being (*sanmatra*). It is that view that is refuted here. The view that the experience of the entity jar, apart from bare being, is not the illumination of the entity jar by the senses, but an obscuration of 'being' by illusion, is a contradiction of the process of sense-perception as well as of the experience of object-illumination. Illumination of bare being is mere euphemism for blurred vision.

The experience called perception, though momentary, illuminates instantaneously objects in their distinctness from others—in their morphic, generic, and other characteristics constituting their distinct identity. The illumination is of an entity in the distinctness of its identity and that illumination is entire and instantaneous, and is solely and wholly sensuous with nothing illusory about it. Sensuous contact is single and sensuous perception is single and hence the illumination of objects as they are and they are experienced as they really are only in that illumination. Form-illumination is effected by the ocular sense, sound-illumination by the auditory, odour-illumination by the nasal and so on. The function of senses is to illuminate objects in their distinct and characteristic essence, and they are fitted by nature to so illuminate. Hence the untenability of the view of Nirvishesha advaitins that perception is only of bare being (sanmatra) and that the knowledge of difference is not an illumination of perception but an obscuration of illusion.

The thirteenth vada refutes the objections raised by nirvishesha advaitins to the reality of difference. The object as follows:—Difference is neither essence (avarupa) nor characteristic (dharma) of entities. It is not essence because in that case there can be no illusion of silver in shell, as the substratum, which is the essence on which the illusion operates, is apprehended, and on that apprehension which is of the essence no illusion can arise at all, for all illusions are superimpositions on the substratum, which is the essence. Substratum being the essence and that being apprehended the essence is ipso facto apprehended, so that no apprehension of any illusory super-imposition thereon can at all take place. The very apprehension of the essence—the shell, would operate to prevent any superimposition of illusion—silver, thereon. Illusory superimpositions take place only if and when the entity is not experienced in its essence. If there is no real substratum no illusion is possible. When therefore the essence (difference) is experienced no illusion is at all possible. There is however the experience of 'shell-silver' illusion which cannot take place if difference is essence. So difference is not essence (avarupa). Nor is it characteristic (dharma). If characteristic it has to be answered whether it is the same as the entity or different from the entity in which it is stated to inhere. If the former all entities would be identical, as characteristics are not different from entities and would result in a negation of the entities themselves and in there being no entity at all of which difference can be predicated as its characteristic. If the latter the same question—whether difference is essence or characteristic would arise and if the former it has already been refuted. What remains is therefore the question whether it is a characteristic (dharma)? If so, it would result in an endless regression of the difference of characteristics in relation to difference and to one another. There is no third alternative and hence the possible views of mutual non-becoming distinctness etc. stand excluded and negated. The upshot of the objections is that there is no such thing as difference and hence its unpredicability.

This topic is dealt with in all its aspects by Vedanta Desika in Tattvamuktakalpa (374 and 375) Sarvarthasiddhi (ibid) Tattvatika (maha aiddhanta) and in this Vada. They are all complementary and have to be understood synoptically for an adequate understanding of the topic. The substance thereof may be summarised as follows —

Nirvishesha advaitins start their objection with an *argumentum cornutum* framed in terms of *vikalpa* or dilemma as set out above — "Is difference essence (*svarupa*) of a thing for the inherence of property (*dharma*) in it or is it property (*dharma*) which inheres in the essence as its property?" is the said *vikalpa*. Vedanta Desika raises a preliminary objection to its competency and propriety. The formulation of their objection to the reality of difference in terms of the alternatives (*vikalpa*) either *svarupa* (essence) or *dharma* (property)—is itself an implied affirmation of the reality of difference which is fatal to the objection to its reality that is sought to be demonstrated thereby. The objection is contradictory of the *vikalpa* (alternative) which assumes the reality of the difference between *svarupa* and *dharma*, and this *vikalpa* (alternative) is contradictory of the objection which seeks to negate its reality. If the difference between essence (*svarupa*) and property (*dharma*) is not real the *vikalpa* (alternative) would be incompetent, if it is real the objection to reality would be inconsistent. In other words the objection is to the propriety of the dilemma as its very formulation assumes the reality of the difference between *dharma* and *dharma*. There can be no dilemma except on the basis of the reality of the difference between the horns. If the difference between the horns is real the objection to the reality of difference would be bad for repugnancy. If the difference between them is unreal there would be no dilemma at all to formulate. For there must be two really different horns for the construction of a dilemma. Vedanta Desika has pointed out in Tattvatika that acceptance of the reality of difference would effect self survival while its denial would result in self destruction. It may be explained thus —Is there real difference between Nirvishesha advaita system (the opponents' system) and other systems e.g. the system of Madayamikaa's nihilism? If there is real difference the objection to the reality of difference would fail and the system would survive. If not the system itself would suffer extinction, if it ever had any existence in its non difference from nihilism.

Vedanta Desika's second objection is on the ground that the disjunction is neither exclusive nor exhaustive and that it has been framed in disregard of absolute in contradistinction to relative, alternatives. That is to say the dilemma takes in only relative or limited difference—difference in relation to an entity in terms either of its essence or of its property. It does not take in '*svatantra bheda*' (difference in itself—non relative and absolute difference. The dilemma constructed by the opponent has sole reference to the difference between the essence of an entity (*dharma*) e.g. a pot, and the property (*dharma*) of that entity. It does not

take in the difference between one entity in its entirety, e g pot, on the one hand, and of another or others in its or their entirety on the other e g non pot such as cot, tot, mat and a whole host of non pot entities, whose difference from pot and from one another is at once characteristic and essential Hence its impropriety and futility

Thirdly Vedanta Desika constructs a counter dilemma (pratibandh) and demonstrates that the objector is hoisted with his own petard The counter dilemma is as follows —Is non difference, whose reality the objector affirms, svarupa (essence) or dharma (property) ? In either case the objection urged by Nirvishesha advaitins against the reality of difference would apply with equal if not greater force, to their own thesis and recoil on their own head resulting in the destruction of the very thesis of non difference which they want to affirm In his refutation of the opponent's objection Vedanta Desika has in many places demonstrated its error by an escaping between the horns, and by a taking of the dilemma by the horns In the construction of *vikalpa* Vedanta Desika is fully alive to the vulnerability of disjunctions on the ground of non exclusion and in his construction not only of dilemmas but even of polylemmas takes the precaution, whenever necessary of providing for a residual horn (anyah kaschid va) to ensure exclusion and prevent escape His treatment of the topic as much in demolishing the opponents' thesis as in establishing his own may well be said to be a feat for logicians to whatever school they may belong The dialectic dexterity of Vedanta Desika in warding off the danger of being hoisted with his own petard, and in catching his opponents giving no chance to them either of escape or rebut in constructing his *vikalpas* and framing his syllogisms may justly be said to be unequalled The fulness and richness of Vedanta Desika's arguments has to be appreciated in the original The present summary is indicative of but a few thereof

Coming to the merits of the objection Vedanta Desika's refutation may be summed up thus —

That difference is experienced cannot be denied To do so would result in self contradiction, in repugnancy to *probandum*, and in contradiction of the *siddhanta* (system) of *nirvishesha* advaita The founder of the system (Sankara) has declared —“Objects of the knowledge of “you” and “we” and the knowledge which knows the objects are of mutually contradictory characteristics like darkness and light and it would be incompatibility for the one to be the other” The experience of difference and the incompatibility of contradictory characteristics have accordingly been acknowledged Hence the undeniability of the experience The experience of difference should be accepted as due to causal factors generating that experience Every experience has its cause and is effected by and in accordance with a law and as an instance of law It is not an intrusion of chance or an illusion of figment What is explicable by a causal law cannot be argued away as a freak of whim *Nirvishesha*

advaitins deny the eternity and the fatuity of difference. On that denial, therefore, it is necessary that the experience of difference should be held to have a cause because it originates, and should be held to have been caused, because it is not fatuity. What then is the cause? It has to be ascertained by *vyapti*—by the methods of Agreement (*anvaya*) and Difference (*vyatireka*). There are the senses by which the knowledge of difference is caused. In certain situations and under certain conditions senses cause difference—knowledge, and that knowledge, affirmed as it is by the methods of Agreement and Difference, is real and authentic. *Nirvishesha* advaitins admit that the knowledge of difference is caused by nescience. Otherwise they would have to admit the reality of difference. Because it is caused by nescience, they say, difference is illusory and unreal. That it has a cause and that cause is nescience, is, however, admitted by them. Otherwise it would be a contradiction of what is sought to be established by them—*illusion caused by nescience*. They do not say that difference is uncaused, but only that it is unreal, though caused. The only question is therefore whether the knowledge of difference is illumination caused by perception as *visishta* advaitins say or illusion caused by nescience as *Nirvishesha* advaitins say? Therefore unless it is established that the knowledge of difference is contradicted by another experience which is unimpeachably authentic, the reality of difference cannot be got rid of. There can be no such contradiction, for on that 'another' experience, the reality of difference would stand established. No *pramana* establishes the unreality of differences. On the affirmation of non-difference the reality of difference would stand affirmed, for the experience of non-difference is an experience of non-difference as different from difference. Otherwise there would be no difference between non-difference and difference in which case difference would stand established. If non-difference is different from difference, difference is established. If not different, then too difference is established. That is to say —if non-difference is different from difference then difference is established, if not different, not being different from difference, non-difference would only be identical with difference, and what is identical with difference is nothing other than difference itself and difference is therefore established. There is no question of any endless regression. Hence the invalidity of the denial of the reality of difference. Therefore the view that difference is real and that the knowledge of difference is authentic illumination caused by perception, as *visishta* advaitin hold is rational, and the view that difference is unreal and that the knowledge of difference is deceptive illusion caused by nescience, as *nirvishesha* advaitins hold, is irrational. The truth about difference is that all differences are true and are all truly the differences of complements in relation to their respective *visishtas*—Supreme and individual which tend to its or their greater excellence (*atisaya*). Far from their being illusions, (*vivartas*) they are really illuminations (*visishtas*).

The fourteenth *Vada* establishes the incompatibility of the acceptance, by nirvisesha advaitins of *Veda* as *pramana*, with the theory of *nirvisesha*, propounded by them. *Vedas* are, according to *visishtha* advaitins, fatal to *nirvisesha* hypothesis and to the theory that all but bare consciousness is untrue and the entire *prapancha* (universe) is *mithya* (illusion).

The fifteenth *vada* is a refutation of *nirvisesha* advaitins' inference of unreality of the universe from perceptibility. The syllogism of *nirvisesha* advaitins is as follows:—“*Prapancha* (universe) is *mithya* (illusion): because it is perceptible: whatever is perceptible is illusion: as for instance, shell-silver: So also this (universe). Therefore so (illusion). This syllogism has been subjected to a very critical examination in this *vada* and the theory of illusion has been refuted under seven alternatives and it is shown that the process of reasoning abounds in fallacies. It has also been pointed out that inference cannot operate to contradict untainted sensuous cognition. Otherwise inferences would become wholly unfounded *nirmoola*, and such inferences as the frigidity of fire would have full play in violation of the judgment of the torridity of fire generated and guaranteed by the unimpeachable experience of the cutaneous sense. The truth about inference is that it has its foundations on the solid rock of perceptual experience and that it is incapable of any operation in violation thereof. When therefore perception by its experience establishes the reality of the universe, inference cannot operate in contradiction thereof by relying on that very experience as the ground for inferring unreality. The very repugnancy of the process is conclusive of the the impropriety of the inference. This *vada* is devoted to a demonstration of the fallacies and repugnancies involved in the inference. *Vedanta Desika*, has in his other works:—*Tattva Tika*, *Tattva Mukta-kalpa*, etc. has reinforced them by advancing other and material objections to the inference. Hence the invalidity of the inference.

The sixteenth *vada* is a refutation of the *Nirvisesha* advaitin's inference of the unreality of the universe from inconstancy (*vyavartamanatva*). Their syllogism is somewhat like this:—*Prapancha* (universe) is *mithya* (illusion): because it is inconstant: whatever is inconstant is illusion: as for instance, earth-crack, water streak, and serpent in rope which is the constant substratum for the inconstant earth-crack, water-streak, and serpent which are alternately superimposed thereon: so also this (universe): therefore so (illusion): That inconstant universe is superimposed on constant Brahman and hence its unreality is the inference of the *Nirvisesha* advaitins: This syllogism and inference is subjected to a critical examination and the *Nirvisesha* advaitins' theory of 'inconstancy' (*vyavartamanatva*) as urged by them has been refuted under six alternatives and it is shown that their inference abounds in fallacies.

The seventeenth *vada* is a refutation of the Nirvisesha advaitins objection to knower-known relation. The Nirvisesha advaitins hold that it is impossible to establish the existence of any relation between the percipient and the perceived and *ergo* the perceived has to be declared as illusory. It is refuted thus: untainted sense—perception establishes the relation of Knower-known between the percipient self and the perceived world. The judgment 'I see a pot' is a perfectly sound judgement. There is the percipient 'I', the perceived 'pot' and the relation of seer-seen between the self and the pot. The pot is the content of the percipient's knowledge—the knowledge of the knower entity 'I'. Hence the relatedness of the knower and the known and its reality: The reality of the world cannot be denied by denying the relation or its reality. Nor can the reality of the world be denied by implication from the relation; for all relations imply the reality of the objects or entities in relation—subject and object; and knower and known. Even assuming the relation to be unreal, that would not necessarily establish the unreality of the entities—knower and known. For instance the hare and the horn conceived in organic relation (hare's horn) may be unreal but that does not establish the unreality either of the entity hare or of the entity horn. By parity of reasoning the subject—knower may also be equally declared unreal as the unreality need not be restricted to the object alone. If however it be said that the subject is self-luminous and is therefore real, the reality of object cannot be denied simply because the 'object' is not self-luminous in relation to the 'subject'. That subject not being self-luminous in relation to that object may equally be regarded as unreal. The fact that subject A the percipient who perceives the object x, is as far as he is concerned self-luminous and self-evident does not establish that the perceived object x, is as far as it is concerned not self-luminous and self-evident and therefore unreal. On the other hand the universe consists of self luminous or sentient entities as well as non-self luminous or non-sentient entities. That truth is established by the law of Agreement and Difference. Subject and object are really relative terms: A sentient entity is a subject in relation to himself and an object in relation to another sentient entity B and *vice versa*. They are both real and really related to each other as realities. Hence the impropriety of the denial of reality to the relation of knower and known as between the entities. If reality can be denied to an object simply because it is an object of knowledge reality can be denied even to subjects on the ground of their being objects of knowledge to other subjects and even to themselves as objects of their *dharma bhuta gnana*. Even with regard to non-sentient objects of knowledge their reality cannot be denied. They are experienced as objects of knowledge and constitute real contents of knowledge. The objection to the reality of the seer-seen relation on the ground that the relation would involve further relations in endless regression, would be an objection to the objection itself because the attempt to negate

relation itself involves relations in an equally endless regression. Hence the reality of the seer-seen relation

The eighteenth Vada is devoted to a demonstration of the impropriety of Nirvishesha advaitin's view as to Brahman's external luminosity. According to Nirvishesha advaitins Brahman cannot illuminate anything which is external to itself. This involves two positions. The one is that there is really nothing external to Brahman and therefore really nothing to illuminate at all. The other is that though the others are not ultimately but only phenomenally real, still Brahman being only internally luminous cannot externally illuminate anything even if phenomenally real. The question is put to Nirvishesha advaitins—Is nescience or avidya by which Brahman is eclipsed different from and external to Brahman or identical with and internal to Brahman itself? If the former Nirvishesha advaita is gone and Brahman being incapable of external illumination, the external nescience eclipse will remain unremoved. If the latter, Brahman must remain eternally afflicted with nescience because nescience is intrinsic to and identical with Brahman.

The Nineteenth vada is a refutation of the Nirvishesha advaitins' theory of Brahman's being the seat and abode of nescience or avidya. The upshot of Vedanta Desika's objection is that for Brahman to be the seat and abode of nescience, Brahman's real knowership must be admitted. But according to Nirvishesha advaitins Brahman has no knowledge but is only bare knowledge. If so Brahman cannot have ignorance, in which it is said to be eclipsed and cannot therefore free itself from the ignorance-eclipse which it has not got and could not have. If however nescience pertains to svarupa then Brahman's svarupa would be only nescience from which it cannot free itself for it would be not extrication but extinction.

The twentieth Vada is a refutation of the Nirvishesha advaitins theory of the unknowability of Brahman (Anubhuti). The Nirvishesha advaitins hold that anubhuti (intuition) is self luminous, because it is intuition. If it be experienced it would cease to be intuition and become an object like pot, jar etc. That anubhuti or intuition is self luminous and self revelant is common ground both to Nirvishesha advaitins and Visishta advaitins. The difference is with respect to knowership. According to Visishta advaitins, anubhuti not only reveals its essence in direct immediacy but also its knowership in exactly the same immediacy. The revelance of the anubhuti is as immediate as it is concurrent—concurrency of svarupa and dharma. It is a matter of universal experience that men exchange thoughts derive thoughts from others and communicate thoughts to others which would be impossible if anubhuti is bare self awareness and not also awareness of and to others as well as to one's own self. In other words, what would be perceivable, receivable and communicable would be according to Nirvishesha advaitins, not knowledge (anubhuti) but only illusion (bhrama). It is the denial of the reality of dharmabhuta

gnana by Nirvisesha advaitins that has compelled them to resort to the theory of the illusion of the entire non-self universe—whatever non-self may mean. Hence its untenability.

The twenty first *Vada* is a refutation of the Nirvisesha advaitin's theory of "Non-origination of knowledge". Nirvisesha advaitins deny the generation of individual knowledge. According to them knowledge (consciousness) is one eternal and infinite expanse of indeterminate undifferentiated consciousness so that any generation or *utpatti* of knowledge is absolute repugnancy to them. The so called differentiated, finite, spatio-temporally conditioned cognitions are really not originations of knowledge but mere illusions arising from the association of nescience with the pure self-luminous consciousness and therefore not originations of that pure self-luminous consciousness but corruptions of impure nescience brought about on the pure consciousness by the process of superimposition. Their theory of superimposition and the consequent illusion is refuted and it is shown that all individual knowledge and experience are generated in accordance with the law of causation and that the conditions of spatio-temporality do not establish the unreality of the experience. Validity of knowledge or experience is determined not by reference to the present but by reference to its untainted nature whether past or future. If not it would lead to the anomaly of all present experience being *ipso facto* real because it is present though it may be tainted (*badhita*). To predicate that knowledge does not originate and that what originates is not knowledge but the illusion of nescience, is virtually to negate the perennial illuminative power of knowledge and to postulate a perennial stagnation of an undifferentiated and indeterminate knowledge.

The twenty second *Vada* is a refutation of the Nirvisesha advaitin's inference of the non-changeability of knowledge because of its ungeneratedness. According to Nirvisesha advaitins what is capable of generation and transformation is susceptible of destruction. Consciousness is originless and changeless and therefore eternal. Mutability is therefore incompatible with the eternity and indeterminateness of consciousness. It is refuted thus:—

Origination does not necessarily involve destruction. It is common ground that *samsara* is beginningless. It has however an end. Nirvisesha advaitins admit that *avidya* (nescience) is eternal and nevertheless susceptible of destruction. Similarly *moksha* or liberation originates but has no end. Moreover to Nirvisesha advaitins origination and destruction (of *avidya*) are both unreal: The result would be the fact of the continuance of *samsara* whether *samsara* be real or illusory.

The twenty third *vada* is a refutation of the Nirvisesha advaitins inference against the diversity of knowledge. The syllogism of the Nirvisesha advaitins is:—whatever is many, is produced like a pot',

Nirvisesha advaitins soul is consciousness and is self luminous. Self revelation is the essence of consciousness. Hence the identity of Atma with consciousness. That view is refuted thus. To establish that something is self revealed is only to establish that it is not revealed *altunde* but not to establish the identity of the self with the revealed. Pleasure and pain are self revealed. That does not establish the identity of the Atma with pleasure and pain. Accordingly consciousness is not identical with Atma, but is essential to and characteristic of Atma. Hence the revelation to the particular self in which it inheres and not to others. The revelation to a particular entity (self) to the exclusion of others is conclusive of its being conditioned by that particular entity, and hence its inherence in that self as its characteristic and the nature of that self as its seat and abode.

The twenty sixth Vada establishes the soulness of the 'I' entity. The Nirvisesha advaitins deny the reality of individual souls and therefore of the 'I' entity. They rely on the non existence of the 'I' entity in the state of absolute dreamless sleep (*sushupti*) in support of their theory of the unreality of individual souls. That view is refuted and it is shown that even in the state of absolute dreamless sleep, the individual soul does persist as such which is established by the identity and continuity of the self same individual 'I' entity after the cessation of the state of sleep. The entity after waking up experiences the soundness of its sleep and experiences its own identity as much before as after sleep. *Sushupti* (sound sleep) is as much a state of the 'I' entity as wakefulness and hence the reality of the individual soul 'I'.

The twenty seventh Vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins theory of the 'illusoriness of knowership'. This topic is connected with the theory of the unchangeability of 'consciousness'. It has been pointed out in this vada that changes in the states of the knowledge of the self are real and those changes do not bring about any *vikara* in the essence of the knower. Otherwise the nirvisesha advaitins view of self luminosity would itself stand contradicted.

The twenty eighth vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins view of Brahman's being 'a witness to nescience during the continuance of *samsara*'. That theory is refuted thus. The denial of real knowership to Brahman has necessitated the postulation by Nirvisesha advaitins of a witness—consciousness to Brahman which is a contradiction of reason, and of Upanishads. There can be no witness consciousness when there is objectively nothing real to witness. Real consciousness being, according to Nirvisesha advaitins, indeterminate, there can subjectively be no consciousness capable of acting as a witness. Otherwise the identity of Brahman (consciousness) with nescience would be inescapable. Hence the untenability of the witness hypothesis.

The twenty ninth vada is devoted to a resolution of the (apparent) conflict between 'perception' and 'Veda'. It has already been indicated above that the Veda has to be understood without contradicting untainted perception and that Veda is the sole pramana in transcendental and spiritual fields. Hence no conflict

The thirtieth vada is a refutation of the Nirvisesha advaitin's view of the "emergence of truth from untruth", (Asatyat satya siddhi). According to Nirvisesha advaitins *satya* (true) Brahman can be established by *asatya* or *Mithya* (untrue) Vedas. Vedas are, according to Nirvisesha advaitins, illusory. Brahman is however true—the only truth and Reality. The objection raised to that view is how could (knowledge of) Truth (Paramartha)—Brahman emerge from or issue out of untruth (Mithya)—Veda? Nirvisesha advaitins meet it by pointing out instances where such results occur. e.g. *untrue silver* in the shell silver illusion produces *true joy*, and *untrue serpent* in rope serpent illusion produces *true fear* in the persons who are respectively subject to the illusions. Similarly also *untrue Veda* produces knowledge of *true Brahman*, which according to them is *nirvisesha*. This view has been elaborately refuted in this Vada and it is established that *Veda* is *satya* (true) and the sole pramana with respect to supersensuous and transcendental truths, that Brahman is established by that truth pramana. Brahman is therefore *prameya* and *true*. The truth of the *Prameya* (Brahman) rests on the truth of the *Pramana* (Veda). Hence the untenability of the view of *Nirvisesha* advaitins. It has also been pointed out by Vedanta Desika in *Tattva Tika* that on the view of the *Nirvisesha* advaitins that truth can emerge from untruth they have to concede that out of untrue substratum illusion can emerge and therefore their refutation of nihilists (*madhyamikas*) on the ground that without a *true* substratum there can be no illusion is self-contradictory.

The thirty first Vada is a refutation of Nirvisesha advaitins view of *Jivan mukti* i.e., of the liberation of souls from *samsara* during the continuance of karmically embodied life.

The thirty second vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins' "negative sense of the word 'all this' or negative sense of the word 'all this'". It has already been indicated above in answer to *visishta* advaitins' objection that words whether in their primary or secondary sense are incapable of expressing or indicating a *nirvisesha* entity is that in the phrase "thief stake" what is intended to be conveyed by the utterer is that what was experienced by the other as thief is "not thief", a mere *negative sense* (*badha artha*) and not any *affirmative sense* of the entity stake. Similarly in the Upanishadic phrase "Verily all this Brahman", what is intended to be conveyed is a negation of 'all this'—universe, a mere *negative sense* (*badha artha*) and not an *affirmative sense*.

of the entity Brahman. Therefore they say that the *stake* being a *visishta* entity or not is wholly irrelevant, because what is intended to be conveyed is only a *negation of thief* and not an *affirmation of stake*. Similarly also in the Upanishadic declaration "All this Brahman" the meaning intended is a *negation of 'all this'*—universe i.e., the negative sense (*badha artha*), and not an *affirmation of Brahman*. Hence according to Nirvisesha advaitins the *badha-artha* or privative sense of words in appositional collocation.

Visishta advaitins refute it thus :—The question is put to Nirvisesha advaitins :—Is it because the illusoriness of the universe is taken for granted that the negative sense is supposed to be the intended sense or is it because of the negative efficacy of appositional case-relation that the illusoriness of the universe must be taken to be the intended sense of the Upanishadic declaration? It is not the first because the assumption of the illusoriness of the universe is not only unwarranted but stands contradicted by untainted sensuous perception. The assumption is accordingly indefensible and the negative meaning is therefore inadmissible. It is not the second either. The efficacy and sense-expressive potency of words in appositional collocation is to generate *visishta* sense—that is to say the sense—illumination is of a single *visishta* entity unified in the relation of *viseshana* and *viseshya*. Therefore *samana Adhikarana* (collocation) does not imply any negative sense. On the other hand it demands a *visishta* sense and that sense is the primary sense (*mukhya artha*) of words in *samana adhikarana* relation. That *visishta* relation has been expressly declared by the Upanishads themselves, which have been set out above, to be *sarira-atma* (body-soul) relation. That body-soul relation sense is the primary sense of the Upanishadic phrase according to the Upanishads themselves and no negative sense or *badha artha* could at all be attributed to Upanishads in contradiction of the Upanishads themselves.

The thirty-third vada is a refutation of the Nirvisesha advaitin's view of *samvid advaita* i.e., that knowledge is only one: that is non-dual and differenceless and that all knowledge of difference—knower: known and difference generated thereby are all illusion.

The thirty fourth Vada is devoted to showing that instructions in Nirvisesha advaita by teacher to pupil would be wholly inappropriate to Nirvisesha advaitins; for unless the difference between the teacher, the pupil, and the imparting of a particular knowledge by the former to the latter are all admitted to be true and real, instruction would be gross incongruity and impropriety and Upanishadic declarations would only be mere "cries in the wilderness".

The thirty fifth Vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins view of Brahman's *svarupa* (nature) being shadowed by nescience. This theory of shadowing or veiling (*tirodhan*) of the nature of Brahman by

nescience has been subjected to a rigorous examination under eight alternatives and rejected as untenable and unwarranted. The very proposition that Brahman, which is self-luminosity, is shadowed by nescience, is wholly repugnant to the very nature (svarupa) of Brahman, the one destroyer of all obscurations and shadowings. If not repugnant it would be the very destruction of the nature of Brahman itself—self-luminosity.

The thirty-sixth Vada is a refutation of the Nirvisesha advaitin's theory of "Soul's non-duality" i.e. of the existence of one soul only though appearing to be many like the reflections of one moon.

The thirty-seventh Vada is a refutation of the Nirvisesha advaitin's view of the identity of the Supreme Soul and individual souls.

The thirty-eighth Vada is a refutation of the Nirvisesha advaitin's view of "undifferentiated sentence—sense" (*Akhanda vakya artha*). The Upanishadic declaration is "Brahman is truth, knowledge, bliss" etc. If in that sentence (*Vakya*) the words 'truth', 'knowledge', 'bliss' etc. which are *samanadhikaranas*, that is to say in appositional collocation with Brahman, are each to be respectively given its positive meaning, there would be a multiplicity of characteristics resulting in "*khanda*" or fraction—truth fraction, knowledge fraction, bliss fraction and so on and therefore there would be only differentiated fractional sense. There would be one undifferentiated sentence—sense (*akhanda vakya artha*) only if by those words it is intended to negate the opposites of what those words signify. Brahman is *nirvisesha*. Therefore when it is declared by the texts that Brahman has truth, knowledge, bliss etc. it must only mean that untruth is absent from Brahman, that ignorance is absent from Brahman, and that suffering is absent from Brahman. That is the *akhanda* sense of the text and that sense is the intended sense. This theory of the Nirvisesha advaitins has already been referred to above and it is fully examined here under eight alternatives and rejected as unsustainable and irrational.

The thirty-ninth vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins' view of nescience being a positive entity.

The fortieth vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins' view of the "nescience of individual souls". i.e. 'Jiva—agnyana' theory in contradistinction to 'Brahma agnyana' theory. Nirvisesha advaitins differ among themselves on several points, e.g. Eka Jiva, Nana Jiva, Bimba pratibimba, Avachinna, Brahma agnyana Jiva agnyana etc. theories. The present refutation is of the theory of 'Jiva agnyana'. Some Nirvisesha advaitins say in answer to the objection to Brahman's nescience that nescience cannot be predicated of Brahman, for, if predicated it would be irremovable and hence the liability of Brahman to a perpetual affliction of nescience—"there is directly no nescience or *samsara* in Brahman, but Brahman is reflected in nescience (*avidya*) in the

internal organ of sense (antahkarana) and becomes individual souls in a plurality of reflections, and nescience and samsara pertain to the reflected unreal individual souls (Jivas). Hence the nescience is in the souls (reflections) by which the original Brahman is unaffected. The differences in the reflections—illusions—of the various individual souls produce divisions into and differences of Ivara (God) chit (sentient) and achit (non sentient)”. It is this view of the individual soul’s nescience that is refuted in this vada on the ground of unsustainability, impropriety and futility. This vada is in further reinforcement of the thirty sixth vada from a different stand point.

The forty first vada is devoted to a refutation of the Nirvisesha advaitin’s view that Brahman which is bare self luminous consciousness is afflicted by nescience and hence its illusion about the universe and to a demonstration of the impropriety of the nature of nescience as stated by Nirvisesha advaitins.

The forty second vada is a refutation of the Nirvisesha advaitin’s distinction between *Maya* (illusion) and *Aviद्या* (nescience).

The forty third vada is devoted to a demonstration of the impropriety of the Nirvisesha advaitins’ view that Brahman’s nescience is removable by a knowledge of monistic texts.

The forty fourth vada is devoted to a demonstration of the impropriety of the Nirvisesha advaitins’ view that the riddance of all nescience is brought about by a clear knowledge of the monistic texts about Brahman.

The forty fifth vada is a refutation of the Nirvisesha advaitins’ view that Brahman is verbally unknowable (sabda avedya). According to Nirvisesha advaitins Brahman is one characteristicless (nirvisesha) bare self luminousness. Being self luminous it cannot be illuminated by another. No word can therefore have any sense—illuminating relation with reference to Brahman. *Visheshas* (characteristics) are the *nimittas* (reasons) for the sense expressive operation (*Pravrtti*) of words: *Pravrtti nimitta* is accordingly the reason for any particular word expressing any particular sense. That is because of the particular characteristics of the things which are verbally expressed. Brahman not having any *visheshas* or characteristics is incapable of being verbally known. All that words do in so far as Brahman is concerned is to remove illusion about Brahman, and not to produce a knowledge of Brahman. Brahman is ineffable and knowledge of Brahman cannot be generated by words. That view is refuted thus — In the first place it is self contradictory. In truth, Brahman would be verbally knowable—whether affirmatively or negatively. To state that the knowledge of a thing is negative is only to state something about that thing and to generate a knowledge about that thing and not to negate altogether any knowledge of that thing. Brahman

would accordingly be verbally expressible and verbally knowable. That apart, the assumption that Brahman is *nirvishesha*, and therefore there is no *pravṛtti nimitta* is as unwarranted as it is a contradiction of the *Veda* itself. It is expressly declared by the *Veda* itself that because Brahman is *Brhat* (exalted) and *Bṛmhana* (exalting) therefore it is said (*uchyate*) to be Brahman. So Brahman has *pravṛtti nimitta*—the *nimittas* of *Bṛmhattva* and *Bṛmhanaiva* and hence the *pravṛtti*—sense illumination. It is an express Vedic declaration and it would therefore be incompetent for the *Nirvishesha advaitins* to understand or interpret the *Veda* in direct contradiction of what the *Veda* itself expressly declares. Secondly self-luminous entities are and can well be objects of another cognition, sense-illumination, and it has already been established above. Otherwise it would result in the sense-illuminating potency of words being restricted solely to non self luminous entities. It means that all self luminous entities *Iswara* (Brahman) and *chit* (sentient souls)—would stand wholly excluded from the operation of the sense illuminating potency of words, leaving to words *acit* alone to operate upon. Hence the rejection of the *nirvishesha advaitins'* view as a contradiction of experience, of the *Veda*, and of the very nature of sense-illuminativeness of words.

The forty sixth vada is a refutation of the *Nirvishesha advaitin's* view that Brahman is ordained by the Vedas to be dephenomenalised. *Nirvishesha advaitins* say that Brahman is essentially *nirvishesha*, that however, it appears with the universe (*prapancha*) and that it is therefore ordained by the Vedas that Brahman should be dephenomenalised i.e., denuded of the entire universe. That according to them is the *nish-prapanchi-karananiyoga* (dephenomenalisation ordinance). That view is refuted on the ground that there is no such ordinance and therefore unwarranted.

The forty seventh vada is a refutation of the *Nirvishesha advaitin's* view that alternate knowledge is unauthentic. This vada is a further reinforcement of the eleventh vada from a different stand point. In the eleventh vada the view of the *Nirvishesha advaitins* that *nirvikalpaka* (non alternate) knowledge is *nirvishesha* was refuted. In this vada the *nirvishesha advaitin's* view that *vikalpa* (alternate) knowledge is illusory and unauthentic is refuted.

The forty eighth vada is a demonstration of the *Nirvishesha advaita* system's incompatibility with 'upabṛmhana' (elucidative *pramanas*) e.g., *smritis*, *puranas* etc.

The forty ninth vada is a refutation of the *Nirvishesha advaitin's* view that nescience and illusion are predicable of Brahman as otherwise the declarations of oneness such as—"That thou art" 'Know me as the sentient soul in all bodies'—would become inappropriate.

The fiftieth vada is a refutation of the *Nirvishesha advaitins'* view as to the eligibility of vedic study. This vada is in further reinforcement

of the eighth vada with special reference to "desire to attain liberation" (*mumukshutva*).

The fifty first vada is a refutation of the *Nirvishsha* advaitins' view of the objectlessness of liberated souls' knowledge. This view has been elaborately examined and it is shown that it amounts to saying that the liberated souls (*muktas*) in their state of liberation become all blind which is to attribute to Veda what it does not say, and to say something which is quite contrary to what it does say, and hence its irrationality and untenability. "They always see the *pada* of Vishnu]" is the express declaration of the Veda.

The fifty second vada is devoted to the establishment of the true scope and significance of *saguna* (with characteristics) and of *Nirguna* (without characteristics) utterances of the Upanishads. Some Upanishads declare Brahman is '*nirguna*' (without *gunas* or characteristics) Others declare Brahman is *saguna* (full of *gunas* or auspicious characteristics). According to *Nirvishsha* advaitins *saguna* and *nirguna* declarations are mutually contradictory. Both cannot be valid. *Nirguna* declarations prevail over *saguna* declarations and operate to annul *saguna* declarations which are illusory. Hence the reality and supremacy of *nirguna* declarations and therefore of Brahman's being '*nirvishsha*'. This view is refuted as follows: There is no conflict between the two sets of declarations. Both are Vedic and therefore equally valid. What has been affirmed cannot be negated. The negation must properly be construed to refer to something other than what has been affirmed. The word '*guna*' has two senses: one is the sense of auspicious and beatific quality or virtue e.g. truth, knowledge, bliss, grace, mercy etc The other is the sense of *prakrita* or *heya* quality i.e. maculate, materialistic, quality: What is affirmed is the former '*guna*' and what is negated is the latter *guna*—being the three *prakrita* *gunas* of *sattva*, *rajas* and *tamas*—the *prakrita* *triguna* which is maculate Brahman has accordingly the two-fold characteristics (*ubhayalinga*) as established by Vyasa in the *Ubhayalingadhikarana* of Brahmasutra To be antimaculate is to be *nirguna*, and to be the abode of auspicious and beatific virtues is to be *saguna*. All ethics has its foundation in Brahman's *heyapratyanika* quality and all aesthetics in Brahman's auspicious and beatific quality, of which Brahman's *sarvasaririta* (all soulness) is the supreme meta physics. Brahman is at once *heyapratyanika* (*nirguna*) and *kalyanakatana* (*saguna*) and therefore the *saguna* and *nirguna* declarations far from conflicting with each other, together constitute the *ubhayalinga* (the two-fold characteristics) of the Supreme Brahman which cannot therefore be *nirvishsha*. Purity (*Heyapratyanika*) and Beatitude (*Kalyanakatana*) comprehend also purification and beatification. That is to say Brahman has *brhattva* and *brmhanantva*, as stated above They are inseparable. Hence the inseparability of ethics from aesthetics and both from meta

physics. In truth, ethics and aesthetics have their very roots in metaphysics.

It may also be noted in this connection that some vedic texts declare the abandonment by the liberated souls of name and form. It is therefore argued by Nirvisesha advaitins that all names and form pertain only to the phenomenal universe which is illusory and that the pure secondless Atma (soul) is without any name or form. Here again as with the word *guna* the words name and form are used in two different senses. The one is the sense of materialistic name and form, and the other is the sense of non materialistic spiritual name and form. The name form differentiation in evolution—*nama rupa vyakarana*, as it is called in *Sad Vidya* is the name and form (*nama rupa*) in materialistic embodiment. It is *prakrita* and *karmic*. The liberated soul—the soul in its eternal and absolute liberation from *karmic* and materialistic bondage has its own name and form which are volitional and non *karmic* which are *aprakrita*, and immaculate. The *aprakrita* name form in liberation should not be confused with the *prakrita* name form in *samsara*.

The fifty third vada is devoted to the establishment of Brahman's (real) *upadanatva* (material or primary causality). Nirvisesha advaitin's view as to Brahman's *upadanatva* (material causality) is as already stated above, that it is not real but only illusory, and that the universe (*chit* and *achit*) is mere illusory superimposition on Brahman brought about by Brahman's nescience. Hence the unreal nature of Brahman's primary or *upadana* causality and hence also the unreality of the universe. It has been refuted thus. An illusory superimposition on Brahman in Brahman's nescience cannot properly be regarded as Brahmic causality at all, much less Brahmic material causality. It is common ground that the Upanishads and the Brahma Sutra declare the dual causality of Brahman (material and instrumental). Therefore causality must according to Visishtadvaitins, be real and cannot be illusory. In truth, the theory of superimposition on something is a negation of causality to that something whose very causality has been admittedly declared. Nirvisesha advaitins say that Brahman is material cause in the same way as rope is the material cause of earth crack, water streak, serpent and garland. Hence according to them the illusoriness of the super impositions and their unreality. The Visishtadvaitins point out that in the rope analogy there is no relation whatever between the rope on the one hand and the earth-crack, water-streak, serpent or garland on the other. The rope is in no conceivable relation of *causans* to any one of them. Hence the repugnancy and the untenability of the Nirvisesha advaitin's theory of Brahman's *upadana* (material) causality. According to visishtadvaitins, the *upadana* is the very substance or substratum (*asraya*) of which the various effects are real states or conditions. *Upadana* means the substratum (*asraya*) for the various states or conditions (*avasthas*):

"*Avasthasraya upadanam*" is the classical definition of *upadana* given by Vedanta Desika. States and conditions are of the substratum or substance and therefore there is the relation of real primary causality (*upadana*) and the reality of the causal relation, and of the universe. Changes in the states and conditions of the substratum take place. They are all real and they are all changes in the states and conditions of the substratum. Crass earth clod of earth and pot, jar, tray etc. are real states and conditions of earth and hence the *upadanatva* (materiality) of the earth. There is the *upadana* relation (material causal relation) between earth clod on the one hand and the pot, the jar and the tray on the other. Hence the *upadana* (earth clod) causality and the *upadeya* (pot, jar, tray) reality. To the Nirvisesha advaitin no such relation can at all exist between rope on the one hand and earth crack, water streak, serpent and garland on the other. Hence the untenability of the Nirvisesha advaitins' view and the propriety of the Visishta advaitin's view of Brahman's real *upadana* causality.

The fifty fourth vada is a refutation of the Nirvisesha advaitin's view of the material causality of *Maya*. They say as follows—The Upanishad (Svetasvatara) declares 'Know Prakriti as *Maya*'. It means that *Maya* is the *upadana* (material cause) of the universe. The word '*Maya*' means illusion or untruth. Therefore what has untruth as cause cannot be true or real. Therefore it should follow that the universe is untrue and illusory. That view of the Nirvisesha advaitins is refuted as follows—The Upanishad does not declare what the Nirvisesha advaitins say it does. What the Upanishad declares is—"Know *Maya* as Prakriti and *Mayi* as the Supreme Lord". The Nirvisesha advaitins therefore misread the Upanishad which declares "Know *Maya* as Prakriti" and not "Know Prakriti as *Maya*". Again the word '*Maya*' does not mean here "untruth" as Nirvisesha advaitins say. What the text declares is that *Maya* is Prakriti (matter) which is the material cause, that the Supreme Lord is *Mayi*, or sarvasariri—One who has Matter and souls as his sariras or prakaras i.e. the shaper, namer and former of chits in the integuments of achit according to their *karmas*. The text, the context, the sense etc. are all against the Nirvisesha advaitins' view. Therefore the Nirvisesha advaitins' theory that the cause of the illusory universe must also be illusory and therefore that cause must be nescience is untenable.

The fifty fifth vada is a refutation of the Nirvisesha advaitin's theory of the illusoriness of all effect entities experienced either perceptually or verbally,

The fifty sixth vada is an exposition of the true nature of the infinity of Brahman. The Nirvisesha advaitins' view is that the Upanishadic declaration of the infinity (*anantya*) of Brahman is incompatible with the reality of any other object finite or infinite. It is that view that is refuted and the true nature of Brahman's infinity is established.

The fifty seventh vada is a refutation of the Nirvishesha advaitins' view of the beatitude of Nirvishesha Brahman

The fifty eight vada is a refutation of the Nirvishesha advaitins' view of the eternity of Nirvishesha Brahman

The fifty ninth vada demonstrates that the Upanishedic text of "Secondlessness" (advaitiya) is repugnant to the Nirvishesha advaita system

The sixtieth vada is devoted to an examination of the view that a thing neither is nor is not It is shown that non-existence is only relative, i.e. of the non existence of a certain thing at a certain time at a certain place Therefore all negations are relative with respect to real things only.

The sixty first Vada is a refutation of the Nirvishesha advaitins view of the identity of individual souls

The sixty second to the sixty fifth Vadas deal with matters pertaining to *acharas* and rituals

The sixty sixth Vada is devoted to a demonstration of the Nirvishesha advaita system being a contradiction of Brahma Sutra Brahma Sutra consists of one hundred and fifty six *adhikaranas* It is shown in this Vada that the Nirvishesha theory is incompatible with every one of the *adhikaranas*

The above is a summary of the nature and content of *Satadushani*. It can truly be said that in *Satadushani Vada* (dialectics) shines in the height of scientific excellence and *visista* advaita in the glory of triumphant magnificence The work is, from first to last, a rational product The treatment and the exposition of the topics is rational through and through The work as stated at the outset, is a model classic of dialectics—*Vada* That it has stood all these centuries without a counter dialectic from the mighty minds of *Nirvishesha* advaita school is eloquent tribute to the work as a dialectic masterpiece That the Nirvishesha advaitins who were contemporaries of, as well as those who came after, Vedanta Desika were fully conversant with and profoundly influenced by *Satadushani* and his other similar works, would be evident from their works Though they clung to their own systems, they were nevertheless deeply impressed by the rational excellence of *Satadushani* and held it in high esteem They all remained its silent admirers and none attempted its refutation Hence the absence of any counter during all these seven centuries by masters of Nirvishesha advaita There has, however, been a recent group attempt to counter *Satadushani* and a work named 'Satabhushani' purporting to combat *Satadushani* has been brought out With due deference, the production, viewed purely as a dialectic composition has to be regarded as a failure Nothing is said or

intended to be said here about the quality of the raw materials of the production. A comparative glance at both the works would show that the counter lacks the morphological might of Satadushani. A high class dialectical work matching Satadushani in a real need of Nirvisesha advaita and such a work has yet to come. There has come out a rejoinder to the said counter. Nothing is said here about that rejoinder either. Satadushani is a majestic model of dialectic excellence and as such model has to be followed as much by those who support it as by those who refute it. The noble science of classical dialectics (Vada) should be cherished and maintained in its purity and vigour. Its value is, as explained at the commencement, as much intellectual as spiritual. The Lord has declared in the Gita "I am the *Vada* of disputants". Hence the necessity for classical dialectic works and a close and critical study of such works. *Satadushani* occupies the topmost rank among classical dialectics and its study would prove to be as edifying to the adherents of *visishtadvaita* philosophy as enlightening to scholars and students of classical *Vada* and comparative philosophy.

श्रीमते रामानुजाय नमः ॥ श्रीमते निगमान्तमहागुरवे नमः ।

श्रीमते रङ्गरामानुजमहादेशिकाय नमः ॥

श्रीशतदूषणीभूमिका

भगवता भाष्यकृता वेदार्थसङ्ग्रहेऽभिहितम्—“परं ब्रह्म च वेद्यम्, तत्साक्षात्कारक्षम-
भगवद्ब्रह्मवायन-पराशर-वाल्मीकि-मनु-याज्ञवल्क्य-गौतम-आपस्तम्बप्रभृतिमुनिगणप्रणीत विध्यर्थवादमन्त्र-
रूपवेदमूलेतिहासपुराणधर्मशास्त्रोपबृंहित-परमार्थभूतानादिनिधनाविच्छिन्नपाठसम्प्रदाय-ऋग्यजुःसामाथर्व-
रूपानन्तशाखं वेदं च अभ्युपगच्छतामस्माकं किं न सेत्स्विति ?” इति । क्रमेण तत्रैव तेषां महर्षीणां
वचनानि—अस्मत्सिद्धान्तानेकविधप्रमेयप्रतिपादकानि दिङ्मालेण दर्शितानि । एतादृशपात्रमहर्षि-
वाक्याभ्येव पत्रलीनशलाटुवत् तत्रतत्र स्थितानि भगवद्बोधायनप्रभृतिभिर्महर्षिभिः ब्रह्मसूत्रवृत्त्यादिग्रन्थेषु
यथाविभागं विल्लेण संकलितानि । अयं च बोधायनः कण्वतनयो महर्षिरिति, “बोधायनाय
मुनिवन्दितपादपद्मद्वन्द्याय कण्वतनयाय नमोऽस्तु तस्मै” इति बोधायनकल्पव्याख्यातृयज्ञेश्वर
वचनादधगम्यते । न केवलमेतावत्, सोऽयं आपस्तम्बमुनेर्गुरुः इत्यपि च तेनैवोक्तम्—“मेधां
बोधायनो वो वितरतु सहितः षष्टिसाहस्रशिष्यैः यस्यापस्तम्ब एकाधिकशतयजुषां पारगो मुख्यशिष्यः ॥”
इति । आपस्तम्बश्च मुनिः यदधुना विशिष्टद्वैतिभिः स्वसिद्धान्तमथानप्रतितन्त्रत्वेनाभ्युपगतं शरीर-
शरीरिभाव-उपासन-अर्चिर्दिगत्यादिकम्, तत् सर्वमङ्गीकरोति । “पूः प्राणिनः सर्व एव गुहाशयस्य
अहन्यमानस्य विकल्पस्य” (1-8-22-4) इति तद्वचनं हि शरीरशरीरिभावे स्पष्टं प्रमाणमिति
भगवद्ब्रह्मायकारैरेवोपात्तम् । एवम्, “तेषामुत्तरः संयोगः फलतो विशिष्टः”, “अष्टाशीतिसहस्राणि ये
प्रजां नेषिरे ऋषयः, उत्तरेणार्यभ्यः पन्थानं तेऽमुनस्यं हि(ः)कल्पते ॥” इत्यादिना अर्चिर्दिगत्यादिमार्ग-
गमनेनैव देशविशेषेऽमृतत्वसम्भव इति स्वसूत्रे (2-9-23-4) स्पष्टमेवाभिहितवान् । “वेदानिर्म
लोकममुं च परित्यज्य आत्मानमन्विच्छेत्” (2-9-21-18) इत्यनेन सूत्रेण परमात्मविषयकान्विच्छया
(भक्तिरूपावल्लभज्ञानेनोपासनापरनायकेन) मोक्ष इति सूचयन् न केवलमात्मज्ञानामोक्ष इति स्पष्टमेव
सूचयति । एवं जीवन्मुक्तिरपि आपस्तम्बेन निराकृतेति समन्वयाधिकरणे भाष्यादिषु स्पष्टमेव
तद्वचनाभ्युपादाय पूर्वैर्याख्यातमवधेयम् । एवमेतदृशानि वाक्यानि मनसि कृत्यैवाचार्यैरतापि ग्रन्थे
(पृ. 147) “आपस्तम्बेन उपासनगत्यादिविषयबहुविधाभ्यात्मशास्त्रार्थतत्त्वपारदृशना निरा-
कृतेयं जीवन्मुक्तिः” इत्यादिकमनुगृहीतमिति बोधायम् । एवमापस्तम्बविषये किञ्चिदिह व्याख्यातम् ।
अन्येऽपि पूर्वोपात्ता महर्षय इत् सिद्धान्तयन्ति, तदेव स्वग्रन्थेषु भगवद्बोधायमुनिप्रभृतिभिः
अस्मत्सिद्धान्तप्रवर्तकैस्तत्रतत्र स्वीकृतमिति ज्ञेयम् ।

एवं ऋषीणां कालादारभ्य प्रवृत्तस्यास्य मतस्य बहोः कालात् पूर्वं आचार्यटक्कादयः पर्वक
शास्त्रम् । यदुक्तम्—“टक्क-द्रष्टि-कुहदेव-कपर्दि-गरुचिप्रभृत्यविगीतशिष्टपरिगृहीतपुरातनवेदवेदान्त-

संप्राहिका कारिका. वर्तन्ते । गृह्यमन्त्रोक्तदेवतानां प्रदर्शनार्थं एभिः मणीने श्लोकात्मके ग्रन्थे,
 'श्रियःपतिं प्रणम्याथ प्रदर्शयन्तेऽधुना स्फुटम् । आपस्तम्बीवगृह्यस्य होममन्त्रोक्तदेवताः ॥'
 इत्यारभ्य, "आधारयो प्रजापतिः" इत्याधारस्य प्रजापतिदेवताकत्वकथनात् सञ्चरित्ररक्षादिषु आचार्यैः
 प्रतिपादितया रीत्या, "चतुर्भिश्च चतुर्भिश्च द्वाभ्या पञ्चभिरेव च । ह्यते च पुनर्द्वाभ्या स नो विष्णुः
 प्रसीदतु ॥" इति प्रोक्त प्रजापतिर्विष्णुरेवेत्यस्य मतमिति ज्ञायते । श्रुयैव च, "सप्तदश प्राजापत्यान्"
 इत्यस्य व्याख्यात्वेन ब्राह्मणे, "श्यामा एकरूपा भवन्ति ; एवमिव हि प्रजापतिः" इति प्रदर्शितम् ।
 एवञ्च परमादरणीयोऽयमिति, तत्राप्यस्मत्पिद्धान्त नुकूल इति च कृत्वैव श्रीभाष्यकारैः प्रामाणिककोटिषु
 अस्य परिगणनं कृतमित्यभ्यूहः । गृह्यतात्पर्यदर्शने सुदर्शनाचार्यैः, गृह्यरत्न-कण्ठभूषणयोः
 वैदिकसाधर्म्यमैश्वर्यासकृदुपात्तोऽयम् । नेतावदेव ; कण्ठभूषणे सुशमेक्षकया विभावने अस्मत्पिद्धान्त
 प्रमेयाणां बहूनामेतदङ्गीकृतत्वं सुगममस्तीति लघुकायेऽत्र लेखे न विस्तृणीमहे ।

भारुचिविषये न किमपि साधनमुपलभ्यते, येन तस्य मतं किमिति विवेचयितुं पायेंत । अथापि
 याज्ञवल्क्यस्मृतिव्याख्यायां मिताक्षरायां (1-18 ; 2-124), पराशरस्मृतिव्याख्याने माघ
 वाचार्यकृते च व्यवहारकाण्डे अश्रोद्धारो दृश्यते । तेन विष्णुस्मृतेरयं व्याख्यातेति वक्तुं शक्यम् ।
 प्रतापरुद्रराजकृते सरस्वतीविलासनामके धर्मशास्त्रनिबन्धने व्यवहारकाण्डे 20, 886 प्रमृतिषु पुटेषु
 भारुचिरसकृदुपातः एवमेवा टंकादीनामस्मत्पिद्धान्तपर्वतकाले सुस्थिरे सति, आत्मसिद्धौ कथं भगवद्या-
 मुनायै आचार्यैः श्रीवत्साङ्गश्च सितासितनिबन्धनकर्तृत्वेन निर्दिष्टौ इति शङ्का सञ्जायेत । अत्र समाधि
 स्त्वेवम्—“बहुलप्रमाणोपस्थापितबहुमुख्याघातशतसादितात् भवन्मतात्, त्रिचतुरविरोधसितासित
 भास्करादिमतानुरोधेन कार्यकारणयोः संरक्षणमेव समुचितम्” इत्याचार्यैरेवात्र (पृ. 234) प्रतिपादितया
 रीत्या अनयोर्नैत्रकुत्रापि कचिन् कोणे सिद्धात्पतिकूल वेऽपि न प्रधानप्रतिपत्तविरोध इत्याशयः ।

यमकरत्नाकरे श्रीवत्साङ्गमिश्रप्रणीतत्वेन प्रसिद्धे—“यः पुण्डरीकदृग् अयाद् अहराकाशेशम्
 आदित्यम् । ये विदुरष्टगुणयुतं दहराकाशे शमाद् इत्यम् ॥” (2-15) इत्यत्र व्याख्याने, “यत् पुनः
 भाष्यकारैः दहराकाशशब्देन परं ब्रह्मोच्यते । तस्मिन् यदन्त’ इति अयहृत्पाप्मत्वादयोऽष्टौ गुणा
 उपास्वत्वेनोच्यन्ते इत्युक्तम्—तत् शारीरेऽस्माभिर्निराकृतम् । स्वपक्षश्च तत्र युक्तिभिः स्थापितः ।
 उभय तत्रैवावगन्वयम् ।”—इति दृश्यते । अत्र श्रीभाष्य-एतद्ग्रन्थयोर्विरोधात् कथं श्रीवत्साङ्गमिश्रः
 शिष्या भूत्वा एवं लिखितु इत्यादिकमाशङ्कनमपि—निरुक्तैव दिशा समावेयम् । किञ्च (2) यम-
 करत्नाकराख्यं मूलमेव श्रीवत्साङ्गमिश्रैः कृतम्, सम्पूर्णस्य ग्रन्थस्य यमकजटिलत्वात् यत्र स्वविवक्षितार्थस्य
 प्रदर्शनाय पदच्छेदादिकं स्वामितं प्रदिदर्शयित्वं तत्रैव मूलकारैः किञ्चित् कृतम्, अन्यांशकरणेन
 पाश्चात्त्यैः कैश्चित् व्याख्या प्ररितेति प्रसिद्धे, एतद्भावयानि अन्यस्य व्याख्यापूर्व्याकरणस्य करचेष्टि
 तानीति न तत्र तावान् आधासः कार्य इति । किञ्च व्याख्या तत्रतत्रान्यैरेवात्र कृतेत्यत्र 1-8 ;

1-27, 1-80, 1-63, 64, 65, 66, 2-4, 2-9, 10, 2-41, 3-58, 59, 60— इत्यादीनि बहूनि श्लोकव्याख्यानान्ग्रन्थ मुद्रितान्येव प्रमाणानि । एवमेवैवञ्जोक्तव्याख्यान स्वयं विलिख्य पश्चिम त्वादिति तु वृद्धा । (१) किञ्च शिष्टपेरुमाल्-कोदिल्-ग्रामे उपलब्धे तालकोशे प्राचीने श्लोकोऽयमेतद्व्याख्या च नास्त्येवेत्यापि निरुक्तशङ्कामुपोद्गलयति । (4) पूर्वं कुत्राप्यस्य ग्रन्थस्य अमुद्धारोऽपि प्राक्तनत्वमस्य विषयवति ननु अष्टमशतकशिलालेखनादवाग्मुद्यव्याख्यायां (3-100) अस्योद्धारोऽस्ति चेन्-सर्वस्तु तत्प्राकालिक ।

विशिष्टद्वैतप्रमेयाणामतिप्राचीनत्वं सर्वसम्मतम् । “पाणिनेर्जैमिनेश्चैव व्यासस्य कपिलस्य च । पतञ्जलोर्मतस्य दर्शनानि पडेव हि ॥” इति अभिमुक्तोदाहृतपयोक्तानां सर्वेषामपि महर्षीणां दर्शनेषु प्रपञ्चस्य शत्वमेवाङ्गीकृतमित्यवश्यम् ॥ “सर्वे सर्वपदादेशा दाक्षीण्यस्य पाणिने । एकदेशनिर्कारे हि नित्यत्वं नोपपद्यते ॥” इति वदन् महाभाष्यकारो वर्णनियत्वसमर्थनव्याजेन विवर्तयति द्वेष्टीत्यभ्युपगन्तव्यम् । अतश्च, “श-दार्थत्वनिवर्तमानपरमज्योतीरचो गोपते ” (साम्बपञ्चाशिका-1) इत्याद्युक्तिर्महामाष्यादिविरुद्धेति विभावनीयम् । तदेतदत्र शब्दावेद्यत्वनिरामे (45 वादे) आचार्यं सूचितम् । ‘चादयोऽसत्त्वे’ इत्यस्य परम्परया द्रव्यसत्यत्ववर्णनपरत्वार्थोऽपि सम्भावित एव । एतदेव चाभिप्रेत्य, “तात्पर्यं चान्यदत्र स्फुटविदितम्—” (तत्त्वमुक्ताकलापे 365) इत्यप्यभिहितमिति शक्यते वक्तुम् । एवमन्यदपि प्राक्ष्यम् ।

मीमांसकाश्च प्रपञ्चसत्यत्ववादिन इति स्फुटम् । “न कदाचिदनीदृशं जगत् कथिं नीनिरहस्य त्रेदिभि ” (-यायमञ्जरी 1-1-3 आदिके) इति किल तद्विषये कारिका । यद्यपीदानीं मीमांसकानां निरीश्वरमीमांसकान्यैव दर्शनग्रन्थेषु प्रसिद्धि, तथापि कुमारिलश्लोकवार्तिके, “प्रायेणैव हि मीमांसा लोके लोकायनीकृता । तामास्तिकपथं नेतुं—” इत्यादि श्लोकदर्शनात् शरत्स्वामिप्रभृतिभिर्व्याख्यातृभिरेव निरीश्वरसम्प्रदाय उपक्षिप्त, न तु जैमिनिना इति गम्यते । एवमपि स्वयमपि न यथावत् आस्तिक इत्यन्यदेतत् । अत एव चात्रापि (पृ 12) उपास्य, “दन्तिमुक्तकफित्थन्यायेन निस्तार एव वेदान्त” इति वाक्यं कुमारिलीयमिति ऊच्यते । न केवलमेतावत्, तत् पूर्वं (पृ 12) “कर्मशेषभूतस्यात्मनः शास्तान्ताद्विचार” इति वदताऽपि शारीरक शास्त्रैकदेश इति स्वीकर्तव्यम्, अन्यतस्तदयोगात्” इति वचनेन ऐकशास्त्र्यमपि मीमांसकस्वीकृतमिति ज्ञायते । (वाक्येऽत्र, ‘शास्तान्तात्’ इति पाठः स्यात्, न तु शास्त्रान्तरादिति, यथोत्तरत्वं, “शास्तान्तात्वादुपनिषद्वागचिन्ता-” (पृ 17) इति साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वमङ्गवादान्ते इत्यपि भव(भा)ति । एवं सुबहुनिरूपणात्, “इत्याह नास्तित्वनिराकरणुरात्मास्तित्वा” इति श्लोके, “वेदान्तनिषेवणेन” इति वृत्तिकारादिसंमत प्राचीन एव सम्प्रदाय, ‘वेदान्त’ पदेन स्वामीष्ट इति वार्तिककारैः सूचितम् । अतश्चैतदपि न संगतम्—यत् वेदान्तशब्देन सर्वत्र प्राचीनैः अद्वैतनामैव ग्रहणम्— इति । श्रीपाञ्चरात्रध्यायाम्, वेदार्थसंग्रहात्तात्पर्यदीपिकायां सुदर्शनसूत्रिभिश्च स्पष्टमेव विशिष्टद्वैतशब्देनैव असम्मतस्य नाम निर्दिष्टम् । यद्यपि नेदृशं नाम प्राचीनम् तथाप्यस्य तिस्रद्वान्तप्रमेयाणामतिप्राचीनत्वं न

विवाद । एवं नाम्न एव नवीनत्वमसदाचारैरभिमित्य नयद्युमणिभूमिकाया लिखितम् । अतो नैतावता मतस्यैव नवीनत्वसिद्धि । तन्त्रवार्तिके च अस्मत्सिद्धान्तसंमता बहवोऽर्था दृश्यन्ते । 'यस्य वेदा शरीरम्' इत्यन्तर्यामिब्राह्मणवाक्यमनुसृत्य "श दब्रजेति यच्चेद शाल वेदाख्यमुच्यते । तदप्यधिष्ठित सर्वमेकेन परमात्मना ॥" इत्युक्तं ग्रहैकत्वाधिकरणे । एवमपूर्वाधिकरणेऽपि, "चैतन्यात्मकत्वाद्यभिभागात् उपनिषत्पु ऐकान्त्यव्यवहार " इति स्पष्टमुक्तम् । जीवाद्वैतवाद प्रकाराद्वैतपरत्वेन व्याख्याय ज्ञानस्वरूपत्वेन सर्वेषामात्मनामैक्य हि श्रीभाष्यादिषु साधिनम् । तदत्र मीमासकसम्प्रतिरप्यस्तीति ज्ञेयम् । "ये तु—आत्मैकत्ववादा श्रुतिषु स्मृतिषु पुराणेषु वा, ते "निरञ्जन परम साम्यमुपैति", "मम साधर्म्यमागता ", "उत्तम पुरुषत्वम् " इत्यादिभिरात्मभेदवचनै प्रत्यक्षादिभिश्च विरोधात् नैकान्तत शक्नुवन्ति आत्मैकत्व निश्चाययितुम्" इति (पु 124) शास्त्रदीपकावचनमप्यत्रानुसन्धेयम् ।

एवम्, "चैतन्यस्वभावस्यात्मन अहम्प्रत्ययेन हि अस्तित्वमवगम्यते" इति अपूर्वधिकरणतन्त्रवार्तिक-वचनात् भाष्यादिषु यत् समर्थित आत्मन स्वयप्रकाशत्वम् अहम्प्रत्ययेद्यत्त्वमिन्द्रियादिकम्, तत्सर्गमेतैरपि स्वीकृतमिति ज्ञेयम् । "तथैव नि चैतन्या पुमासो देहश्चय " इति शब्दनिश्चयत्वाधिकरणवाक्यमप्यस्य मतानुकूलमेव, पुञ्जिनिर्देशात् । धर्मभूतज्ञानस्य अस्माभिरिव तैरपि स्वीकारात् । निरालम्बनवादे च विस्तरेण सचादेव सत्यसिद्धिवार्तिककरैः स्थापिता, "सिद्धिर्नापरमार्थेन परमार्थस्य युज्यते" इत्यारभ्य, "तस्मात् यत्रास्ति नास्त्येव यत्त्वन्ति परमार्थत । तत् सत्यम्, अन्यत् मिथ्येति न सत्यद्वयकल्पना ॥" इत्यन्तेन । "यथार्थ सर्वविज्ञानमिति वेदविदा मतम्" इत्यत्र वेदविदामित्यनेन, "यथार्थ सर्वमेवेह विज्ञानमिति सिद्धये" इत्यदिवादिन शालिकनाथप्रभृतयो विवक्षिता इति स्पष्टमेव । एव मोक्षे आनन्दस्य सद्भावोऽपि मीमासक-समत । तथाहि— "न हि धर्मजन्यो मुक्तस्याऽऽनन्द, तथा सति उत्पत्तिमत्त्वात् विनाशी स्यात् । तत्र अपुनरावृत्तिश्रुतेर्विरोध स्यात् । स्वाभाविकस्वात्मानन्द ससारेणामिभूत सन् निमुक्तससारत्यामिष्यक्तौ भोग्यो भवतीति । स्वाभाविकत्वे च आनन्दस्य, 'आनन्द ब्रह्म(ब्रह्मण १)' इत्यादि श्रुतिसहस्र प्रमाणम्" इति पार्थसारथिमिश्रैः साक्षेप समाहित (शास्त्रदीपका पु 126) अत्रानुसन्धेयम् । शास्त्रप्रत्यक्षयोर्विरोधाभावोऽपि असन्मतरीत्या प्रकरणपञ्चिकादिषु समर्थित । एवमन्यदपि सर्वं प्रायो मीमासकै असदनुकूला स्वसिद्धान्तास्तत्रतत स्थापिता । विस्तरभियोपसङ्घियते ।

एव आत्मैक्यममृति च सांख्यादिभिः प्रनक्षितम्, "ज-मजरामरणानां प्रा नियमादयुगपत् प्रवृत्तेश्च पुरुषवहुत्व सिद्ध त्वैगुण्यनिर्पथ्याच्चैव ॥" इति हि तैसिद्धेतुक्त साध्यते । जगत्सत्यत्वनादिनस्तेऽपीनि सर्व-विदितम् । अमिष्यक्तवादिस्वात् साख्याना नैते असत्यात् सत्यसिद्ध्यादिकमश्रीकुरेन्तीन्तीर्यपि स्फुटम् ।

पातञ्जलास्तु जीवधरभेद प्रकृतिं च तत्त्वतय वयमिवाङ्गीकुर्वन्ति । किन्तु स्वतन्त्रतत्त्वत्व-वादिनस्ते, न तु वयमिव परमात्माधिष्ठितप्रकृत्यादिवादिन इति विशेष ।

गौतमस्तु न्यायसूत्रकारो नितरामसदनुकूल इति न्यायपरिशुद्धयादिषु आचार्यप्रत्येवैव व्यक्तम् ॥ व्यासस्त्वस्मत्सिद्धान्तस्थापनाचार्य इति सुव्यक्तम् ।

एवञ्च पूर्वोक्ते, “पाणिनेर्ज्ञे मनेधैव” इति श्लोके ये महर्षय उपाताः, तेषां समेषामपि मतमेव भङ्गचन्तरेण परिष्कृत्यास्मत्सिद्धान्ततीर्थकरैः सप्रमाणं स्थापितमिति वेदितव्यम् । “आवापोद्वापतः स्युः कतिकति कविभीचित्रवत् तत्तदर्थेष्वानन्त्यादस्तिनास्योरनवधिकुहनायुक्तिकान्ताः कृताःान्ताः” इत्याचार्योक्तरीत्या किञ्चिदिव निमानेनैव सर्वेऽपि राद्धान्ताः प्रादुर्भूता । तथाऽपि सफ़लसिद्धान्त-श्रयमूतानां सर्वैरप्यविगानेन स्वस्वमन्थेष्वसकृत् प्रमाणत्वेनोदाह्रियमाणानां महर्षीणां दर्शनेषु अस्य तत्सिद्धान्त्यङ्गीकृतप्रमेयसद्भावे नितरामादरो मूलञ्च विद्यते—इति प्रदर्शनार्थमेव ईषदिवाह्न विस्तृतम् । प्रधानप्रतिबन्धेषु च प्रमाणानि श्रुत्यादीनि बहुलं भाष्यादिषु, विशिष्य सर्वाथेसिद्धान्तादिष्वचार्थैरेव प्रदर्शितानीति तत्र एव विस्तरेणानुसन्धेयम् । अत्र तु शतदृषण्यां परेषां मतानि पर समालोचितानि । तदुच्यते—“सर्वार्थसिद्धिः शतदृषणी च द्वे खेटशस्त्रे कथकामगाणाम् । अद्येन तत्र क्रियते खरक्षा पत्यर्थिभङ्गः क्रियते परेण ॥” इति सप्ततिरत्नमालिकायाम् ।

तद्वत्सिद्धन्ततीर्थकरप्रधानमृतैः स्वामिमतत्त्वेन स्पष्टमुक्ता अपि केचन विषयाः पाश्चात्त्यैः तदन्यथाकरणेन, तस्याभ्याशयपरिकल्पनेन अन्यथा व्याख्यानेन विचान्तरैश्च स्वामीष्टानुकूलेन नीयन्ते इत्यप्यतिरोहितं विदुषाम् । जगतो ब्रह्मशरीरस्य श्रुत्यादिप्रदर्शनेन भाष्यादिषु बहुधा समर्थितम् । सामानाधिकरण्यनिर्वाहाय अपेक्षितं च । “तसर्वं वै हरेस्तनुः”, “सोऽभिभ्याय शरीरात् स्यात्”, “तानि सर्वाणि तद्गु”, “जगत् सर्वं शरीरं ते” इत्यादिदर्शनात् पराशर-मनु पाराशर्य वा स्त्रीकिप्रभृति-महर्षिसम्मतं च । किं बहुना ? “स्वतन्त्रः सत्यसंकरः सत्यकामः स ईश्वरः । तस्यैतस्य महाविष्णोः महाशक्तेर्महीयसः ॥ सर्वज्ञत्वेश्वरत्वादिकारणत्वान्मनीषिणः । कारणं वपुरित्याहुः समष्टिं सत्त्वर्द्धितम् ॥” (सर्ववेदान्तसिद्धान्तसारसंग्रहे ३१२, ३१३ श्लो-) इत्यादिना भगवत्पादैः स्पष्टमेवाभिहितम् । जगद्ब्रह्मणोः शरीरशरीरिभाववादिनोऽपि केचित् पाचीनवेदान्तिन आसन् इति, “येऽपि वेदान्तवादि-नोऽपौरुषेयं वेदमङ्गीकृत्य वेदशरीरिणमन्तर्पामिणमास्थितवन्— “मथाधिदैवम्, यः सर्वेषु वेदेषु लिङ्गं सर्वेभ्यो वेदेभ्योऽन्तरो यं सर्वं वेदान् विदुर्यस्य वेदाः शरीरम्, स त आत्माऽन्तर्थाभ्यमृतः—इति श्रुतेः” इति वाचस्पतिमिश्रैरपि सोऽयं पक्षः विधिविवेकव्याख्याने स्पष्टमुक्तः । अत्र वाचस्पति वाच्येऽपि ‘वेदान्तवादिनः’ इत्यनेनास्मत्कृतस्यानां बोधायनापस्तम्बप्रभृतीनामेव ग्रहणमित्यप्यवधेयम् । किं बहुना ? सर्वसमादरणीयो महाकविः कालिदासोऽपि ईश्वरस्य जगच्छरीरित्वं स्पष्टमाह— “प्रत्यक्षाभिः प्रपन्नस्तनुभिरवत् वस्त्राभिरष्टाभिरीशाः” इति । एवं स्थितेऽस्मत्सिद्धान्तप्रधानपतितन्त्रे परैरप्यभ्युगते, किमिति तत्सङ्घटने प्रयासः ? किं शरीरशरीरिभावः आत्माद्वैतसिद्धान्तप्रतिकूलः ? अतश्च निष्पक्षपातेन मनसा शतदृषणीमन्वोऽयं विलोकनीयः ; श्रुतिन्यायपुरस्सरमत यत्परेषां सङ्घटने कृतम्— तत्रापि तादृश्ये सति समाधानानि दुर्लभानि ।

इयं च शतदृषणी न केवलमद्वैतमतसङ्घटनात्मिका, किं तर्हि भास्करवादनपकाशादिमतसङ्घट-

नात्मिकापीति स्पष्टं समेषाम् । आचार्यैरेव 'शङ्करादि-' इति हि प्रोक्तम् । यथासम्भवं उपदेशानुप-
पत्तिवाद (34)- जीवेश्वरैवमज्ञवाद (37)- जीवाज्ञानमज्ञवाद (40)- ब्रह्मोपादानत्वाभ्यथानुपपत्तिवाद-
(53)- आनन्त्यनिरूपणवाद (56) प्रभृतिषु भास्करमतस्यापि खण्डनात् । एवम्, यादवप्रकाश-
खण्डनमपि (पु. 155, 176, 195) अवघेयम् । 'यस्तु वस्तुतो ज्ञातृत्वं परिगृह्य अज्ञानमपि ब्रह्मणि
स्थास्येत्, सोऽपि नित्यसर्वज्ञत्वानुपपत्त्या निरसिष्यते' इति ब्रह्माश्रयाज्ञाननिरासवादे (पु. 99)
यद्वाच्यम्, तत् ब्रह्मदत्तमतखण्डकमिति नृसिंहराजीयादिषु स्पष्टम् । ब्रह्मदत्तश्च यादवमतोऽजीव्य
इति विदितमेव । एवम्, जीवेश्वरैवमज्ञवादे (37) "२८- स्वतन्त्रस्याप्यनिच्छतो जगद्गोपापर-
निवृत्त्युपपत्तिः- इति तदसत्-" इत्यादिना सुब्रह्मपन्यस्य यत् खण्डितम्, तत् सर्वं परेण्वात्मसिद्धा-
न्येकदेशिष्वपि समानमिति श्ररणागतिगद्यभाष्येण स्पष्टम् । प्रधानतोऽद्वैतखण्डने ग्रन्थस्य लक्ष्ये
सत्यपि प्रसक्ता इतरपक्षा अपि यथासम्भवं विमृष्टा इति प्रदर्शनार्थमिहेतावदतोच्चारम् । शतदूषणीखण्डनप्रवृत्तेः
सर्वं समीक्ष्य यत्तेषां मते खण्डनम्- यद्वा तन्मतप्रघ्नप्रमेयदूषणम्- तावन्मात्रस्यैव खण्डने चिकीर्षिते
न स्यादनौचित्यम् । यतः शतदूषण्या तेषां मतस्मातीवोपकारोऽपि मृयान् लक्ष्यते । यथा—निर्विशेष-
विषयकनिर्विकल्पकमज्ञवादे (11) पूर्वपक्षी वैयाकरणमीमांसकनैयायिकबौद्धादिमतनिरासेन स्वाभिमतं
निर्विकल्पकप्रत्यक्षमुपन्यस्यति । तत् निर्विकल्पाकमपि न निर्विशेषविषयमिति सिद्धान्ती प्रतिक्षिपति ।
एवं स्थिते यत् पूर्वपक्षिणा निर्विकल्पकप्रत्यक्षविषये शाब्दकौमारिकादिमतखण्डने कृतम्, तस्यापि
खण्डनेन किं प्रयोजनम् । तदेतदत्र टिप्पणे, परमार्थभूषणे चासदाचार्यैरेव विस्तरेण प्रपञ्चितमिति
तत् एवावगन्तव्यम् । किञ्च शतदूषणीखण्डनार्थं प्रवृत्तैः निष्प्रपञ्चीकरणनियोगवादः, अलेपकमतमज्ञवादश्च
न खण्डितः । निष्प्रपञ्चीकरणनियोगवादः मर्तुप्रपञ्चस्य ब्रह्मदत्तस्य वा सम्मत इति, नाद्वैतिसंमत इति
तत्र हेतुः । एवमलेपकमतमपि न द्वैतिसम्मतम्, अपि तु साक्षादिसंमतमिति । युज्यते चैतत् । 'अलेपकाः
सांख्यैकदेशिनः' इति किल प्रसिद्धम् । "अलेपका, मृषावादिपक्षमेवाश्रित्य अनाश्रितित्वेन वर्तमाना, कृत्या-
कृत्यनियमाभावेन वर्तमानाः ब्रह्मविलासमात्रधारिणोऽकृत्यकरणकृत्याकरणकारिणः" इति चिन्तामणिः
(श्लो. 416) । पराश्ररमाधवीपदर्शनात् इदमवगम्यते । अलेपकमतमज्ञे आचार्यैः अत्याश्रमिणामाचार-
व्यवहारादिकं खण्डितम्, तस्यापि स्वतःसम्मतत्वेन सप्रमाणं तत्र स्थापनं क्रियते । अतश्च सोऽपि वाद
आधुनिकैः परीक्ष्य एवेति यद्यधुना तादृशाश्रमिसम्प्रदायाभावात् खण्ड्येन, तर्हि तुल्यन्यायेन उपरि
प्रदर्शितानां वादानामपि खण्डनं न कार्यम् । तथापि तेषां साक्षादद्वैतत्वाभावात् तद्वाददूषणं यथा न
कृतम्- एवम्- (1) ऐकशाख्यसमर्थनवादोऽपि न दूष्यः । एवम् (2) बाघितानुवृत्तिमज्ञवादः,
(3) विविदिषासाधनत्वमज्ञवाद. (4) शब्दजन्यप्रत्यक्षमज्ञवादः, (5) सम्मात्रमाहिप्रत्यक्षमज्ञवादः
(6) भेददूषणविस्तारः (7) ब्रह्माश्रयाज्ञाननिरासवादः, (8) जीवन्मुक्तिमज्ञ. (9) मावाविधा-
विभागमज्ञः (10) भावरूपज्ञानवादः इत्यादयोऽपि न दूष्याः । एतेषां समर्थनं अस्मदाचार्यैः परमार्थ-

भूषणे विस्तरेण निरूपितमिति तत्र एवावगन्तव्यम् । किञ्चिद्विवादापि तत्सार उच्यते ।

(1) ऐकशाख्य हि, “नविह कर्मविबोधानन्तर्यं विशेषः” इति शाङ्करभाष्योपक्रम एव याचा व्याख्यान खण्डयितुमुपक्रमणे कर्मविचारानन्तर्यं यत् प्रतीयते—तेन विषयद्वय स्पष्टमवगम्यते (1) कर्मविचारानन्तर्यमस्य ब्रह्मविचारस्येत्येकम्, (2) ऐकशाख्य पूर्वोत्तरयोर्मीमांसयोरेकशाख्य । किञ्च, “तत्र अथातश्चब्दौ प्रथम एवाध्याये प्रथमसूत्रे वर्णितौ” इति यच्छाङ्कर भाष्य- तेनावयमर्थो दृढीकृतः । समाधानं यद्वा तद्वा भवतु— न तत्रास्माकमभिनिवेशः । पूर्वोत्तरयोर्मीमांसयोरेकशाख्य स्पष्टमेवेदं वाक्यमवगमयनीत्युपेत्यम् । स च सिद्धान्तः श्रीभाष्योद्धृतस्य, ‘सहितमेच्छारीरक जैमिनीयेन षोडशलक्षणेनेति शास्त्रैकत्वसिद्धिः’ इति वृत्तिकारवाक्यस्य तदभिमतैकशाख्यसमर्थनस्य च स्पष्ट सूचक इत्यवधेयम् । सामान्यतः काव्यव्याख्यातारोऽपि, “पदवाक्यप्रमाणपारावारवारीणस्य’ इत्यादिना स्वपाण्डित्यमकर्मपरुष्यापकवाक्यविन्यासिनो मल्लिनाथादयः वाक्ययदेन पूर्वोत्तरमीमांसयो रुभयोर्ग्रहणमभिमन्यन् इति सम्प्रतिपन्नमेतत् । अन्यथा तेषां वेदान्तानभिज्ञत्वप्रसङ्गात् । तस्य चास्मदनिष्टत्वात् तद्वाक्यपदं कथमुभयमीमांसाप्राहकं न स्यात् । विस्तारस्तु परमार्थभूषणे ।

(2) साख्यसिद्धान्तमूलको बाधितानुवृत्तिपक्षः । तत्र विचारणकारैः अविद्यागताया आवरणशक्तेर्निवर्तितत्वेऽपि विक्षेपशक्तेरूपो भागोऽनुवर्तते इत्यङ्गीकारात्, वाचस्पतिमिथैः आवरणशक्तिविशेषे कथंन भागो जीव-मुक्तेऽनुवर्तते इति च वर्णनात् भङ्ग्यन्तरेण निरक्षेपाविधाननिवृत्तिर्न तैरपीष्टेति ज्ञायते । स एवावरणशक्तेरश, यद्वा विक्षेपशक्तेरशोऽस्माभिः कर्मशेषत्वेनोच्यते— यन्मूलकमिदं सर्वमपि आहारविहारदिचेष्टितम्, सुखदुःखाद्यनुभवश्चेत्यादिकम् । अतश्च नाग्निं परं विवाद इत्यायातम्, न फले । तत्राभ्यामपि वादो न दूषणीयः । यद्वाऽस्तं विषये औदासीन्यमेव व्याच्यम् ।

(3) वेदनसाधनत्वेन यदस्मदभिमतम्, तदेव पाचीनैर्द्वैतिमि भर्तृपपञ्चमण्डनमिथादिभिरपि स्वीकृतम् । भामतीकारोऽप्यत्रैवानुकूलः । एव स्थिते वेदनसाधनत्वेन यज्ञादीनां कर्मणामनुष्ठानमेव न कोऽपि प्रधानप्रतिवन्तविरोधः । एवमेव हि यादवपकाशादिभिरप्यङ्गीकृतम् । किं बहुना ? मीमांसकैकदेशिभिरपि तथैवाङ्गीकृतमित्यपि वक्तुं शक्यते । विस्तारस्तन्वन्तः ।

(4) दर्शनसमानाकार प्रत्यक्ष ‘तत्त्वमसि’ इत्यादिशब्दमूलकमिति परेषां मतं यत् आसाकैर्निबिध्यते, तत्रापि, भामत्यादिपस्यानानुकूलत्वादेतद्वादस्य न तैर्द्वैत्योऽयमित्यसदाचार्याः । भामती-कलत्ररुपरिमलमथसवादा अत्रास्मदाचार्यैः परमार्थभूषण एव प्रदर्शिताः ।

(5) भेददूषणविषयेऽपि, “न वयं भेदं सर्वात्मनाऽपलपाम, किन्तु अनिर्वचनीयत्वमेव तस्यैव स्वपथतो व्यवहारोत्तीर्णतादशाया उदभावमेव मन्यामहे” इति परैरेषोत्तरात्, “न खलु ‘अनन्यत्वम्’ इत्यभेदं घ्नन्, किन्तु भेदं व्यासेधाम” इति भक्त्युक्तरवाच किञ्चिदाकारेण भेदस्य तैरेवाङ्गीकारात् ‘भेदं स्वरूप धर्मो वा’ इत्यादिना विकल्प्य दूषणं किमर्थमित्यसदाचार्याः ।

‘युग्मेदमार्प्रत्ययोगोचरयोः—’ इत्यादिना अद्वैतभाष्यारम्भवाक्येनैव मेउपतीतेरङ्गीकृतत्वसमर्थनेन प्रतीत्यपह्नवः च शक्य इत्यादिक-लैव स्पष्टम् । “अयावत्सम्भवं च विकल्पितं” इत्यादिना विकल्पस्य न्यूनतां सूचयित्वा ‘उभये वा’ इति च विकल्पसंभवे पददर्शय, तस्यैव क्वचित् स्वरूपत्वम्, अन्यत घर्मत्वम् इत्युभयपक्षस्यैवास्माभिरङ्गीकृतत्वमज्ञ वर्णितं ज्ञेयम् ।

(6) ब्रह्माश्रयाज्ञाननिरसवादोऽप्येवम् । ब्रह्मदत्तादिजरद्वैतयुगक्षिते ब्रह्माज्ञानपक्षे दोषं विचिन्त्य ब्रह्मसिद्धिमापत्यादिषु जीवानामेवाज्ञानाश्रयत्वमुररीकृतम् । एवञ्च भंजत्वमसङ्गाद् ब्रह्मण, श्रुत्यादिविरोधश्च यो भ्रामरीकारप्रभृतिभिः सन्निधौ जीवाज्ञानवादस्त एवाश्रयणीय इति स्थिते वादोऽयं सुतरां परेषामप्यनुकूलः ।

(7) सोऽखराद्धान्मूलिका जीवमुक्तिरपि जरद्वैतिमिनीङ्गीक्रियते । “मावनोवचयाद् देवो मृत्वा विद्वान् हैव तु । देवानप्येति सोऽन्यादीन् शरीरत्यागताः परम् ॥” इति (बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यवार्तिके) वचनात् स्पष्टमेव शरीरत्यागानन्तरमेव ब्रह्मदत्तप्रभृतयो मोक्षमिच्छन्ति, इति प्रतीयते । स एव चास्माकः पक्षः । मोक्षस्य दृष्टफलत्वमपिपादकत्वेन पूर्वकालानां प्रमाणानां योगदशामात्रि-ब्रह्मानुभवरत्वेन अस्मदाचर्यैर्दृष्टवर्णनं, तदेव चानेनापि स्वीकृतमिति स्थिते वादोऽयमपि न परेद्वेष्यः । आवरणशक्तिलेशे विक्षेपशक्तिलेशे वा प्रायणान्तमनुवृत्त वर्णयतां प्राचां खर-द्वैतेनां मोक्षो नैहिक फलमित्येव भङ्गघन्तरेणाभिसृतं भवति ।

(8) मायाविद्याविभागभङ्गवादोऽप्येवमेव । ईशोपाधिर्माया, जीवोपाधिरविद्या । महाभूतादि-सृष्टिर्माया । अविद्यया मृत्युक्षम-तत्कार्यान्तःकरणादिसृष्टिरित्यादिकैः पक्षः । तैरेव पक्षान्तरमुपक्षिप्तम्—“कार्योपाधिरयं जीवः कारणोपाधिरीश्वरः” इति तयोरैवयसमर्थकम् । पूर्वं तु जरद्वैतिनाम् । अपरं तु विवरणकारादीनाम् । एवञ्चैव वादोऽपि विवरणमस्थानानुकूल इति कृत्वा न दूष्यः । विस्तरस्तु, “मायैव म्यादविद्या न कथम्, इतरथा स्यादनुच्छेदनीया” (तत्त्वसुक्ताकलापा श्लो. 187) इत्यासादाचार्यैरुभयलाभे कृतो द्रष्टव्यः ; अत्रापि परमार्थभूषणे ।

“एकस्या एव प्रकृतेः जीवाश्रिताया आवरणकर्तृत्वम्, ईश्वराश्रिताया विक्षेपकर्तृत्वम्” इति पक्षस्यास्तिसिद्धान्तेऽप्यङ्गीकार आसीत्—इति यः केषाञ्चिदाधुनिकानां अस्तिसिद्धान्तैकदेशिनां भाषणम्, यच्च तत्र प्रमाणतया, “मदीयानादिकर्मपट्टां भगवत्स्वरूपविरोधानकरिं विपरीतज्ञानजननीं स्वविषयायाश्च भोग्यबुद्धेर्जननीं देहेन्द्रियत्वेन भोग्यत्वेन सूक्ष्मरूपेण च अवस्थितां दीर्घां गुणमयीं मायाम्—” इत्यादिशरणागतियस्य पददर्शनं ; तस्यैव आपातरमणीयमिति बोध्यम् । तथाहि—‘तिरोधानकरिं’ इत्यनेन आवरणशक्तिः, ‘विपरीतज्ञानजननी’ इत्यादिना विक्षेपशक्तिश्चेति परैरिवास्माभिरपि स्वीकृतेति किल ते वदन्ति । तन्न । ‘सर्वेषामेभ्यो मोक्षमिच्छामि’ इत्यत्र विवक्षितो विरोधिवर्गाः ‘मनोवाक्यायै’ इत्यारभ्य चूर्णिकात्रयेणोच्यन्ते—इति आचार्यैरेव चरपश्लोकाधिकारे निर्णीतम् ।

अत्रापि गद्यभाष्ये, "गुणमायासमावृतः—इत्यादिपदिद्वं पतिकूलपट्टित्तयं भगवत्स्वरूपेत्यादिमिराह—" इतीदं वाक्यमवतारितम् । ईश्वर आवरणं करोतीति अतो मा मूर्च्छित्येवपर्यमेवात्तारम्भे, "मदीयानादिकर्मपवाहपट्टिताम्" इत्युक्तम् । तदेतत्, "ईश्वरस्य वैषम्यनैर्घृण्यपरिहारार्थं—मदीयेत्युक्तम्" इत्याचार्यमाशितं च । एवं स्थिते विक्षेपशक्तिपस्तावगन्धोऽप्यत्र न । पकृतित्स्वरूपविवेचनं हि अत्र क्रियते । "पराभिधयानात् तुरोहितं, ततो ह्यस्य वचविपर्ययौ ; देहयोगाद्वा सोऽपि" इत्यत्र (सन्ध्याधिकरणे) श्रीभाष्यसेवनेन तत्त्वं स्फुटं भवेत् । अतश्च नेदं वाक्यं निरुक्तार्थगमकमिति विभावनीयम् । एतेन—एतन्मूलको गद्यत्रयविषये योऽयं नूतनो वादः—श्रीभाष्यकारैः गद्यत्रयं न कृतम्, अद्वैतिसम्मतप्रक्रियायास्तत्र स्पष्टत्वात्—इत्याकारकः सोऽप्यसंगतः ; बुद्धिमिदजनकदत्तेति बोध्यम् । श्रीवत्साङ्गमिश्र- (कूरतत्त्वान्) — श्रीकृष्णवाद—श्रीमन्नियमान्तमहादेशिकपभृतिभिरतिपात्रीनैरेव व्याख्यानात्, अद्ययावत् सर्वेशिष्टपरिगृहीतत्वात्, "तमेव शरणं गच्छेत्—'अखिल—' इत्यादिना" इति श्रीभाष्यकारैः नित्यग्रन्थे प्रतीकधारणपूर्वकं शरणागतिगद्यस्योपादानात्, विरोधाभावात् । एवं हि स्वच्छन्देन किमपि वदन्त, श्रीभाष्यकारैर्नित्यग्रन्थे शरणागतिगद्यस्य विनियोजनात् श्रीभाष्यकारतः प्रागेव कैश्चित् कृतमिदमित्येव कथं न कथयन्ति ।

(9) एवं भावरूपाज्ञानमङ्गवादोऽपि न दूष्यः । अज्ञानस्य भावाभावविलक्षणत्वं यैरभ्युपगतम्, तेषां अयं वादोऽनुकूल एवेति स्थिते नायमपि दूष्यः ।

(10) एवं पञ्चपादिकादिसम्मतत्वात् मुमुक्षुत्वमेकमेव पूर्ववृत्तत्वेन वाच्यमिति स्थिते साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तरत्नमपि तैरनङ्गीकार्यमेव । तदिदं पञ्चपादिकावाक्यानुवादपुरस्सरं विस्तरणास्तदाचार्यैः परमार्थभूषणे (पु. 277) प्रतिपादितम् । वैराग्यमुमुक्षुत्वयोः पूर्ववृत्तत्वेऽस्त्यसम्भतिरपि किञ्चिदाकारेणात्रैव (पु. 46) आचार्यैः पदशिता । अतश्च वादोऽयमपि न विशिष्य खण्डनीयः ।

(11) एवमविधेयज्ञानमङ्गवादोऽपि न दूष्यः । जरद्वैतित्वेन परैरपि सम्मतस्य ब्रह्मदत्तस्य मते तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानापेक्षया भावनायाः पाषाण्यस्य स्वीकारात्, अन्ततो ज्ञानस्य विधेयत्व एव पर्यवसानात् ।

एवं सूक्ष्मेक्षिकथा विमुच्यमाने बहवो वादा न दूष्या इत्येवायाति तथापि समीचीनमुद्रणमस्याः शूद्रूषणा अपेक्षितमिति विचिन्त्य, यथा बहवो ग्रन्थाः अस्मिन्निद्वान्तस्थूणायायमानाः परिष्कृत्यास्तदाचार्यैः मुद्रिताः, तद्वदेवास्यापि मुद्रणं चिकीर्षितम् । पूर्वं त्रिवारं मुद्रितेऽप्यत्र बहवो मुद्रणाशुद्धयः सन्ति । तदेतत् इदं मुद्रणं—पूर्वमुद्रणानि च युगपत् पश्यतां सुगमम् । 'शक्तौ हस्ति' इति सूत्रमत (पु. 176) पसङ्गादाचार्यैरुक्तम् । कैश्चित् अत्र, "हस्ती इत्यादीनि पदानि हस्तवचनशक्ति वदन्ति" इत्यनूदितम् । अत्रानुवादे कियदसामञ्जस्यमस्तीत्यत्र वैयाकरणः प्रमाणम् । "शक्तौ हस्तिकवाटयोः" (8-2-54) इति पाणिनीयं सूत्रम् । 'आशिषि हनः' (8-2-49) इत्यस्मात् 'हनः' इति वदन्ते । "शक्तौ गम्यमानायां हस्तिकवाटयोः कर्मणोरुपपत्त्योः हन्ते ट्कृत्पत्यो भवति । मनुष्यकर्तृकार्ये आरम्भ ।

हस्तिने हस्तुं शक्त हस्तिघ्नो मनुष्यः । (कपाटं हस्तुं शक्त) कपाटप्रधोर । शक्ताविनि किम् । विषेण हस्तिन हन्ति—हस्तिघात ॥” इति काशिकादिषु स्पष्टमिदं सूत्र व्याख्यातम् । एवं स्थिते निरुक्तानुवादस्यात् कोऽवकाशः एवमसमीचीननुवादान्, अशुद्धमुद्रणञ्च दृष्ट्वा मन्थस्य दोषो मा शक्ति, येन “मुखस्फीत्यभाषिष्ठा.” इति किमपि वक्तुमवकाश स्यादिति कृतवैव पुनरस्य परिष्कृत्य मुद्रण विहितम् । चण्डमारुतसहितमुद्रणे चण्डमारुताहता. पाठा मूले निक्षिप्ता । तत्राप्यन्त प्रविश्य विमर्शे बहव. पाठा चण्डमारुताहता न मूले स्थापिता इति व्यक्तं विदुषाम् । नृसिंहराजीयव्याख्यानसाहाय्येन द्राविडानुवादेन सह मुद्रिते ग्रन्थाक्षरमुद्रणे बहुषु स्थलेषु बहव. शुद्धाः पाठा उपलब्धा । मायाविद्या-विभागभङ्गवादमारभ्य मूले एव प्रायस्ते आचार्यनिवेदिताः । शिष्टानां पूर्ववादानां विषये ये पाठभेदाः, ते अत्रैव पृक् स्थलान्तरे प्रदर्शिताः ।

यथात्र कश्चिद्वाद.—ग्रन्थेऽज्ञानुक्तोपालम्भो बहुलं विद्यते । अत्र प्रतिवादे विकल्पितेषु प्रायः कोऽपि भद्वैतग्रन्थेषु कुत्रापि न दृश्यते । अतश्च गन्धर्वनगरवत् कार्पणिकालक्षेपसमाधानमेवास्ति, स न समीचीनः । शतदृषणी किल ज्ञानुपूर्व्या, तत्र तत्र वा प्राच्यमतखण्डनभृत्तान् बहून् भद्वैतग्रन्थान् नामनिर्देशं विना खण्डयतीति नेदु तिरोहितम् । ब्रह्मोपादनत्वान्यथानुपपत्तिभङ्गवादे (पु 233) पूर्वपक्षप्रकरणपरामर्शात् ज्ञायते—“शरीरिभूतभ्रमात्माभिषायिभिः सद्ब्रह्मात्मादिभिः शब्दैः” इत्यादिश्रीभाष्यवाक्यान्मुदाहास्य कैश्चित् भाष्यं खण्डितमिति । के ते मथाः ? इत्ययत्वे दुर्निरूपाः । कति कृतयो नष्टाः, कति वस्त्रिभिः मक्षिताः, कति अपकाशिता इत्यस्य अथापि अपरिज्ञानात् । आचार्यैः सगुणनिर्गुणश्रुतिव्यवस्थावादे परेऽस्तिमद्वा-तोपरि कृतस्याऽऽक्षेपविशेषस्य “अनुक्तोपालम्भ-रूपत्वात्” (पु 281-29) इति समाहितम्—तैरेव प्रामाणिकैरनुक्तोपालम्भ परेषु क्रियते—इत्यज्ञौकर्तुं कथं युज्यते ? वेदप्रामाण्यपरिग्रहानुपपत्तिवादोक्त्या (पु. 79), “अत्र च प्रामाण्यवादे-प्रयोजका एव केचित् कस्या मन्दमतिसमोद्देशनाद्योपन्यस्य निरस्ताः” इति रीत्या कामं कचिदनुक्ता-नामपि कथनानामुपक्षेप सम्भावित, तथापि सैव रीति सर्वज्ञेत्यभ्युपगमे न किञ्चिदपि प्रमाणम् । जीवन्मुक्तिभङ्गवादे पूर्वपक्षे “यस्य नादङ्कृतो भावः, इत्यादिभिः ब्रह्मविदा कर्मलिपोपदेशश्च जीवन्मुक्तिभङ्गरेण न घटते” इति वचनं (पु 145) दृश्यते । अत्र विज्ञानमिक्षुणा सांख्यमारे सप्तपरिच्छेदे ईदृशानि वाक्यान्वयवष्टभ्य जीवन्मुक्तिर्या साधिता, तेनैव क्रमेण तदुपात्तवचनानां व्याख्यानानेन तस्या निराकरणं आचार्यैः क्रियत इति स्पष्टम् । एवञ्च जीवन्मुक्तिविषये न केवलमद्वैतानां मन्था, अपि तु ये दार्शनिका जीवन्मुक्तिमङ्गीकुर्वन्ति, तेषां सर्वेषामपि स्वकाले स्थितानां मथा प्रचारिताः सर्वेऽपि समालोचिता आचार्यैरिति स्वीकर्तव्यम् । एष एव व्यायोऽन्त वादेऽपि । प्रबोधचन्द्रोदयनाटकस्य वचनमपि हि प्रकरणान्तरेऽत्रैवाचार्यैरुपातम् । अथादृष्ट्वा अपि कस्या प्रचारि-तेऽद्वैतम-येषु—आचार्याणां काले ते मासन् इत्येवाऽऽद्वैतकीर्णम् । अथावधारितं चोद्भवेदान्”

इतरमतखण्डन किञ्चिदिव दरीदृश्यते । आत्रेयरामानुजार्यैः (वादिहंसनवाम्बुदैः) आचार्यमातुलै न्यायकुलिशे, व्यामार्थिणां भ्रुतप्रकाशिकादिषु च वादशैथी प्रवृद्धा । विषयं विविच्य, तत्र वाद्युक्तपाणन्यायनकाणामुद्धरण विधाय, स्वन्ते प्रमाणायुपन्यासपुरस्सरं आमहं विना तदस्यदृष्ट्या वादे प्रवृत्ता एते मन्थः । तच्छायाभनुसृत्य प्रकृत श्रीशतदूषणीग्रन्थोऽपि प्रवृत्तः । तत्त्वरत्नाकराख्यो वृत्तकायो मन्थ श्रीमद्भृपराशरपादानां वादप्रस्थाने अतीव प्रसिद्धः । योऽयमनूदितांश्च विहायाद्यत्वे प्रायो विनष्टः । भगवद्गुणदर्पण एक एव समग्रो ग्रन्थो विराजत एतेषाम् । आपस्तम्बमुनिप्रणीतस्य धर्मसूत्रस्य कश्चिद्भागोऽप्यन्तःखण्डद्वयत्वेन प्रसिद्धः, यस्य व्याख्यानं मद्भृपराशरवादेर्विरचितम्— 'अध्यात्मखण्डद्वयविवरणम्' इति । एव सनत्सुजातीयस्यापि भाष्यमभाष्येनै । एतद्ग्रन्थद्वयमपि आचार्यन्यायसिद्धाञ्जनादिषु उत्तमतोदाहृतमप्यद्यत्वे न दृश्यते । अप्ययदीक्षितेन्द्रसमकालिकै पादुकासहस्रव्याख्यातृभिः भारद्वाज-श्रीनिवासाचार्यैः स्वकीये न्यायपरिशुद्धिव्याख्याने तत्त्वरत्नाकरग्रन्थात् किमानिव भाग पूर्वैरनुद्धृतो गृहीतः । तथाहि— प्रयक्षाध्यायप्रथमाहिके (पृ. 149) 'सर्वा अपि गो-वक्तव्य इतरव्याहृतः सास्नादिमत्त्वात्' (इति स्वतिरेकयनुमानमनूद्य), 'भेदो लक्षणाधि कोऽनधिको वा' (इति विकल्पमभिप्रेत्य क्रमेण दूषणमुक्तमित्यर्थः) इति, तथा, अनुमानाध्याय चतुर्थाहिके (पृ. 828) 'अनुमानप्रमाणत्वात्' (इति उत्तरग्रन्थाविनयम्) इत्यादिकं न्यायसारे काशीग्रन्थे द्रष्टव्यम् । स एव महत्तरो महात्मना ग्रन्थोऽतिसमीपे एव काले विनष्ट इति किं ग्रन्थो देवचेष्टितम् । तद्विदमनुचिन्त्य 'करलञ्ज न कण्ठगउम्' इति न्यायेन विधीदन्ति विचारसिका इत्यलम् ।

यद्यपि नीतिमालायामपि नारायणार्यैः अद्वैतिनां तत्राणामपि पक्ष विमृष्टः । तथापि नारायणार्या एते यादवपकाशमतानुयायिन इति केचिन् । तत्र निर्दानं तु— यतो ब्रह्मणः ईश्वरस्य च एते भेदमभ्युपयन्ति । किञ्च, "सूर्याश्चक्षुषाद्युगधि यतिकरवशतः" (श्लो. 65) इत्यत्र सर्वार्थमिदौ "एतेन, त्रिविधा प्रकृति, काल परमाकाशोऽव्यक्त च" इति केषाञ्चिन् कल्पनाऽपि निरस्ता" इति आचार्यैरभिहितम् तदत्र नीतिमालार्या (पृ. 89) तथैव विमर्कं दृश्यते । क्विन्दो, यद्वा भूयस्त्वंरोऽप्यस्यत्सिद्धान्तसमप्रमेयनिरूपणादिकमेभिः कृतमित्यत्र न विवादः, तथापि यथावशात्सोडशे क्रियमाने सहस्रदशदशमेव प्रमाणम् । किं बहुना, "प्रवृत्तेरेवास्माकस्य परिणतिविशेषः ईश्वरस्य मुक्तानां च भोगस्य नमिति केचिद्वदन्ति; तन्निरासार्थमिह प्रधानपुरुषार्थ्यां पश्चात् परमपदस्य पृथगुपादानम्—" इत्यादिना स्तोत्रभाष्ये (श्लो. 17) आचार्यैरोऽयं पक्ष उपक्षिप्तो यादवपकाशीयत्वेन, स इह साक्षात् नीतिमालार्या (पृ. 82) दृश्यते । एवं 'शुद्धस्याशुद्धसृष्टिक्रम इति—" (श्लो. 206) इत्यत्र सर्वार्थ-सिद्धिरप्यत्रानुमन्वेष्टा । तात्पर्यचन्द्रिका-निष्पेपरश्चादिपरिशीलनेन नीतिमालाकर्त्रो नारायणार्या यादवानुयायिन एवेति मुक्तकण्ठं वक्तुं शक्यते । एवमस्माभिर्हि निरूपणात् "नारायणार्या, भगवद्भ-मानुजमन्वदखण्डका" इति यन् परैरुच्यते, तत्र शोभायेत्याम्ना तावन् । यद्वा, मुक्तौ श्रीविविधव्यादि-

वरदविष्णवाचार्याणां, आकाशानित्यववादिना पराशरमन्त्रारकाणां च विषये या स्थितिः सेवता-
पीति सन्तोष्यम् । श्रीभाष्यप्रमेयसंग्रह-तत्त्वसार-प्रमेयमालादिनिरूपणग्रन्थज तैस्मिन्निद्वान्त-
पोषका श्रुतप्रकाशिकायाः साक्षात् कर्तारि (एषा व्याख्यानघोरण्येवानुपूर्व्या श्रुतानामर्थानां
प्रकाशनेन 'श्रुतप्रकाशिका' इति अन्वर्थनाम्ना सुदर्शनसूरिभिः प्रकाशिता) त एते 'नडादूर्-अम्म ल्'
इति प्रसिद्धा नात्स्वरदाचार्या विशिष्य परमं सम्बन्धिनिरस्तवन्त । तेषां वादप्रणाल्यपि सामानाधि-
करण्यवादादौ सुतरां हृदयज्ञमा विदुषाम् ।

एवमत्र प्रदर्शितया रीत्या तत्रतत्र क्वचित् स्थलेषु विशिष्टद्वैत-अद्वैतमध्येषु परस्परं खण्डने
प्रवृत्ते आनुपूर्व्या श्रीभाष्यखण्डने व्यापृता परे । महासिद्धान्ते ये विषया भाष्यकारैर्निरधारितवन्त,
तेषां प्रत्येक साक्षात् परम्परया वा खण्डनेन बहवो ग्रन्था प्रणीता इति अत्र शनदूषण्यमेवानुवादेन
ज्ञायते । परं के ते ग्रन्था इति नाद्यत्वे निष्कृष्य वक्तुं पार्यते । इदमत्रावधेयम्—न्यायकुसुमाञ्जलि
खण्डनाय प्रवृत्तमपि खण्डनखण्डखाद्यमन्तत श्रीभाष्यखण्डने एव पर्यवस्यति । तदनुयायिभि-
श्चित्सुखाचार्यैः प्रणीता अपि ग्रन्था क्वचित् साक्षात्, क्वचित् अप्यदियं च श्रीभाष्यखण्डका एवेति
तदवेक्षणा स्फुटमेव । एव अत्रापि बहुषु ग्रन्थेषु अद्वैतिभिरासाक पक्षः प्रतिक्षेप्तुमारब्ध ।
सहजमेतत्—स्वसिद्धान्तस्यापनप्रयास संवैषामिति । यदा तु श्रीरङ्गदिव्यशेखरेऽध्ययनोत्सवप्रकरणे
कृष्णमिश्रेण तत्पौत्रेण वा तन्नामकेन भक्तविग्रहाणां प्रतिष्ठाचिन्तादिविषये वैमत्यमुद्गाय अस्मत्प्र-
स्योपरि वादकोलाहल प्रकटितं, तदा तत्र यै 'विष्वक्-व्यापिन्यागाधे यतिनृपतिवचस्सम्पदेकार्णवेशसिन्
श्रद्धा शुद्धावगाहै शुभमतिभिरसौ वेङ्कटेशोऽभिषिक्त' इत्युक्तरीत्या विजयार्थमभिषिक्ता, इयमपि
भगवद्गीलेति तेषामाज्ञामनुपालयन् आचार्यैः काञ्चीत त्वरित श्रीरङ्गनगरीमासाद्य सुतरं तत्रैसाक वाद-
केलीं विद्वह्य यथापुरमालये भगवता तद्भक्तानां च प्रतिष्ठाचिन्तादिकं निर्वर्तितमिति विदितमेवैतत् । वृत्तान्तोऽयं
श्रीरङ्गे बालये शिल्पशासनरूपेणाद्यापि विद्योतते । तत्र वादावसरे कृष्णमिश्रैः, तदनुयायिभिश्च
आक्षिप्तानां यत् समाधानमाचार्यैर्विहितम्—तदेव शतदूषणीग्रन्थत्वेन परिणतमिति वदति ।

इयं च शतदूषणी खनाञ्जैवात् शत वादा आसन् इति ज्ञापयति । तत्त्वटीका-परमतभङ्गादिषु
आचार्यैरेवास्य प्रस्तावात् पूर्णा शतदूषणीति सम्भाव्यते । अद्य तु षट्षष्टिरेत वादा विद्यन्ते ।
बहूनामाचार्यग्रन्थानां अतेश्चनवधानं दारक्षणमिव अत्रापि अन्ते केचन वादा लुप्ता इत्येव स्वरसतोऽ-
ज्ञीकार्थम् । केचित्तु—सप्तषष्टितमवादनग्रन्थं पूर्णप्रज्ञमन्तखण्डनम् अन्ततरेवामपि जीवेश्वरभेदाभ्युप-
गन्तृत्वात् वैष्णवत्वेन पक्षपाताच्च ते वादाः तेषामभ्युद्येनया विनाशिता आचार्यैरेवेति वदन्ति ।
तदसारम् । एव चेत् चतुष्षष्टितमो यतिलिङ्गभेदमन्त्रवादोऽपि नाशित स्यात्, यत् तुह्याचारात् पसञ्चात्
तेषामपि स वाद खण्डनं भवति । 'तत्तान्निष्कृष्टमपि या मतमाश्रयन्त' इति तु सम्पदनिर्मायकमेव । जगत्
स-वत्स्ववादिन सर्वेऽपि सन्निकृष्टा एव । किञ्च अधिकरणचिन्तामप्यादिषु (श्लो 54) शतदूषणी पाठा ।

परसम्भतेषु अत्रोपलभ्यमानेष्वह्यष्टाना खण्डनः-परितनवादेषु स्थितं स्यादिति मन्यन्ते । धीविमुत्कखण्डन-
मुपलब्धेषु न दृश्यते, तादृशमुपरिस्थितं स्यादित्यूहे न दोषं पर्यामः ।

उपलब्धेष्वेव वादेषु बहुत्र पाठभ्रंशो विद्यते । तद्यथा—

(1) तत्र प्रथमं तावत् विविदिषासाधनत्वमत्रवादे (6) 'विविदिषासाधनत्वेनैव यज्ञादिकं
विधीयते, न तु वेदनसाधनत्वेन, वस्तुविरोधात्' इति परैरभिहिते सति, वस्तुविरोधे पञ्चघाऽऽचार्यैर्वि-
कल्पितो दूषणाय । तेषु पञ्चपक्षस्य 'अन्यो वा कश्चित्' इत्यस्य यतो दूषणं न दृश्यते-ततस्तत्र लोप-
ममं वृत्ते । [ईदृशा विचारः 'सप्त चर्यैस्त टिप्पणेऽस्यापि निरूपिता एव सुखमंगलाय अत्र विलि-
रूपन्ते केचिन्नुना अपि— इत्यन्धेयम् ।]

(2) नवमे कथानधिकारवादे पूर्वपक्षानुवाद एव दृश्यते । तत्राप्यने पूर्वपक्षांशानुवादोऽपि नष्टः ।
अत्र एव णे तु मद्रनगरम् च लिखितकोशालये 425 इति संख्याके तालगत्ते, अत्र वादान्ते किमप्यलिखि-
त्यैव तालमेकं निक्षेप्य लुप्तं चतुष्पक्षचिह्नं कृत्वा पूर्वं उग्रिनो वादो विलिखितः । किञ्च नृतिहराजीय रूपे
व्य रूशने ए एमेव 'अने लोपपक्ष समर्थितः । एवम्, प्रतिवादं परिदृश्यमानस्य 'इति कवितार्किक-
सिद्धम्....' इत्यादिवाक्यस्यात्र तालेऽवदर्शनमपि बोध्यम् । कथं तर्हि चण्डम स्ते स्थितस्यैव पाठस्य
मिद्धान्तत्वेनापि समर्थनमिति चेत्—'स्वरूपव्याक्रियैव पराक्रिया' इति न्यायेन कथञ्चिन्निरुद्धमिति
ज्ञेयम् । अत्र विषये परमार्थभूषणे, अत्रापि टिप्पणेऽसादाचार्यैर्विस्तरेण यत् लिखितं तत्सर्वमवधेयम् ।
चण्डमारुनाशयश्च सत्पाचार्यैः परमहंसपरित्र जकाचार्यैः परपक्षनिराकृति-मेदसाम्राज्याद्यनुपमसद्व्य-
रन्तनिर्माणप्रकाश-वैदुष्यै श्रीमद्भिः रङ्गरामानुजमहादेशिकैरभिः कारिकाभिरदर्शि—

“वादोऽयं पूर्वपक्षोऽप्यनेनैव समापितः ।

वादाधिकारराहित्यसूचनाय परस्य तु ॥ १ ॥

नाधिकारः कथायां स्यादिति मिथ्यात्ववादिनः ।

कथानधीकारकथा तेन साकं कथं भवेत् ? ॥ २ ॥

सिद्धान्तकथनाभावाच्छङ्केयं हि निरस्यते ।

पूर्वपक्षे न दोषोऽयं तेनास्मान् मति तच्छ्रुते ॥ ३ ॥

सत्त्वोपगमहेतूना चतुर्णामविचारनात् ।

शङ्कानां परिहारस्याप्यत्रैवान्तर्निवेशनात् ॥ ४ ॥

सत्त्वान्पुगम-तृणां कथायां नाधिकारिता ।

इत्याशय इहोनेयो निद्विर्वीर्यमत्तरैः ॥ ५ ॥” इति,

“कथकथोः” (पृ. 4९-10) इत्यादिका सर्वाऽप्युक्तिः सत्त्वान्पुगमवादिन सिद्धान्तिनं प्रति

तदनभ्युपगन्तुर्मायावादिन इति ज्ञेयम् ।” इति चान्वम्रादि ।

(१) एव दृश्यवजुमाननिरासनादे (१५), 'विगत मिर्या दृश्यत्वात्' इत्यनुमाने दृश्यत्वरूपो हेतु पक्ष्या विकल्प्याचर्चनिराचिकीर्षित । तत्र दृश्यविरक्तिरूपत्वत्तुर्थविकल्पनिरासमध्ये एव वादो रित्तो दृश्यते । विकर्षणेषु पक्षेषु पक्षमपक्षस्य, "अथवाऽन्यत् किञ्चित्" इत्यस्य स्पर्श एव नास्ति । अतश्च न्यतेऽत्र वाऽपि अन्ते क्रियानपि भागो स्थितविनष्ट इति । अत्र विषये व्याख्यातारस्तूष्णीका एव ।

(४) एव ज्ञातृवाध्यासभङ्गे (२७ वादे), 'क्रियाशक्तिमान् बहङ्कार व्यञ्जकत्वभावत्वात् दर्पण इव स्वनिष्ठतया मुखम् स्वक्रियात्मनाऽनुभूतिमिभ्यनक्ति" इति परेषा वाक्ये, 'व्यञ्जकत्वभावत्वात्' इति हेतु सप्तधा विकल्प्याचर्चनद्वेषयिषित । तत्र सप्तमपक्षदूषणभागो विनष्ट इत्यसदाचार्या । "पूर्वोत्तरपरिशीलनेन 'स्वरूपव्याक्रियैव पराक्रिया' इति सुगममिति तदुपेक्षा वा" इति पक्षान्तरमप्य सदाचार्या अभ्यधु ।

(५) एवमत्रैव वादे, "आत्मा ज्ञातृत्वादिरहित निर्विकारत्वात्' (पु १२८) इत्यादि- पूर्वपक्षदुक्तहेतुषु, "प्रत्यक्त्वात्", "आत्मत्वात्' इत्यनयोर्हेतोरदूषणमत्र न दृश्यते । अत्रोऽप्यत्र वादे मध्ये अन्तेऽपि लोप सम्भाव्यते । विचक्षणता प्रमाणम् ।

(६) निष्पञ्चीकरणनियोगवादे (४६) सपरिकरनियोगासिद्धि परपक्षे आपादयितुकामैराचार्यै मीमांसकरीत्या नियोगविषये, "नियोगवाक्यार्थमादिना नियोग, नियोज्य, तद्विशेषणम्, विषय, करणम्, इतिकर्तव्यता, प्रयोक्ता च वक्त य" (पु २१५) इत्याक्षिप्य क्रमेण तेषामसम्भवदर्शनावसरे, अन्ते प्रयोक्तृविषये न दोष उद्भावित, तत्रोऽपि तद्विषयकोऽत्र प्रच्युत स्यादित्युच्यते ।

अत्र मन्थे (पु १९-१०) 'फलोपकार्यङ्गतया श्रवणादिविचिन्त्यम्' इति पाठ इति, श्लोकार्थं मिदमिति च केचित् । एवम्, शब्दजन्यप्रत्यक्षमङ्गवादे (८१-१८), "तद्वाक्यगोचरश्रावणप्रत्यक्षवत्" इति पाठ इति न्यायपरिशुद्धिव्याख्या न्यायसार पु ८८ दर्शनादवगम्यते । तत्रैव वादे (४० पु- ३-५) 'श्रूयते—'द्योगो द्वितीयमभिवीक्षणाय' इति । 'चक्षु' इत्यनुषङ्गयते । रामायणे च" इति पाठ इत्यपि न्यायसारे (पु ८९) स्पष्टम् ॥ तथा (पु ११३-१) प्रतिपुरुषमिति श्लोके, "प्रतिनियत मनेका प्रत्यवस्थ विचिन्त्या," इति पञ्चकालपद्धतौ (श्रीमन्तभारतघट्टस्वाम्याह्निके गाढवर्धनवर्णन- प्रकरणे) पाठ । तथा (पु १८५-२८) तन्त्राचार्यैरित्यत्र तत्र आचार्यैः इति केचित् पाठानुवर्णनम् । भावान्तराभाववादस्य न्यायकुलिशे स्थापितस्यात्र विवक्षेति तेषामाशय । मीमांसकैरपि भावान्तरा भाववादादानीकारात् स्थानमेव पाठ रोचयन्ते परे । एवम् (पु २२४-१७) नास्त्येव इति वाक्य श्लोकरूपमिति उत्तरार्धे एकद्वाराक्षरलोप स्यादिति च भाति । यथा— "नास्त्येव वस्तुतः कश्चिदधिकारी तथापि सन् । इव भातीति तस्य सुमुक्षा विशेषणम् ॥" इति । तथा, (पु २७०-२२) गन्धर्व भापितेति वाक्यमपि श्लोकरूपमेव स्यात् । यथा— "गन्धर्वभापितत्रायैरातत्त्वेऽप्यनिद परै । वाक्ये परमहसस्य न त्वदिष्टभिदा ॥" इत्यादि ।

एव सूक्ष्मेक्षिकया विभावनेऽन्वयपि स्यात् । एवं द्वितीय-बोडेश-एकपञ्चाश-पञ्चाश-
 अष्टपञ्चाश-एकोनषष्टितम-षष्टितम-पञ्चषष्टितमवादेषु मङ्गलादर्शने प्रारम्भेऽपि मङ्गलश्लोकानां स्थितानां
 विनष्टत्वं ज्ञापयति । आचार्यैर्हि प्रतिवादे वादार्थसङ्ग्रहाहको मङ्गलश्लोको नियमेन क्रियते । तत्र
 व्याख्यानेष्वपि, “श्लोके एतेन पदेनायमंशो व्यञ्जितः” इत्यादिकं नियमेन व्याख्यातम् । अतस्तमङ्ग
 सैवेयमुपेक्षा—यत् स्थितानां नाश इति । क्वचित् वादे (44) योऽयं मङ्गलश्लोकः, “सत्त्वानीव
 विरुद्धजातिजनुषा सिद्धानि सिद्धाश्रमे—” इति, सः सगुणनिर्गुणश्रुतिव्यवस्थावादे द्विपञ्चाशे एव
 सङ्गतः । तत्रैव मुद्रितश्च पूर्वैः । असदाचार्यैस्तु तिरोधानानुपपत्तिवादेऽस्यासांगत्यं मन्वानैर्युद्धं न
 विहितम्, पुनरुक्तं चोत्तरत्र स्यादिति ।

इयं च शतदूषणी सम्पूर्णभासीदित्यन्त्यान्यान्वयपि कारणानि सन्ति । (1) जीवन्मुक्तिमङ्गवादे (81)
 “शरीरादिमिथ्यात्ववर्णनदूषणमपि विस्तरेणान्यत्र द्रष्टव्यम्” (पु. 145) इत्यभिहितम् । तत्र यद्यपि
 हृदयत्वानुमाननिरासवादे मिथ्यात्वदूषणेनापि संगतम्; अथापि विस्तरेण शरीरादिमिथ्यात्वस्य तत्र
 दूषणामावात् पृथक् कश्चित् वाद भासीदिति केचित् । (2) एवं तत्रैव वादे, ‘न ह वै सशरीरस्य
 सतः—’ इति श्रुतिवाक्यमुपादाय, “अत्र अशरीरत्वञ्च कर्माधीनशरीरवैधुर्यमिति अन्यत्र स्थापितम्”
 (पु. 147) इत्युक्तम् । अत्रापि पूर्वोक्तन्यायात् वादान्तरसद्भावसूचकमिति प्रतीयत इति केचित् ।
 (3) जीवाज्ञानमङ्गवादे (40), ‘अन्तःकरणप्रतिबिम्बाद्यसंभवस्य अन्यत्र प्रतिपादनात्’ इत्युक्त्वा
 एतद्विषये वादान्तरसद्भावः सूच्यते । नद्युपलब्धेषु व देषु विचारोऽयमस्ति । (4) अधिकरणचिन्तामणौ
 ‘रुन्तत्यात्मा-’ (श्लो. 481) इत्यत्र शतदूषणीप्रस्तावो वर्तते । तत्र मुक्तौ, “असङ्कुचितब्रह्मानुभवरूप
 ज्ञानस्य पूर्वावधिसद्भावेऽपि उत्तरावधिर्नास्तीति करुणायामः” इत्युक्त्वा, “विस्तरस्तु शतदूषण्यामेव द्रष्टव्य”
 इत्यभिहितम् । एतेन ज्ञायते मुक्तानन्दानुभवस्य नित्यत्वसाधनार्थं वादः कश्चित् स्यादिति । उपलब्धेषु
 वादेषु एतत्प्रस्तावामावात् । (5) एवम्, ‘आत्मन्येव-’ (श्लो. 54) इत्यत्राधिकरणचिन्तामणौ ‘अत्र
 चतुस्सूत्र्यां सम्यगर्थविशेषाद्य प्रमेयसमग्रपरिश्रमशालिभिर्भविताव्यम् । अवलोकनीया च नियमनाचार्यकृता
 शतदूषणी ।’ इत्युक्तम् । अत्र चतुस्सूत्रीविषये शतदूषण्यां वादादर्शनात् उपरि जन्माद्यधिकरणादि
 विषयेष्वपि विस्तरेण केचन वादाः स्थिताः विनष्टाः स्युरिति सम्भवं्यते । यद्यपि उपलब्धेष्वन्वि
 मे परमते सूत्रस्वारम्भवादे जन्माद्यधिकरणादीनामपि किञ्चिदिव प्रस्तावो विद्यते; तथापि
 न पृथग्वादसद्भावस्यैतन्नियेषकम् । यनोऽत्रैव वादे, ‘आत्मेति त्वगच्छन्ति’ इति सूत्रविचारः प्रस्तुत्य
 ‘अत्राप्यधिकरणे वक्ष्यति’ इति यदभिहितं—तेन वादोऽयं जिज्ञसाधिकरणे स्थित्वा प्रवृत्त इत्यस्यैव
 गमकम् । एवमेवाभिमत्यासदाचार्यैरत्र टिप्पणमपि तथैवारचितम् । अतश्चाद्युपलभ्यमाना वादाः
 सर्वेऽपि जिज्ञासाधिकरणमाप्यविषयका एवेति स्पष्टम् । प्रसङ्गस्तु अप्रवृत्ताधिकरणमकृत्यधिकरणादयोऽपि
 क्वचिद् वादेषु परामृष्टा इत्येव न्याय्यम् । ‘तथाप्ययमेवार्थोऽन्तः प्रपद्यिष्यते’ इति स्पष्टमेव चा-

चार्यैर्मिहितम् । उभयलिङ्गाधिकरणेऽधिकरणचिन्तामणौ, 'अत्र वक्तव्यशेषमपि तत्रचमुक्ताकलाप
व्याख्याने तत्रवटीकादौ च द्रष्टव्यम्' इति दृश्यते । अत्र प्रसक्तो विचार सर्वाधिकारिणी (श्लो. 201)
यद्यपि दृश्यते, तथापि न तत्रवटीकायाम् । कुन्तारवेदान्तवाच्यार्थाणां सकृदत्र तत्रवटीकाग्रन्थ पूर्णोऽ-
प्यासीत्, यद्वा, उभयलिङ्गाधिकरणग्रन्थे वाऽऽसीदित्येव । स्वसतः प्रतीयते । अद्य तु जिज्ञासावि-
करणमध्य एव विच्छिन्नोऽयं ग्रन्थः— इति सर्वविदितम् । ततश्च तत्रवटीकावत् शतदूषण्यपि पूर्णग्रन्थे
वासिनाभारत्यादिवशात् लुप्यति युक्तम्—इत्यल नष्टग्रन्थकारणपरामर्शेन ।

अथात्र ग्रन्थे वादप्रतिपाद्यनां विषयाणां प्रस्तावः किञ्चिदिवोच्यते । आदितः अष्टमवादपर्यन्तं
श्रीभाष्यलघुसिद्धान्तस्थापितानां प्रमेयाणां व्यवहारात्मकं एकं मकरणम् । तत उपरि दृष्टमवा-
दपर्यन्तं श्रीभाष्यमहासिद्धान्तस्थापितानां व्याख्यानामिति सर्वविदितमेव । 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति
सूत्रे यद्यप्यद्यशब्दव्याख्यामृतस्य आनन्तर्याधिकस्य कर्मविचारानन्तर्यस्य प्रथमं वक्तव्यत्वेऽपि अध्यात्म-
शास्त्रग्रन्थे ब्रह्मनिवृत्तं सन्निविष्टमिति मत्वा सर्वप्रथमतः ब्रह्मशब्दवृत्त्यनुपपत्तिवादः प्रस्तुतः । अनन्तरं
जिज्ञासापदव्याख्यामृतो जिज्ञासानुपपत्तिवादः । ऐकशास्त्र्यसमर्थनवादमारभ्य साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वभङ्ग-
वादपर्यन्तं लघुसिद्धान्तविवरणात्मका वादाः । अथ महासिद्धान्तस्थापनप्रवृत्तेष्वपि उपरितनवादिषु
श्रीभाष्यानुपूर्व्येण विषयेषु शोधयमानेषु—यत्र प्राप्तिक्रममन्वदपि प्रस्तुतम्—तदपि निरूपणीयमव-
शादापत्तितम् । तदवसरसङ्ख्या परीक्ष्य पश्चात् परतुतक्रमेण विषयाणां विवेचनं क्रियते इति ज्ञायते ।
तदिदं सर्वमनुचिन्त्य सादाचार्यैरेवमुक्तम्—'सन्मालमाहित्यक्षमज्ञात् द्वादशादनन्तरमेव सप्तवत्वारिंशो
विकल्पाप्राप्तव्य-ज्ञवादे घटयितुं शक्यते । पञ्चमात् बाधितानुवृत्तिभङ्गवादादनन्तरं बीजमुक्ति-ज्ञवा-
दएकत्रिंशः ; पञ्चमिशात् त्रिरोधानानुपपत्तिवादात् पूर्वं एकोनविंशो ब्रह्माश्रयाज्ञाननिरासवादाः, चत्वारिं-
शो जीवाज्ञानभङ्गवादश्च । पश्चात् शास्त्राधिकारिभङ्गवादः अष्टमात् साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वभङ्गवादा-
दुपरि— इत्येवं बहु तर्क्येम् ।' इति । एव क्रमविपर्ययोऽपि लेखकप्रमादादिवशात् क्वचित् सम्भाव्यत
एव इत्याद्याहु । युक्तं चैतत् । अष्टमार्थात्मत्वसमर्थने (26वादे), 'ज्ञातृत्वदुःखित्वाध्यासात् सर्वमुपपद्यते
इति चेन्न—तदध्यासपलापानामन्यत्र उत्सारितत्वात्' (पु. 128) इत्युक्तम् । अत्र सोऽयं विषय
उत्तरत्र वाद एव भविष्यति । एवं सति, 'उत्सारितत्वात्' इति भूतकालनिर्देश तस्य वादस्य पूर्ववृत्तत्वं
ज्ञापयतीव ॥ एवमन्यत्रापि प्राद्यम् । जीवेश्वरैक्यमङ्गवादे (पु. 170), 'अनन्याधिपतिः' इति सौत्रपद-
निवेचन वसरे पूर्वशक्यमध्ये, 'यदि तु न कस्यचिद्द्वयो मुक्त इत्येवमादिष्वप्यदेशः स्यात्..... न त्वधिपति-
रहित इति ।' इति यद्वाक्यं मुद्दि-पुस्तकेषु दृश्यते— तत्र सिद्धान्ते वर्तितव्यम्, तत्रैवाप्यसङ्गतं वात्—
इत्याशयेनासादाचार्यैरत्र टिप्पणे यद् विमुष्टम्, तदप्यज्ञानसन्धेयम् । तालेऽपि पाठविपर्ययः स्थानान्तरे
पल्लवैकस्य निक्षेपादिश्च सम्भावित एव । पूर्वपक्षरीत्यैव स्थितस्य यत् समर्थनं द्वादशानुवादकैः कृतम्—
यथाश्रुतमाहिणां चित्तरक्षणाय स्यात् ।

एवं बहुत्र पाठविपर्यायोऽपि यथावसरं विमृष्टोऽत्र । अथपञ्चाशवादस्य, 'कार्यान्यथानुप-
पत्तिवादः' इति स्पष्टं तद्विषयपरामर्शिनम् । 'कार्यानुपपत्तिवादः' इत्येव ग्रन्थाक्षरमुद्रणे सचण्ड
मारुतमुद्रणेऽपि दृश्यते । एवं स्थिते, 'कार्यान्यथानुपपत्तिवादः' इति कैश्चिन्मुद्रणम्, नूनं पूर्वशर-
योर्द्वयोः (ब्रह्मोपादानान्यथानुपपत्तिमञ्जवाद् - मायोपादानान्यथानुपपत्तिमञ्जवादयोः) अनुपपत्तिव-
ददर्शनमूलकं लेखरूपमादपतितमिदमेव प्राज्ञाः । एवं पदेपदे सुबहु समीक्ष्य युक्तियुक्तान् पूर्वाहतान्
समीचीन् पाठान् कथञ्चिदुपलभ्य मुद्रणमिदमाचार्यैर्निर्णीतमिति परीक्षकैर्दिभाष्यम् । निदर्शनार्थमेकं
प्रदर्शयते । निर्विशेषविषयकनिर्विकल्पकमञ्जवादमङ्गलश्लोके (पु. 59), 'सम्प्रज्ञातस्थितिमधिगते निर्विकल्पे
समाधौ' इति पाठो दृश्यते । अत्रासादाचार्यैरधिगते इत्यस्यासामञ्जस्यं मन्वानैः, 'अतिगते' इति पाठ
उत्प्रेक्षितः । पसन्नात् यदा वयं हंससन्देशपाराखादिनीं (श्रीपरमहंसेत्यादि श्रीपरकालमहास्यानी
निर्वाहकश्रीकृष्णब्रह्मसत्त्वतन्त्रपरकालमहादेशिककृतां 2-22 श्लोकव्याख्यां) दृष्टवन्तः- तदा तत्र
तेरेवमेव, 'अतिगते' इति शुद्धं पाठमनूदितं दृष्ट्वा नितरां हृष्टान्तरङ्गा अभूम् । सम्प्रज्ञातासम्प्रज्ञातरूप
विषाद्वयेन समाधिं विभज्य, तत्र असम्प्रज्ञातस्य निर्विकल्पकत्वेन वर्णनं योगशास्त्रेषु स्फुटम् । अत्र
अतिगतत्वम्=संप्रज्ञातत्वयतीतत्वमिति । एवं वस्तुस्थितौ सत्यां तद्वैपरीत्यार्थकस्य, 'अधिगते' इति पाठस्य
कोऽन्तावकाशः । एवमेव शुद्धः पाठो गूढार्थसंप्रहेऽपि (श्रीमदभिनवरङ्गाथयज्ञतन्त्रसत्त्वतन्त्रपरकालयतीन्द्रैः
कृते) श्रीमत्पाण्ड्याख्याने (पु. 80) दृष्टः । एवमन्येष्वपि शोधनेषु सामञ्जस्यं पण्डितैः स्वयमूढम् ।
एतदभिप्रेत्यैव पठशोधनेऽस्मत्परमाचार्यैः श्रीरङ्गरामानुजमहादेशिकैः सोपपत्तिप्रदर्शितानां पाठान्तरा-
णामप्यत्र स्व्यान्तरे क्रमेण मुद्रणं विहितम् । सतृणाम्बवहारं न खलु रोचयन्ते मनीषिणः ।

ब्रह्मशब्दस्य निर्विशेषवादे मुख्यशुद्धत्वं नास्तीति प्रथमे वादे स घ्यते । अत्र (पु. 5) सहमे
इति परस्मैपदे प्रयुक्तम् । घातोरस्यात्मनेपदित्वात् कथमेतत् संगच्छते ? इत्याक्षिपन्तः, "सहते
शस्त्रसम्पाते सहति श्रममाहवे । उत्साहयति तच्चित्तमपि जेतुं शचीपतिम् ॥" इति शाब्दिकोदाहारां
माचीनां कारिकां दृष्ट्वा शन्नीयाः । एवं (4 पुटे) शास्त्रज्ञैरित्येतत् वैयाकरणाभिप्रायकम् । महामाष्ये
ऋत्तकृमूले यदृच्छाशब्दोऽपि स्वरूपनिमित्तकः शिक्षितः । (पु. 11) न हि क्रिया तच्छब्द-पूर्वाणीत्यत्र,
"क्रिया तच्छक्तिर्वा किमपि तदपूर्वं वित्तुसुरमसादो वा कर्तुः फलद इति रज्जेश कुहश । त्वदच्येष्ट पूर्वं
फरुमपि भक्तप्रतीतिजमिति तथैवृद्धास्तद्विधिरपि भवभरणमिति ॥" (श्रीरङ्गराजस्तवे 2-20) इति
महेश्वराश्वरादानां श्लोकोऽत्र विवक्षितः ।

एकदास्त्रसम्बन्धनवादे (पु. 14) अत्र एव सेश्वरमीमांसापक्षोऽपि नातीव विच्छिन्नः
इत्यत्र, "वेदसम्प्रदाय. सर्गांतरवेदापेक्ष एव—इति सेश्वरमीमांसापक्षः" इति आत्मतत्त्वविवेक-
वाचयनिह विवक्षितम् ॥ विविदिषासाधनत्वमञ्जवादे (पु. 27-8) कुर्वद्वाय(?)मकुर्वद्वा इति कारिको-
पात्ता । तस्यां गानुपूर्वीं त्वेवम्—'कुर्वन् कार्यमकुर्वद्वा कारणं तत्कुनो भवेत् । कुर्वन्चेदनवस्यानं

अकुरुत्वत्त्वं) नवस्थिति ॥” इति । उपरि कार्यानुपपत्तिभङ्गवादे (पु 245-3) उपात्त एतत्सामानार्थक ,
 “न चेदुपचिरुत्पत्ते —” इति श्लोकोऽत्रानुसन्धेय । परमतमङ्ग - अधिकरणचिन्तामण्यादिपु
 (श्लो 249) कुर्वन्कार्यमित्येव पाठ ।

शब्दजन्यप्रत्यक्षभङ्गवादे पूर्वश्ले (पु 81), “स्वाध्यायश्चक्षुः” इत्युपात्तं वचनं श्लोकरूपम् ।
 “स्वाध्यायश्चक्षुर्वैकमस्य योगो द्वितीयमभिवीक्षणाय । अध्ययनमनननयनोऽयं द्रष्टा न मांसचक्षुःमि
 वीक्षते तम् ॥” इत्यानुपूर्वी । ततश्च नेद वचनज्ञपम् । स्तोत्रभाष्यमत (श्लो. 16, 30) द्रष्टव्यम् ।
 अत्रैव वादे सिद्धान्ते (पु 86) अयमत्र सग्रहश्लोकः इत्युक्तं वा लयं श्लोका पठित्वा । अन्ते च
 इतिकरणं दृश्यते । तेनान्यदीया कारिका एता इति इमे संग्रहश्लोकाः इति बहुवचना-पठ
 स्यादिति च सम्भाव्यते । एतद्वादाथनिष्कर्षाय उपरि (पु 136) प्रत्यक्षशास्त्रविरोधपरिहारवादे
 आचार्यैरेव पठित्तौ “न शब्दजन्य प्रत्यक्ष प्रत्यक्षत्वात् यथेतरत् । व्यवस्थामङ्गने तु स्यात् सर्वमानेषु
 सङ्गरे ॥ अत्यप्रत्यक्षवेद्यं तु ब्रह्म चेत् अधिकान्वितम् । तविशेषत्वमेव स्यात् न चेत् प्राग्ब
 सस्यति ” इति श्लोको अनुसन्धेयो ।

साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तवादे (पु 42-18) कर्मसाद्गुण्यार्थमिह चिन्तेत्यतः, “जया जुहुयात् कर्म-
 साद्गुण्यार्थम्” इतिवदुपयोग इति परैर्यद्वास्त्यात् तदत्र विवक्षितम् ॥ निर्दिशेपनिषयकनिर्विकल्पक
 भङ्गवादे (पु 64-1) रूपसमन्वेत्यादिवाक्यं बौद्धेकदेशिन इति सर्वाथसिद्धि (श्लो 166) दर्शनादवगम्यते ।

सन्मात्रप्राप्तिप्रत्यक्षभङ्गवादे (पु 70-5), “न हि सन् घटादिः” इत्यतः, “न ह्यमन्
 घटादिः” इति पाठ स्यादिति भाति । खण्डनखण्डत्व घप्रथमपक्षिच्छेदे एतदानुपूर्वी द्रष्टव्या । इदं च,
 “घटोऽस्तीति न वक्तव्यं सन्नव हि यतो घट । नालीत्यपि न वक्तव्यं विरोधात् सद्गतत्वयो ।” इति
 न्यायकन्दल्पुपात्तचनमूलमिति बोध्यम् । परमतमङ्गोऽप्येवमेव पाठ । भेददूषणनित्यारवादे (78-19)
 अथ यावत्सम्भव च विकल्पितम् इत्यतः अयावन्मम्भवमित्येव शुद्धं पाठं स्यात् । यतो नृसिंह-
 राज्ञोऽस्ति — “विकल्प-यूनन्वदोपमाह—” इत्यवतारितमिदं वाक्यम् । चत्त्रापि तल्लैव, “विकल्प
 न्यूनतोद्भावममये” इति दृश्यते । न केवलमेतावदेव, अपितु समानप्रकरणे स्वार्थसिद्धौ (श्लो 878)
 “अयावत्सम्भवी तावदयं विकल्प इति, न्यूनं नामनिमहलानम्” इत्यर्थं स्पष्टमेवोक्तमपि निरुक्तपाठ
 एव समीचीनं । अद्यापि यावत्सम्भवं त पाठेऽपि सर्वप्रकारं वक्तव्यो वधि त्ततस्त्वया । तथा न कृत
 इत्यत्रैव तात्पर्यनित्याद्यं यत् मति बोध्यम् । किञ्च शतदूषणीनिषया यत्र स्वार्थसिद्ध्यादिव्यधि, दृश्यन्ते—
 तत् सर्वत्र आचार्याणां (सर्गग्रन्थसाहाय्येन) ग्रन्थान्तरैः सह परिशीलने कृते बहवो विषया विमृश्या
 सन्ति । यथा व्यावर्तमानत्वंभङ्गवादेऽत्र (पु 85) । अवकाशाभावादान्यपर्यायं च न तेऽत्र परिशीलिना
 इति बोध्यम् । केचन विकल्पया व्यावर्तमानत्वे विकल्पिता, तच्चट्टीकाया समानप्रकरणे किञ्चिद
 न्यायाऽपि विकल्पिता इत्येवम् ।

(पु.279-5), 'वाररुचे स्वरुपग्रन्थे' इत्युपाचम् इत्यादिवाक्घशैलीरामशात् आनुपूर्व्या वस्यचन ग्रन्थोऽत्र वादे विमृश्यत इति खरसत प्रतीयते । श्रुतिस्मृतिगतिषु लिदण्डधारणेदम्परासु सस्त्वेव, अनादि राचारोऽपि एवमेवेत्यत्र 'कश्चिदिवोच्यते । द्रमिडसङ्घग्रन्थे वतिप्राचीनेषु सन्न्यासिप्रस्तावे सति नियमेन लिदण्डत्वेनैव प्रस्तावो दृश्यते । यथा - 'कलितोहै' नामके ग्रन्थे मस्वर्णनपसङ्गे,—

“எறித்தநடு கதிர்தாங்கி ஏந்திய குடைநீழல்
உறித்தாழ்ந்த கரகமும், உரைசான்ற முக்கோலும்
நெறிப்படச் சுவல் அசைஇ, வேறு ஓரா நெஞ்சத்துக்
குறிப்பேவல் செயல் மாலிக் கொள நடை அந்தணர் !”
(பாலிக்கனி—8) इति,

एवं समुद्रीरवर्णनपसङ्गे—

“பொன்மலை சுடர்சேர புலம்பிய இடன் நோக்கி
தன்மலைந்து உலகுஏத்த தகைமதி எதிர்தர,
செக்கர் கொள் பொழுதினான் ஒலிநீவி இன நாரை
முக்கோல் கொள் அந்தணர் முதுவழி நினைவார் போல்”
(நெய்தற்கனி—9) इति;

एवं 'मुल्लैप्पाद्' इति संवलक्ष्येऽपि,

“கற்றோய்த்து உடுத்த படிவப் பார்ப்பான்

முக்கோலசை நிலை—” इति ; एवम् अन्यत्रापि “मुक्कौल पकवर्कड्कु” इत्यादीनि बहूनि सन्ति । सर्वत्र सन्न्यासिप्रस्तावेषु नियमेन लिदण्डप्रस्तावोऽवश्यमवधेयः । न कुत्रापि लिदण्डं विना सन्न्यासिनः प्रस्तुता इत्यपि प्राचीनमेत दृश शिष्टाचारसुोद्भूयति । किं बहुना ? द्रामिडश्याकरण एव ब्राह्मणलक्षणपसङ्गे स्पष्टमुक्तम्—“**त्राले करकम् मुक्कौल मळैण्ये अय्युङ्काले अन्तणार्क्कुगीय**” (दोलांकाप्रीयम्, पोबुरुण त्रिकारम 1562) इति । लक्ष्येषु लक्षणेषु चापि एवं स्थिरीकृतमेतत् । उपाचा एते द्रमिडग्रन्था संरुपि सार्धसहस्रद्वयपूर्वकालिका इत्यविगीतम् । न चैष द्रमिडाचारलिदण्डधारणमिति शक्यशङ्कम्—कर्णाटवटु वेन न्याय रत्नदीपावलीकारैरुपहसितानां भास्कराचार्याणां, तथा यादवाचार्याणामपि लिदण्डित्वात् । यादवानुयायिभिः तद्वदेवाचिन्त्यभेदाभेदवादिभिर्गौडैश्चैतन्यसम्प्रदायस्यैरपि अद्यथावत् यादवसमुच्चितस्य यतिधर्मस्य आचरणमप्यत्रावधेयम् । एवं सुबहु वक्तुं शक्यते ।

अथान्यन्—“काशकृत्स्नप्रोक्ता मीमांसेति खरुपोलकरणा” इति वादोऽपि न हृदयङ्गमः । यत्र, “एको गोत्रे” (4-1-98) इत्यत्र महाभाष्ये, “काशकृत्स्निना प्रोक्ता मीमांसा काशकृत्स्नी, काशकृत्स्नी-मधीते-काशकृत्स्ना ब्राह्मणी” इति स्पष्टमुक्ते । एवमेव, “जित्थ त्रपत्ययात्” (4-8-155) इत्यत्रापि महाभाष्यम् । एवम्, “आधारं प्रकृतिं प्राह दर्विहोमस वादरिः । आग्निहोतिक्रमात्त्रेयः काशकृत्स्नस्त्वपूर्वेषाम् ॥” इति घोषायनगृह्यवचनेनापि काशकृत्स्नकर्तृकमीमांसा स्पष्टा । “सद्यम्

काशकृत्स्ननः" (1-9-17) इति च कत्यायनश्रौतसूत्रे । भाषा स्वकीये यज्ञफलनामके नाटके च ॐऽङ्के 'काशकृत्स्नं मीमांससम्' इत्याह एवं ह्यहाहरणात्, 'जैमिनेर्मुने काशकृत्स्नतो वादरायणादित्यत क्रमात्" इति तच्चरन्नाकरोक्तिर्न निर्मूला, एवं तदनुवादकानामाचार्याणां, "सर्षप काशकृत्स्नमभव इति" सूक्तश्चेति विभावनीयम् । अत्र (पु 15-1) "तस्य च काण्डस्योपसंहारे" इत्यारभ्य, "सामान्यो विशेषतश्चेधर. प्रस्तुत इतिपर्यन्तं पूर्वेषां वावयस्योद्धार । "अन्ते हरौ दर्शनत्, स विष्णुगृह हि" इतिवत्, इनरदेवतानां विषये तत्रैव काण्डे, 'प्रतिबुद्धार्जे सेव्य तु" इति वचनेन व्यवस्था कृता, यस्यान्यत्ताचार्यैरुदाहरणमित्यपि वदन्ति ।

अत एव व्यासेनापि वावयान्वयाधिकरणे आश्रययौतुलोमिमहर्ष्यो मतमुपपाद्य, काशकृत्स्नमतमन्ते उपन्यस्य, स्वस्य तत्रैव नैर्भयमुक्तम्—“अवस्थितेरिति काशकृत्स्न" (1-4-23) इति । अत्र चावस्थानम्=अन्तर्धामितयाऽन्तरवस्थानम्, तादृशार्थस्वीकार एव व्याकरणसमूहानुसूल्यम्, "अन्यथा याज्ञवल्क्यसवादानुगुणोद्यच्छ । एष्टमेतत् विस्तरेणास्तपरमाचार्यै श्रीरङ्गरामानुजमहादेशिकैः वावयान्वयाधिकरणविचारे परपक्षनिराकृतावुत्तरखंडे प्रतिपादितमिति तत्रैवानुसन्धेयम् ।

अत्र (267.) 'यद्वै किञ्च मनुवरवत् तद् भेषजम्' (यजु. 2-3 3-2) इति वचन मनुस्मृतिवत्तमनुशासत्यं श्रुत्याऽपि स्पष्टीकृतम्, इत्यर्थे उपात्तम् । अत्र केचित्—नेदं मनुशासत्योपक्रमेण वचनम्, किन्तु मनुविरिति मन्त्र उच्यते । मन्त्रोक्त सर्वमपि भेषजवत् पद्यमित्यर्थे इति । एवं अङ्गीकारे दोषाभावेऽपि आस्य कैर्योऽर्थ उच्यते—सोऽप्यर्थोऽत्र मध्यस्थैरप्याहृत इत्यत्र किञ्चिद्वोच्यते । निरुक्ते दैवतकाण्डे द्वादशाध्याये, 'यामथर्वा मनुष्यता दध्यङ्घ्रियमन्तन । तस्मिन् ब्रह्मणि पूर्वशेन्द्र उवथासममतार्वलनु खराऽवम्' (ऋक् 1 80 16) इति मन्त्र व्याचक्ष गौर्यसकै, 'मनुर्मननात्, मनुश्च पिता मानवानां इति एष्टमेव श्रौतं मनुवद वैवस्वन्मनुरत्वेन व्याख्यातम् । एव "पौरुषेयत्वेऽपि मनुवावयानां अविगीतमहाजनपरिग्रहात् श्रु युष्मद् च चेदमूलकतया प्रामाण्यम् । तथाच छन्दोगब्राह्मणे श्रूयते—'मनुर्वै यत्किञ्चिदवदत् तद्वैभज भेषजनाया' इति । इति मनुस्मृतिव्यख्याने कुरुल्लकभट्टे, 'मनुमेकाग्रमासीनम्' (1-1) इत्यत्रैव स्पष्टं यदासाकार्यस्वीकरणं तदपीहावधेयम् । एतावता स्पर्षाविष्टुर्बविलम्बपदवीवैदेशिकानामस्मदाचार्याणां व्याख्यानवैखरी सर्वशास्त्रज्ञसम्भवेति बोध्यम् ।

'आरोपितोऽपि तमसा विलयाय दीप पश्चात् पतद्भ्रगटलीमिव सतन्नीम् । आगामिनोऽपि कथकन् अलम् अस्मादार्यमूक्तस्तदानमतं विहितोपरोद्धम् ॥' तिरोधानानुभूतिवादे चण्डमारुनश्लोकदशितप्रक्रियया सोऽय मन्थ उक्तानुक्तसर्वविकल्पकटाक्षणेनासन्मतमाचन्द्रकै परिरक्षिष्यतीति सर्वमवदात्तम् । यदि एष मथो नामविष्यत्, नून श्रीभाष्यकारीयो व्यवसाय, तत्फलमसन्मतसस्य च नैवारक्षिष्यत् इत्येषा नातिशयोक्ति । एतदभिप्रेत्यैव धन्यैरद्याप्यनुसन्धीयते—

'यस्य वाग्मृतिर्व्यन्ता यतिराजसरस्वती । तस्मै वेदान्तगुरवे म्योभूयो नमोनमः ॥' इति । कचिदत्र प्रौढोक्तिरपि, 'श्रुतिसिद्धान्तशूत्रस्य तद्विरुद्धान् निरुन्धत । वल्लिगतं वाक्पदकस्य कृतिनः किं न शोभते ॥' इत्याचर्यैरेव समाहितेत्यपि बोध्यम् ।

अत्र च बहवो ग्रन्था ग्रन्थकाराश्च तत्रतत्रोपात्ताः—येषां पृष्कगणनमन्यत्र कृतम् । तेषु श्रीपुण्डरीकाक्षाचार्याः एके (पु. 84) । एते च आचार्याणां पितामहाः नानासिद्धान्तनीतिप्रमविमलघियो विततमस्वततयश्च वैश्वामित्रा इति वृद्धाः । श्रीभाष्यकारमाचीनानां श्रीपुण्डरीकाक्षाचार्याणां ग्रन्था यदि स्युः—ते आचार्यैरितरेषां विषय इव उद्धृष्टाः स्युः । यतो नोल्लिखितम्—अत एते आचार्यपितामहा इत्यङ्गीकारे नानौचित्यं किञ्चित् । तर्हि किमर्थं बान्धव्यपदेशं विनोद्धार इति चेत्—स्वमातुलानामपि, अत्र परत्र चानुवर्तमानमाचार्यत्वं पुरस्कृत्य यत्र आचार्याः इत्येव तत्रतत्र व्यपदेशः, तद्वदिति विभाष्यम् । अत्रापि बहुत्र आचार्या इत्येव व्यपदेशः । सन्मार्गदीपिकादि-निर्मातारो वरदराजाचार्या अप्युपात्ताः (पु. 18) । एवं, 'कैश्चित् पूर्वैः' (पु. 171) इति उपात्तं वाक्यं तु न्यायसुदर्शने (मुद्रिते पु 1182) द्रष्टव्यम् । अविधेयज्ञानमङ्गवादे पूर्वेषां कारिकाः बहुच उपात्ताः । व्यावर्तमानतवानुमानमङ्गवादे (पु. 87) स्थितः 'व्यावृत्तिरनुवृत्तिर्वा—' इति श्लोकोऽपि पूर्वेषां आचार्याणामिति नृसिंहराजीये उक्तम् । 'स्फोटदृषणविस्तारस्तु आचार्यादिग्रन्थेष्वनुसन्धेयः' (पु 140) इत्यत्र आचार्यशब्देन न्यायकुलिशकाराणामाचार्यमातुलानां ग्रहणम् । तत्र तैस्फोटो दूषितो विस्तरेण । 'अपक्षपातिनस्ते' (पु. 85) 'स्वल्पक्षपातिना—' (पु. 265) 'प्राचामाचार्यवन्दकानां' (पु. 40) 'अभियुक्तानां' (पु 235) 'स्वदासन्ः' (पु. 236) 'मध्यस्थाः' (पु. 286) 'न्यायविदा विज्ञ नेधरेण' (पु. 266) इत्यादिव वयमन्यासशैल्यैवाचार्याणां तत्तद्ग्रन्थकर्तृविषये भाव आविष्कृतः ।

प्रसन्नप्राप्त किञ्चिदत्रोच्यते । येषां भक्तानां प्रतिष्ठाचैनादिषु वैमत्यं पुरस्कृत्य धीरङ्गे वादग्रन्थ-स्यास्वावतरणं, यस्य ग्रन्थस्य निर्माणेन च परितुष्टेन विश्वामिन् नामरूपान्यनुविहितवता तेन देवेन वेदान्ता-चार्यसंज्ञा आचर्यैभ्यो दत्ता, तेषां भक्तानां विषयेऽप्यत्र परेषां वैमत्यं दूरीकृतम् (पु. 281-282) । तदात्वे संस्कृतवत् द्राविडा आदिभक्तानां ग्रन्था अपि वेदान्तविचाराय, निष्कर्षणाय, उपात्तज्ञानवैशद्याय, स्वानुभवाय चेत्येवं न केवलमासाकैः— अपि तु सर्वैरपि तीर्थकरैः—आहताति निधयचम् भास्करतिरस्काराधिकारे आचार्यैरुपादितायाः फक्किकायाः परामर्शेन भास्करीयैरपि श्रीशक्तोपसृगीणां सूक्तय उपादाय स्वमातुलान्तरेण व्याख्याता इति स्वरसतो ज्ञायते । किं बहुना— द्वितिशतक-संवरसरात् पूर्वं स्थितैः, 'प्रयोगवैशम्यम्' (பிரயோக விளக்கம்) इति द्राविडन्याकरणकर्तृभिः स्वयमद्वैतिभिः दीक्षितैरपि स्वग्रन्थे द्राविडसहस्रगाथान्तादिग्रन्थादेव (கருவாய்க்கொழுதி) बह्व्युदा-हरणानि प्रदर्शितानि । एवं वस्तुगतिं स्थितां विभाव्यैव, 'द्रमिडोपनिषद्दृष्टुस्त याथाशयमद्भुतम्' इत्याचार्यैस्तोत्रभाष्ये उक्तम् । एवं स्थितेऽत्र ग्रन्थे (पु. 282) भक्तानां विषये विद्भिर्नोपमानवदर्शनेन-

काशकृत्स्ननः" (1-3-17) इति च कत्यायनश्रौतसूत्रे । भाष्ये स्वकीये यज्ञकलनामके नाटके चतुर्थेऽङ्के 'काशकृत्स्नं मीमांसस्वम्' इत्याह । एवं ब्रह्महरणात्, "जैमिनेसुने काशकृत्स्नतो वादरायणादित्यतः क्रमात्" इति तच्चरत्नाकरोक्तिर्न निर्मूला; एवं तदनुवादकानामाचार्याणां, "संक्षेपं काशकृत्स्नमभव इति" सूक्तिश्चेति विभावनीयम् । अत्र (पु. 15-1) "तस्य च काण्डस्योपसंहारे" इत्यारभ्य, "सामान्यतो विशेषतश्चेधरः प्रस्तुतः इतिपर्यन्तं पूर्वेषां वाक्यस्योद्धारः । "अन्ते हरौ दर्शनात्, स विष्णुगृहं हि" इतिवत्, इतरदेवतानां विषये तत्रैव काण्डे, "प्रतिबुद्धार्जं सेव्यं तु" इति वचनेन व्यवस्था कृता, यस्यान्यत्ताचार्यैरुदाहरणमित्यपि वदन्ति ।

अत एव व्यासेनापि वाक्यान्वयाधिकरणे आश्रय्यौडुलोमिमहर्ष्योः मतमुपपाद्य, काशकृत्स्नमतमन्ते उपन्यस्य, स्वस्य तत्रैव नैर्भयमुक्तम्— "अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः" (1-4-22) इति । अत्र चावस्थानम्=अन्वयमितयाऽन्तरवस्थानम्, तादृशार्थस्वीकार एव व्याकरणसमृत्यानुकूल्यम्, "अन्यथ राजन् स परः तथाऽन्यः, पञ्चविंशकः । तस्यत्वादनुपश्यन्ति द्वेष एवेति साधवः" इति जनकयाज्ञवल्क्यसंवादानुगुण्याच्च । स्पष्टमेतत् विस्तरेणासात्परमाचार्यैः श्रीरङ्गरामानुजमहादेशिकैः वाक्यान्वयाधिकरणविचारे परपक्षनिराकृतावुत्तरखंडे प्रतिपादितमिति तत्रैवानुसन्धेयम् ।

अत्र (267.) 'यद्वै किञ्च मनुश्चदत् तद् मेवजम्' (यजुः 2-8-8-2) इति वचनं मनुस्मृतिवचनमुपाशस्त्यं श्रुत्याऽपि स्पष्टीकृतम्, इत्यर्थे उपासम् । अत्र केचित्— नेदं मनुशास्त्रस्योपक्रमुप तं वचनम्, किन्तु मनुरिति मन्त्र उच्यते । मन्त्रोक्तं सर्वमपि मेवजवत् पश्यमित्यर्थे इति । एवं अङ्गीकारे दोषामावेऽपि आसाकैथोऽर्थ उच्यते— सोऽप्यथोऽत्र मध्यस्थैरप्याहृत इत्यत्र किञ्चिदुच्यते । निरुक्ते देवतकाण्डे द्वादशाध्याये, 'यामथर्वा मनुष्यिता दध्यङ्घियमन्त । तस्मिन् ब्रह्मणि पूर्वथेन्द्र उवथासमनतार्वन्ननु स्वराज्यम्' (ऋक् 1.80-16) इति मन्त्रं व्याचक्षणैर्यासकैः, 'मनुर्मननात्, मनुश्च पिना मानवानां' इति स्पष्टमेव श्रौतं मनुष्यं वैवस्वन्मनुश्चरेण व्याख्यातम् । एवं "पौरुषेयत्वेऽपि मनुवाक्यानां अविगीतमहाजनपरिग्रहात् श्रु-युग्मह ष वेदमूलकतया प्रामाण्यम् । तथाच छन्दोग ब्राह्मणे श्रूयते— 'मनुर्वै यत्किञ्चिदवदत् तद्वेवजं मेवजनाया.' इति । इति मनुस्मृतिवचनं व्याख्याने कुरुल्लक्ष्मणैः, 'मनुमेकाम्नासीनम्' (1-1) इत्यत्रैव स्पष्टं यदासाकार्यस्वीकरणं तदपीहावधेयम् । एतावता स्वर्णाविष्णुविष्णुमप्यद्विवैदेशिकानाम्पदाचार्याणां व्याख्यानेत्तरी सर्वशास्त्रसम्भतेति बोध्यम् ।

'आरोपितोऽपि तमसां विलयाय दीपः पश्चात् पतद्भ्रष्टलीमिव संगतनीम् । आगामिनोऽपि कथकम् अलम् अमादार्यमूक्तिस्तदाननमत् विहितोपरोद्भुम् ॥' त्रिरोषाननुगतिवादे चण्डमारुतश्लोकदक्षितपक्रियया सोऽर्थं प्रथमः उक्तानुक्तसर्वविकृष्टः कृष्णोनात्मन्मतमाचन्द्रकं परिरक्षित्यतीति सर्वमवदातम् । यदि एष प्रथो नामविन्यत्, नूनं श्रीभाष्यकारीयो व्यवसाय, तरफलमन्तसस्यैव नैवारक्षित्यत् इत्येषा नातिशयोक्तिः । एतद्भिषेत्तैव धनैरघाप्यनुसन्धीयते—

‘यस्य वाग्भृतिपर्यन्ता यतिराजसरस्वती । तस्मै वेदात्तगुरवे भूयोभूयो नमोनम ॥’ इति । कचिदत्र प्रौढोक्तिरपि, ‘श्रुतिसिद्धान्तशूत्रस्य तद्विरुद्धान् निरुधत् । वल्लिगत वावदूकस्य कृतिन किं न शोभते ॥’ इत्याचर्यैरेव समाहितेत्यपि बोध्यम् ।

अत्र च बहवो ग्रन्थाः ग्रन्थकाराश्च तत्रततोपात्ता — येषां पृथक्गणनमन्यत कृतम् । तेषु श्रीपुण्डरीकाक्षाचार्याः एके (पृ 84) । एते च आचार्याणां पितामहा नानासिद्धान्तनीतिश्रमविमलघियो विततमखततयश्च वैद्वामित्ता इति वृद्धा । श्रीमाध्यकारपाचिनाना श्रीपुण्डरीकाक्षाचार्याणां ग्रन्था यदि स्युः — ते आचार्यैरितरेषां विषय इव उद्भूयिता स्युः । यतो नोद्धिखितम् — अत्र एते आचार्यपितामहा इत्यङ्गीकारे नानौचित्य किञ्चित् । तर्हि किमर्थं वाच्यं यपदेशं विनोद्धार इति चेत् स्वमातुलानामपि, अत्र परत्र चानुवर्तमानमाचार्यत्वं पुरस्कृत्य यत्र आचार्याः इत्येव तत्रतत्र व्यपदेश, तद्वदिति भाव्यम् । अत्रापि बहुत्र आचार्या इत्येव व्यपदेशः । सन्मार्गदीपिकादिनिर्मातारो चरदराजाचार्या अप्युपात्ता (पृ 18) । एव, ‘कैश्चित् पूर्वं’ (पृ 171) इति उपात्तं वाच्यं तु न्यायसुदर्शने (मुद्रिते पृ 1182) द्रष्टव्यम् । अविधेयज्ञानमङ्गवादे पूर्वेषां कारिका बहुत्र उपात्ता । व्यावर्तमानत्वानुमानमङ्गवादे (पृ 87) स्थित ‘व्यावृत्तिरनुवृत्तिर्वा—’ इति श्लोकोऽपि पूर्वेषां माचार्याणामिति नृसिंहराजीये उक्तम् । ‘स्फोटदृषणविस्तारस्तु आचार्यादिग्रन्थेष्वनुसन्धेयः’ (पृ 140) इत्यत्र आचार्यशब्देन न्यायकुल्लिङ्गकाराणामाचार्यमातुलानां ग्रहणम् । तत्र तैस्फोटो दूषितो विस्तरेण । ‘अपक्षपातिनस्ते’ (पृ 85) ‘त्वत्पक्षपातिना—’ (पृ 265) ‘प्राचामाचार्यवन्दकानां’ (पृ 40) ‘अभियुक्तानां’ (पृ 235) ‘त्वदासनं’ (पृ 286) ‘मध्यस्था’ (पृ 286) ‘न्यायविदा विज्ञानेश्वरेण’ (पृ 266) इत्यादिव वपविन्यासशैल्यैवाचार्याणां तत्तद्ग्रन्थकर्तृविषये भाव आविष्कृतः ।

प्रसन्नप्राप्त किञ्चिदलोच्यते । येषां भक्तानां प्रतिष्ठाचिन्तादिषु वैमत्यं पुरस्कृत्य श्रीरङ्गे वादग्रन्थस्यास्वावतरणं, यस्य ग्रन्थस्य निर्माणेन च परित्रुष्टेन विश्वस्मिन् नामरूपायन्यनुविहितवता तेन देवेन वेदान्ताचार्यसज्ञा आचर्यैभ्यो दत्ता, तेषां भक्तानां विषयेऽप्यत्र परेषां वैमत्यं दूरीकृतम् (पृ 281-282) । तत्राद्ये सस्कृतवत् द्रामिडा आदिभक्तानां ग्रन्था अपि वेदान्तविचाराय, निष्कर्षणाय, उपात्तज्ञानवैशद्याय, स्वानुभवाय चेत्येव न केवलमासाकैः — अपि तु सर्वैरपि तीर्थकरैः — आहताति निश्चपचम् भास्करतिरस्काराधिकारे आचर्यैरुपादिताया फविककाया परामर्शेन मास्करियैरपि श्रीशठकोपसूरीणां सूक्तय उपादाय स्वमतानुसारेण व्याख्याता इति खरसतो ज्ञायते । किं बहुना — द्वितीयतक सवत्सरात् पूर्वं स्थिते, ‘प्रयोगवैशद्यम्’ (प्रयोगवैशद्यम्) इति द्राविडन्याकरणकर्तृमि स्वमद्वैतिमि दीक्षिणैरपि स्वमये द्राविडसहस्रगाथान्तादिग्रन्थादेव (द्रुववायुमोक्ष) बह्वनुदाहरणानि प्रदर्शितानि । एव वस्तुगति स्थिता विमान्यैः, ‘द्रामिडोपनिषद्द्रष्टुस्तं याथाः प्रथमद्रुतम्’ इत्याचर्यैस्त्वोन्नमाध्य उक्तम् । एव स्थितेऽत्र ग्रन्थे (पृ 282) भक्तानां विषये न्दीनोपमानप्रदर्शनेन।

चार्याणां तेषु भक्तिर्युनेति यः केषां उदन्यथाग्रहः— सोऽपि 'ब्राह्मणधर मेन शुचिन च पुण्ड्रिणा । अनुलिप्तं परार्थेन चन्दनेन परन्तवम् ॥' इत्यादिकविवक्षयति नोवनेनोच्चाटनीय । उपसृष्टवेष्य वैशद्यायोदाहरणम् । 'नोदाहरणमादर्तव्यम्' इति च शास्त्रज्ञाः ॥ तथाच, 'आमुक्तमेव एवेव स्यात् जीवस्य परस्य च' इति पञ्चरात्रवचनेनापि स्त्रीमीष्टं मास्कराचार्यं स्त्रीये सूत्रभाष्ये साधितं पश्यता यथा, 'पञ्चरात्रपामाण्यं सर्वाविगीतं तस्म्यप्युपगतमिति सुज्ञानम्— एवं परैरपि तदात्वे सर्वसम्प्रतिपन्न प्रमाणत्वेन श्रीशठकोपादिसूरीणां सूक्तय सम दृजा इति सुदृढम् । कास्करमेण कैश्चित्तु तेषां सभादरण मिति ज्ञायते— इत्यलं प्रसक्तानुप्रसक्त्या ।

इय च शतदूषणी आचार्यविहितेषु वेदान्तविषयक्रमण्येषु प्रथमेति वदन्ति । एतद्ग्रन्थेषु वादेषु स्थितविनष्टेषु पाथ ईदृशो विचारः स्यादित्युदने— "ब्रह्म द्वैतम्, शिवद्वैतम्, वासुदेवाद्वैतम्, स्फोटोद्वैतम्, संविद्वैतम् . . ." इत्यादिपरमभङ्गवाक्यं अतीवोपकारकं भवति । कण्ठरवेणैवैय शतदूषणी परमतभङ्गतत्त्वटीकयोरुपात्ता । तयोदशो मेददूषणनिस्तारवादश्च तात्पर्यचन्द्रिकायां "अन्यत्र दूषणप्रपञ्चनादिदोषपरम्यते (18-66)" इति सूचितम् । अलेखकमभङ्गवादोऽपि निक्षेपरक्षायार्थं पूर्ववक्ष्यकरणे— "इदञ्च शतदूषण्यान्लेपकमङ्गे प्रपञ्चितमस्माभिः" इत्याचरिदोषात् 'स्वेतर एमस्तविलक्षणानन्त—" इत्यत्र श्रीगीताभाष्यव्याख्यानवसरे, "विस्तरस्तु शतदूषण्यां कृतोऽस्माभिः" इति तात्पर्यचन्द्रिकायां आनन्त्यनिरूपणवाद् एद् द्वाश उवाच । एवमन्यमन्येवपि स्यु ।

ईदृशीयं कृति प्राचीनैरद्वैतिभिरानुपूर्व्या न खण्डिता । पराशरमाधवे अन्यत्रापि श दूषणी खण्डने ईशदिव दृश्यमानेऽपि आचार्यव्यवहृतैः विद्यारण्यादिभिरप्ययं ग्रन्थो न सामन्येन खण्डन । जयतीर्थगुरोरक्षोभ्यतीर्थस्य विद्यारण्यस्य च वाद समजनि, 'तत्त्वमसि' इति वाक्यमधिकृत्य, यत्राचार्यं मीधस्ययमवलम्ब्य, "असिना तत्त्वमसिना परजीवप्रमेदिना । विद्यारण्यमहारण्यमक्षोभ्यमुनिरच्छिनन् ॥" इत्यनुगृहीतमिति योऽयं साम्प्रदायिकप्रवादः— तस्य संवादकत्वेनायमेव श्लोक, 'सोऽस्ते' नगरे (कर्णाटकदेशे) ध्वजस्तम्भे उद्वृङ्कित इत्याहु । नैनावदेव, सङ्कल्पसूर्योदयोपाद्घाते श्रीकृष्णमाचार्यैः, "अक्षोभ्यतीर्थमुनिर इ अखिलैरमेवो दुर्वादिवारणविदारणकेसरीन्द्र । सत्तत्त्वमत्यभिधवागदिना सा विद्यारण्य छिनत्ति परजीवविमेदिना तम् ॥" इति सङ्कल्पकविकृत श्रीजयतीर्थविजयग्रन्थात् (अडैयर् कोशालये तलपत्रसंख्या 8-डी 22) एतत्समानार्थक (2 सर्गे 23 तम श्लोकस्तत्र) श्लोकोऽपि उद्धृत सवाद प्रदर्शित । अदसीयां शतदूषणीवामूलाम विमृष्टवता केनापि विदुषा एकत्र ष्कृत् चकारस्याधिष्ये उद्घाटिते, तदावश्यकतासमर्थनपर चकारासमर्थनारूप कथनपत्ररूपो ग्रन्थोऽप्याचार्यैरारचित इति वैभवप्रकाशिकादावुक्तम् । परतु तत् पत्रधुना न लभ्यते । मेदधिकाराद्वैतदीपिकादिषु आनुपूर्व्येण शतदूषणी खण्डतेति प्रवाद । तत्र नृसिंहश्रमिभिः कृतस्य खण्डनस्योद्धारखण्डमारुते दोड्डयाचार्यापरनामधेयै पटिकाचल-श्रीरामानुजाचार्यैः विस्तरेण

कृत । मेघनादारिसुरिपु-अ-येष्वप्यसदाचार्येषु तुरुप्रतिपत्तितमामप्येतेषां श्रीमन्निगमान्त-
 गुरुविषये नितरा भवच्चनिश्चय इति प्रतिवादं आचर्य त्रययक्रममङ्गललोकाचरणात्— तत्र तत्र सर्वहुमानं
 स्रजनाच ज्ञायते । क्वचित् वादेषु आचार्यविषया मङ्गललोका स्थितविनष्टा । इदं च व्यवस्थानं
 अतीव प्रौढं परोक्तसकलहेतुजलत्त्ववण्डनारुतिमिति अनर्थमेवोच्यते । “शैलान्दोलनदोहति
 नश्रण्डमारुतस्य तृणप्रेरणादिकं वेगलेशमात्रभवम्” (तात्पर्यचन्द्रिका 10-11) इत्याचार्य-
 श्रीसूक्तिं विमोक्ष्य भूतैतशैलान्दोलनदोहलिन स्वमन्यत्वाप्येव न भूमिः कृतमिति कथन नार्युक्ति
 स्यादिति तर्कये । सोऽय व्याख्या ग्रन्थ उपलब्धे-वेव वादेषु जीवैवयभङ्गवादे (61), अलेखकभङ्गवादे
 (65) सूत्रस्वारूपभङ्गवादे च (66) नोपलभ्यते । उपलब्धम भव्यपि मृयसु स्यालेपु ग्रन्थस्य त्रुटिः
 सम्भाव्यते । बाधार्थपामानाधिकरण्यमङ्गवादे (82) सिद्धान्त-मध्य एव चण्डनारुतो लुप्त इति स्फुटम् ।
 उपरि व्याख्येयभागस्य बहुत्वात् स्वतन्त्रविचारस्यात्र वादे सम्भवाच्च स्थितविनष्ट इति चिन्त्यते ।
 मुद्रित वास्तुताने बहुल स्थितस्य पाठस्य लेखकदोषादिवशादन्यथाभावेन सम्भावित एव । सप्राग्य
 क्वचित् असदाचार्यैः श्रीरङ्गरामानुजमहादेशिकैः चण्डनारुतविषयेऽपि केचन पाठः शुद्धा-
 पाठशोधने उपेक्षिता । मूलग्रन्थमुद्रणस्यैव ईदृशवहुवितव्यायायासदाध्यक्षे को वा शास्त्रानिकः
 पुनरपि तं ग्रन्थं यथावत् संपुत्रय धन्यो भवित्यति । अथापरा नृसिंहराजविरचिता रचनी व्यवस्था ।
 आन्त पूर्वमेकवार इयं दृष्टाऽपि अधुना शोधनावसरे पुनः सेवनाय न लब्धा । तयोदशवादमारभ्य
 एकविंशवादपर्यन्तो भाग पर मुद्रणानन्तर केनापि महारमना मेषित । अस्मिंशेऽत्र स्वतन्त्रविचार-
 विना केवलमौल्यविवरणमात्रेदपर स विशेषेण समादरणीयोऽप्यय यावत् कैश्चिदपि मुद्रित इतीदं
 महद् विषयस्थानम् । सर्वार्थसिद्धेरानन्ददायिनीवत् अत्रापि तेन व्यवस्थानेन मूयानुपकरणः
 स्यात् । अथ तिरुवहीन्द्रपुरमहामहोपाध्याय पण्डितमूषण मयवद्विषय-श्री उ. वे. चेट्टुर्
 नरसिंहानार्यैः ग्रन्थ सौकुण्ठित्य कोश प्रतिशुद्धाविडतावयानुवादसहितो लक्ष्यः । श्रीविशान्तदेशिक-
 ग्रन्थमालायां श्री उ. वे. काशी प्रतिवादमयङ्गर-अण्णङ्गराचार्यैर्मुद्रिते ग्रन्थे ये पाठा—ते
 प्राय, तस्यैवै विध्वंसितै विद्वद्भि श्री. उ. वे. गाधी, अनन्ताचार्यैश्चण्डनारुतेन साकं
 काञ्चा मुद्रिते ग्रन्थे दृष्टा. पाठा एव । ते च पाठा प्रायश्चण्डनारुतानुसारिण । ग्रन्थाक्षरमुद्रणे तु
 तदपेक्षया क्वचित् शुद्धा पाठा. सप्रदृश्यन्त । प्रौढस्य स्वग्रन्थाना तर्कजटिलाना द्राविडानुवाद ५३
 स्यात् को वाऽत्र विशेष स्यादिति मनीषाया स्थितायामपि श्री चेट्टुर्-स्वामिबर्णामनिर्गसावरायी
 प्रौढविषयाणामपि सरलदेशभाषानुवादपारणी इत्यादिकमनुचित्य तत्र यथावत् परीक्षमाणे बहुवोऽपूर्व-
 पाठाः [नून तालपत्रम्] तत्र दृष्टाः । परंपरामादरणीया इति विचिन्त्य तत्र दृष्टा पाठा .
 यथ सम्भवे द्विचत्वारिंशत्वादमारभ्य मूल एव पदर्शिता । शिष्टाना वादाना तु तन्मुद्रण इतरे पद्यम
 भागस्यालक्षणात् पृष् पट्टिका आयोज्य पाठभेदा पदर्शिता ।

चार्याणां तेषु भक्तिःर्यूनैति यः केषांश्चदम्यत्राग्रहः— सोऽपि 'ब्राह्मणधर मेन शुचिन च सुगन्धिना । अनुलिप्तं परार्थ्येन चन्दनेन परन्तपम् ॥' इत्यादिकविवक्षयतिप्रोषनेनोच्चाटनीय । उपतवेवय वैशद्यायोदाहरणम् । 'नोदाहरणमादर्तक्यम्' इति च शास्त्रज्ञाः ॥ तथाच, 'आमुक्तेर्भेद एवेव स्यात् जीवस्य परस्य च' इति पाश्चरात्तत्रचनेनापि स्वाभीष्टं भास्कराचार्यैः स्वीये सूत्रभाष्ये साधितं पश्यतां यथा, पश्चरात्तपानाग्न्यं सर्वाविगीतं तैरप्यभ्युपगतमिति सुज्ञानम्— एवं परैरपि तदात्वे सर्वसम्प्रतिपन्न प्रमाणत्वेन धीशठक्रोपादिसूरीणां सूक्तयः सम दृता इति सुदृढम् । कारकमेण कैश्चित्तु तेषां सनादरण मिति ज्ञायते—इत्यलं प्रसक्तानुपसक्त्या ।

इयं च शतदूषणी आचार्यविहितेषु वेदान्तविषयकग्रन्थेषु प्रथमेति वदन्ति । एतद्ग्रन्थस्थेषु वादेषु स्थानविनष्टेषु पाप ईदृशो विचारः स्यादित्युदने—“ब्रह्म द्वैतम्, शिवद्वैतम्, वासुदेवाद्वैतम्, स्फोटद्वैतम्, संविद्वैतम्” इत्यादिपरमतभङ्गवाक्यं अतीवोपकारकं भवति । कण्ठवेगैवेयं शतदूषणी परमतभङ्गतत्त्वटीकयोस्तत्ता । तयोदशो भेददूषणनित्वात्वादश्च तात्पर्यचन्द्रिकायां “अन्यत्र दूषणप्रपञ्चनादिदोषरम्यते (18-66)” इति सूचितः । अलेकमतभङ्गादोऽपि निक्षेपरक्षार्यां पूर्वपक्षप्रकरणे—“इदञ्च शतदूषण्या-लेपक्रमेण परञ्चित्तमस्माभिः” इत्याचर्यैरेवोपात्तः । “स्वेतर एमस्तविलक्षणानन्त—” इत्यत्र धीगीताभाष्य-व्याख्यानानुसारे, “विन्तरस्तु शतदूषण्यां हनोऽ स्माभिः” इति तात्पर्यचन्द्रिकायां आनन्त्यनिरूपणवादः दृष्ट्वा उपात्तः । एवमन्यग्रन्थेषुपि स्तु ।

ईदृशीयं कृतिः प्राचीनैरद्वैतभिरानुपूर्व्यां न खण्डिता । पराशरमाधवे अन्यत्रापि श-दूषणी-खण्डने ईशदिव दृश्यमानेऽपि आचार्यान्वयवहितैः विद्यारण्यादिभिरप्ययं ग्रन्थो न साप्तयेन खण्डन । जपतीर्थगुरोरक्षोभ्यतीर्थस्य विद्यारण्यस्य च वादः समजनि, 'तत्त्वमसि' इति वाक्यमधिकृत्य, यत्राचार्यैर्माध्यस्थ्यमवलम्ब्य, “असिना तत्त्वमसिना परजीवप्रमेदिना । विद्यारण्यमहारण्यमक्षोभ्यमुनिरच्छिनन् ॥” इत्यनुगृहीतमिति योऽयं साम्प्रदायिकप्रवादः—तस्य संवादकत्वेनायमेव श्लोकः, 'सोऽस्ते' नगरे (कर्णाटकदेशे) ध्वजस्तम्भे उद्वहिन इत्याहु । नैत्रावदेव, सङ्कल्पस्यर्पोदयोपाद्धाते श्रीकृष्णमाचार्यैः, “अक्षोभ्यतीर्थमुनिर इ अलिङ्गैरमेधो दुर्वादिवारणविदारणकेसरीन्द्र । सत्तत्त्वमस्यमिधवागतिना स्य विद्यारण्यं छिनत्ति परजीवविमेदिना तम् ॥” इति सङ्कर्षणकविहृत श्रीजपतीर्थविजयग्रन्थात् (अडैयर् कोशालये टालपत्रसंख्या 8-डो. 22) एतत्समानार्थक (2 सर्गे 28 तम श्लोकस्तत्र) श्लोकोऽपि उद्धृतः संवाद प्रदर्शित । अदसीयां शतदूषणीमामूल्यं विमृष्टवता केनापि विदुषा एकत्र ष्कौ चकारस्याधिवये उद्धाटिते, तदावश्यकतासमर्थनपरः चकारसमर्थनारूप कथनपत्ररूपो ग्रन्थोऽप्याचार्यैरारचित इति वैभवकाशिकादावुक्तम् । परंतु तद् पत्रमधुना न लभ्यते । भेदधिकाराद्वैतदीपिकादिषु आनुपूर्व्येयं शतदूषणी खण्डितेति प्रवादः । तत्र नृसिंहश्रमिभिः कृतस्य खण्डनस्योद्धारखण्डमारुते दोड्याचार्यापरनामधेये घटिकाचल-श्रीरामानुजाचार्यैः विल्लरेण

कृतः । मेघनादारिसरिषु-अन्येष्वप्यसदाचार्येषु तुल्यप्रतिपत्तिमतामप्येतेषां श्रीमन्नित्यगमन्त-
 गुरुविषये नितरां भवत्यतिशय इति प्रतिवादां आचार्यैर्वेषयन्मङ्गलश्लोकाचरणान् — तत्र तत्र सवहुमानं
 सत्तनाच्च ज्ञायते । क्वचित् वादेषु आचार्यविषया मङ्गलश्लोकाः स्थितविनष्टाः । इदं च व्य.रूपानं
 अतीव प्रौढं परोक्तसकलहेतुज.लतूलवण्डमारुतमिति अन्वर्थमेवोच्यते । “शैलान्दोलनदोहलि-
 नश्चण्डमारुतस्य वृणप्रेरणादिकं वेगलेशनात्तभवम्” (तात्पर्यचन्द्रिका 10-11) इत्याचार्य-
 श्रीसूक्तिं विभाष्य भूतशैलान्दोलनदोहलिनः स्वग्रन्थस्याप्येवं न भूमिः कृतमिति कथनं नास्त्युक्तिः
 स्यादिति तर्कये । सोऽयं व्याख्या ग्रन्थ उपलब्धेभ्येव वादेषु जीवैक्यमङ्गवादे (61), अलेखकः मङ्गवादे
 (65) सूत्रस्वारस्यमङ्गवादे च (66) नोपलभ्यते । उपलब्धम गेन्वपि मृपस्तु स्थलेषु ग्रन्थस्य तुटिः
 सम्भाव्यते । बाधार्थं नामानाधिकरणमङ्गवादे (82) सिद्धान्तनध्य एव चण्डमारुतो लुप्त इति स्फुटम् ।
 उपरि व्याख्येयमागस्य बहुत्वात् स्वतन्त्रविचारस्यात् वादे सम्भवाच्च स्थितविनष्ट इति चिन्त्यते ।
 मुद्रितव्याख्याने बहुत स्थितस्य पाठस्य लेखकदोषादिवशादन्यथाभावेन सम्भावित एव । समष्टानं
 क्वचित् असदाचार्यैः श्रीरङ्गरामानुजमहादेशिकैः चण्डमारुतविषयेऽपि केचन पाठाः शुद्धाः
 पाठशोधने उपेक्षिताः । मूलग्रन्थमुद्रणस्यैव ईदृशबहुवित्तव्यायासादसाध्यत्वे को वा शास्त्रसिद्धः
 पुनरपि तं ग्रन्थं यथावत् संमुद्रय घन्थो भविष्यति ! अथापरा नृसिंहराजविरचिता लक्ष्मी व्याख्या ।
 आन्तं पूर्वमेकवारं इयं दृष्टाऽपि अधुना शोषनावसरे पुन. सेरनाय न लब्धा । तयोदशवादमारम्य
 एकविंशवादपर्यन्तो भागः परं मुद्रणानन्तरं केनापि महारत्नना प्रेषितः । अ.सिंक्षितः स्वतन्त्रविचार-
 विरलः केवलमौल्यदविवरणमात्रेदम्परः स विशेषेण समादरणीयोऽप्यय यावत्त कैश्चदपि मुद्रित इतीदं
 महद् विधासस्थानम् । सर्वार्थसिद्धेरानन्ददायिनीव् अत्रापि तेन व्याख्यानेन मृगानुपकारः
 स्यात् । अथ तिरुवहीन्द्रपुरमहामहोपाध्याय पण्डितभूषण भगवद्विषय-श्री उ. वे. चेट्टल्ल
 नरसिंहाचार्यैः ग्रन्थाक्षरैर्मुद्रितः कोशः प्रतिबद्धविडतात्पर्यानुवादसहितो लब्धः । श्रीवेदान्तदेशिक-
 ग्रन्थमालायां श्री उ. वे. काञ्ची. प्रतिवादमयङ्कर-अण्णङ्गराचार्यैर्मुद्रिते ग्रन्थे ये पाठाः—ते
 प्रायः, तत्पूर्वजैः विश्वपसिद्धैः विद्वद्भिः श्री. उ. वे. गाधी. अनन्ताचार्यैश्चण्डमारुतेन साकं
 कान्ठ्यां मुद्रिते ग्रन्थे दृष्टाः पाठा एव । ते च पाठाः प्रायश्चण्डमारुतानुसारिणः । ग्रन्थाक्षरमुद्रणे तु
 तदपेक्षया क्वचित् शुद्धाः पाठाः समदृश्यन्त । प्रौढज्ञ.सम्ग्रहानां तर्कजटिलानां द्राविडानुवादः कश्च
 स्यात् को वाऽत्र विशेषः स्यादिति मनीषायां स्थितायामपि श्री चेट्टल्ल-स्वामिवर्माणामनिरसाधारणी
 प्रौढविषयाणामपि सरलदेशभाषानुवादधोष्णी इत्यादिकमनुचिन्त्य तत्र यथावसरं परीक्ष्यमाणे बहवोऽपूर्व-
 पाठाः [नूनं तालवत्तमूलाः !] तत्र दृष्टाः । परमसमादरणीया इति विचिन्त्य तत्र दृष्टाः पाठाः
 यथ.सम्भवं द्विचत्वारिंशं वादमारम्य मूल एव पदश्रिताः । शिष्टानां वादानां तु तन्मुद्रण.वसरे प्रथम-
 भागस्यालङ्कारशाव् पृ. ५६ पट्टिकां आयोग्य पाठभेदाः पदश्रिताः ।

एवं यथामति किञ्चिद्विवाह लेखे शतदूषणी-नघिरुत्थ विजिज्ञप्त्, "नानीवास्ति निरात्मो न च सर्वे सुनिश्चितम् । अथ यावत् विमृष्टं तु नान्तर्जरयितुं क्षमम् ॥" इति वैशेषिकरसायनेऽसदा चार्थोक्तिमनुसरन् । विज्ञप्तेषु विषयेषु सहृदयाः प्रमाणम् ।

सोऽयं ग्रन्थः पञ्चपञ्चसरेभ्यः प्रागेव साम्प्रतमेतत्प्रकाशकैः मुद्रणार्थमालोचितः । विश्वविख्या-
ताङ्गलनाय चैदुप्याणां पादुकासहस्रस्य द्वाविडगाथाकरणेन प्रदर्शितप्रौढद्राविडपाण्डित्यपरिष्करणानां
प्राङ्गिकाग्रपराणाम्, शतदूषणीविषयेऽपि प्रौढो विमर्शनात्मको लेखो यैः कृतः तेषां शमभधानानां आचार्य
देश्यानां श्रीमतां आर्. केशवच्यङ्गार महाशयानां आङ्गलोपोद्घातेन सदास्य मुद्रणं यन्निर्वर्तितम्,
यथास्य ग्रन्थस्य शोधन-टिप्पणालंकरण-विषयविभजनादि विषयायासदाचार्यैः, विरचितनानासद्ग्रन्थततिभिः
श्रीमद्विशिष्ट द्वैतस्थापनाचार्यै उक्तमूर्ति. वीरराघवाचार्यैः परिष्करणम्-उद्दिष्टं हेम्नः परमानन्दः।
ग्रन्थरासिक्यविमुखे उभयासश्रवणेनैव चरित. श्रमन्यजनमृग्येऽस्मिन् कराले कालेऽपि ईदृशप्रौढतर्कजटिल
ग्रन्थमुद्रणे चत्वारिणां आशैशवात् सदाचार्यकटाक्षलब्धसम्भ्रानफलमूर्तवैराग्यविजितस्नानानां
श्रीमतां धालवन्वि-वेम्बाकाभिरु-देशिक-रामस्वाम्यच्यङ्गारमहाशयानां विषये नितरां आसक्तोऽयं
जनः—क्रमेण तन्मनीषिणानां इतरग्रन्थानामपि प्रकाशने शीघ्रमेव स भगवान् जानकीजानि- स्वानुग्रहं
विस्तारयतिवति प्रार्थयते । येषां कटाक्षलेशादसाभिरिपद्वा ज्ञानमधिगतम्, यैरसकृन् प्रतिबोध्यमानोऽस्मि,
यान्त मुद्रणेऽपि क्लेशितवानहम्, तेषामसदाचार्याणां विविक्तावेतालीविगमपरिशुद्धदयानां चरणारविन्दे
प्रणम्य लेखमिमं समापयामि ; समर्पयामि च यथावत् यैरहं द्वाविड्यां किञ्चिदिव शिक्षिनः, यैरसकृदत्त
मुद्रणे सुबहु उपकृतम्, 'येषां कृपा निरवप्रहाऽऽङ्गलोपोद्घातरूपेण प्रसृता, तेभ्यः श्रीमद्भ्यः
'केशवच्यङ्गारमहोदयेभ्योऽप्ययं जनः प्रणतिवर्ति समर्पयति । इति शम् ।

इत्थं ब्रह्मविदंघ्रिणुः

श्रीमुदलियाण्डान् सन्धिधिः
पुविरुन्दमल्ली समीपम् मद्राष्ट.
प्रमादि-कुम्भ-मखा.
7-3-1974.

पैयम्बाडि. चेट्टल्ल. वा. श्रीवत्साङ्गाचार्या

शतद्वयुपाचप्रमाणाकरसूची

... ~ ~ ~ .

वाद्संख्या	वाद्संख्या	वाद्संख्या
37	अकर्मवदयः, श्रीभाष्यम् 1-3-7 सू.	53 अकुरुत, तै. उ.
3, 5	अक्षर्यं ह वै, आप-श्रौत 8-2-2	4 अग्नये पथिहते पू. मी. 6.
6	अग्निहोत्रादि, ब्र. सू. 4-1-16	48 अग्नेः शिष्य, मात्स्ये
54	अचेतना, परमसंहिता 2-18	42 अचेतनेषु
66	अजो नित्यः, गीता. 2-20	37 अत एव च, ब्र. सू. 4-4-9
11	अतः प्रत्यक्षस्य, श्रीभाष्य 1-1-1	11 अतो निर्विकल्पकम्, श्रीभाष्य 1-1-1
20	अतोऽनुभूतिदचेत्, ,, 1-1-1	8 अत्के चेत्. शायरभाष्य 1-1-1.
29	अत्यन्तासत्यपि, अभियुक्ताः ख. ख.	
31	अत्र ब्रह्म, कठोपनिषत् 6-14	65 अत्राप्युदाहरन्ति
55	अथ नामधेयं, गृह. 4-3-6	64 अथ युवा सुवासाः, शौनकः
8	अथ योगानुशासनम्, पात. योग. सू. 1-1-1	27 अथ यो वेद. छान्दो. 8-12-5
64	अथ ह यद्, शाट्वायनकोपनिषत्	65 अथातः परमहंस-लोकाक्षिगृह्य
3	अथातो धर्मजिज्ञासा, पू. मी. सू. 1-1-1	8, 15, 20, 66 अथातो, ब्रह्मजिज्ञासा
26, 36	अथातोऽहङ्कारादेशः, छा. 7-25-1	ब्र. सू. 1-1-1
65	अथाश्रमम्, शाट्वायनकोपनिषत्	35 अद्रेश्यमग्राह्यम्, सु 1-1-6
66	अधिकं तु, ब्र. सू. 2-1-22	9 अधिकारोऽनु- श्लोकवा. निरालम्बन
8	अधिगतात्वा- श्रीभाष्य 1-1-1	वादे 129
32	अधिष्ठान- श्रीभाष्य-1-1-1	1 अधीहि, तैत्ति. श्रु. 1
37	अनन्याधिपतिः, ब्र. सू. 4-4-9	65 अनाविष्कुर्यन्, ब्र. सू. 3-4-49
8	अनावृत्तिः, ब्र. सू. 4-4-22	42, 55 अनाशी, वि. पु 2-14-24
65	अनाश्रमी	65 अनिष्टमिष्टं. गीता 18-12
11	अनुपपत्तेश्च, श्रीभाष्य 1-1-1	30 अनुपपन्नत्वे अद्वैतिनः
19	अनुभाव्यत्वे, महापूर्वपक्षे श्रीभाष्ये	20 अनुभाव्यत्वे. श्रीभाष्यम् .
20	अनुभूतिः. श्रीभाष्य म. पू.	21 अनुभूतिरनुपपन्ना, अद्वैतिश्लोकः
17	अनुभूतिसद्रिशेष-श्रीभाष्य	20 अनुभूतिः स्वयं-श्रीभाष्य
39	अनुत्तेन हि—छा. 8-3-12	59 अनेकमन्य-अष्टाध्यायी 2-2-24
40	अनेन जीवेन—छा. 6-3-2	24 अनेकान्तिकः—श्रीभाष्यम्
66	अन्तस्तद्धर्मो— ब्र. सू. 1-1-12	3 अन्ते हरी, संकर्यकाण्डोपाख्यसूत्रम्
65	अप्रार्थं, विष्णुस्मृतिः	37 अन्तराजानः. छा.
8	अप्रार्थं तु, ब्र. सू. 1-4-18	37 अन्यच्च राजन्. मोक्षधर्म
37	अपरिमितथा	52 अपहतशापमा. छा. 8-7-1
3, 8	अपाम, तै. सं. 3-2-5-अ.	12 अपि च. श्रीभाष्य
65	अपि चेत्. गीता 9-30	65 अपि चेदसि. गीता 4-36, 37

42	अपुरुषार्थ- श्रीभाष्य	4	अप्राप्ते- न्यायचिदः
7	अप्राप्य, तै. उ. आनन्द	80	अप्रामाणिकत्वे अद्वैतिनः
23	अवाधित- श्रीभाष्य	42	अभावत्वादेव, श्रीभाष्यव्याख्यानः 1-1-4 अधि.
46	अभावरूपत्वे, श्रीभाष्यम् 1-1-4	66	अरूपवदेव, ब्र. सू 3-2-14
60	अभिव्यक्तेरभि-	65	अवधूतं, भागवते 11-7-25, 30
38	अर्थकृत्यात्, पू. मी. सू 2-1-46	23	अविद्यायाः, श्रीभाष्यम्
37	अवस्थितेः, ब्र. सू. 1-4-22	37, 66	अविभागेन, ब्र. सू. 4-4-4
65	अविधिगोचरः	66	अव्यक्तलिङ्गः
8	अविभागोऽपि-योगाचारः	37	अशरीरं वा. छा. 8-25
66	अविभागो वच- ब्र. सू. 4-2-15	65	अश्रान्तस्य सन-सुजातः
66	अदमादिवच्च, ब्र. सू. 2 1-23	55, 60	असत्त्वात्, सांख्यवृद्धकारिका
4	अष्ट दोषाः	53	असद्वा तै. आ 7-1
53	असदेवेदं	66	असम्भ्रमस्तु, ब्र. सू. 2 3-9
58	असद्व्यपदेशात्, ब्र. सू. 2-1-18	52, 53	अस्थूलमनणु, बृह. 5-8-8
2, 20	अस्ति ब्रह्मेति. तैत्ति. 6-3	39	अहमज्ञः श्रीभाष्यम्
37, 39, 54	अस्मान्मायी, श्वेताश्व. 4 9	86	अहमेवेदं, छा. 7-25-1
26	अहमेव. छा. 7-25-1	66	अहं ब्रह्मास्मि, बृह. 3-4-10
36	अहं कर्तृवान्	66	आकाशोऽर्था- ब्र. सू. 1-3-42
36	आकाशमेकं	37	आत्मदास्यं; विष्णुत्वम्
20	आचार्यस्य, श्रीभाष्य	15, 20	आत्मा वा अरे, बृह. 4-4-5
53	आत्मानमत्र- अभियुक्ताः	37, 66	आत्मेति सू-ब्र. सू. 4 1-3
58	आत्मा वा इदं. ऐतरेये 1-1-1	36, 66	आत्मेत्येवो-बृ 3-4-7
66	आत्मेत्येव तु. वाक्यकारः	60	आदाधन्ते च
66	आत्मेवेदं. छा. 3-4 7	4	आदिपर्वणि शबुन्तलोपारयाने
65	आदित्यचन्द्रौ विष्णुधर्मं 57-25;	20, 45	आनन्दं. तै आनन्द 9-1
16	आनन्दमयः. ब्र. सू. 1-1-13	56	आपो वा
57	आनन्दो. तै. श्रुतु. 6-1	48	आपं धर्मो- मनुः 12-106
7	आरोपस्य	66	आह च. ब्र. सू 3-2-16
89	आसीदिदं, मनुः 1-5	48	इतिहास- आदिपर्व 1-293]
	इतरव्यप. ब्र. सू. 2-1-21	66	इदमेव. श्रीभाष्य
10	इदमहं. श्रीभाष्यम्	32	इदं सर्वं, बृह. 6-5-7]
37	इदं ज्ञानं. गीता 14-2]	39	इन्द्रो मायाभिः बृ. 4-5-19
65	इन्द्रस्य वज्रोऽसि	37, 51	इव वद्वैधमेव च-वैजयन्तीकोशः
65	इर्मल्लोकान्. तै. श्रुतु.	6	ईक्ष्णेनं; ब्र. सू. 1-1 5
31	इहामृतं. पुरुषसूक्ते	17	उक्तं तु सांगतैः
37	ईश्वरोऽहं; गीता 16-14	65	उत्पत्तिनिघनणस्य; भजगरोपाख्यानं
37	उत्तमः, गीता 15-17		

- 4 उत्पत्ते सति
4 उद्देशेन. तान्त्रिकाः
48 उपबृंहणं. श्रीभाष्य
1 उपहितं; अद्वैतिनः
66 उभयेऽपि; व.सू. 1-7-21
39 ऋतं पित्रन्ती. कठ. 1-51
86 एक एव हि; ब्रह्मविन्दूपनिषत्
64 एकदण्डी घोघायनः 3-10-40
37, 61 एको बहूनां. श्वेताश्व 6-13
65 एतान्यपि तु; गीता 18-67
65 एते मे गुरुवः; भागवते 11 स्कन्धे
87 एवमयं
37 एष त म आत्मा. छा 3-14-4
8 एषां साधनत्वं. धीभाष्यम्
45 ओमिति. तै शिखा. 8
64 कक्षोपस्थ-अन्यै.
30, 58, 61 कथमसनः. छा. 6-2-2
65 कपिलाक्षीर—स्मृतिः
63, 66 कर्ना शास्त्रार्थं. व.सू. 2-3-33
6 कर्मणैव हि. गीता 3-20
6 कपायपक्तिः. शान्तिपर्य 276-39
65 कस्ये. भागवतम्
8 कादक्षन्तः. गीता 4-12
64 काणादशास्य. अत्रिः; दत्तात्रेयश्च
4 कादाचित्कस्य
65 कामाद् गोप्यः; भाग. 7-1-30
37 कारण—असद्द्रुमेषु
37 कालस्य हि. उद्योगपर्य 62-23, 24, 25
22 कि भवतः; धीभाष्यम्
63 कुर्यात्
81, 64 65 कुर्वन्नेवेह. ईशोपनिषत्
8 कृन्ताप्येतुः. मीमांसकाः
11 केनचित्, धीभाष्यम्
64 केशमात्रान्, वृद्धदक्षः
6 क्रियावानेषः- मुण्डके 3-1-4
16 काचित्कृत्वात्. अद्वैतिनः
7 क्षीयन्ते- मुण्ड 2-2-8
8 उद्गीथाद्युपासनानि; धीभाष्य
11 उपपरया. अद्वैतिनः
4 उपस्थिते; व.सू. 3-4-40
60 उपाधिमेदात्. भास्करियाः? वादपीया
58 उल्लङ्घन—स्तोत्ररत्नम् 16
65 ऋषयो चानरशानाः. धृतिः
12 एकक्षणवर्तित्वे. धीभाष्यम्
38 एकस्य अद्वैतिनः
26 एतत् क्षेत्रं; गीता 13-6
21, 26, 39 एतावन्तं. धीभाष्यम्
87 एवकारः; न्यायसुदर्शने 11 32 पु)
6 एवैकपायाः; धीभाष्यम्
27 एष हि द्रष्टा
46 ओदनराकं. महाभाष्यम्
3 औत्पत्तिकस्तु—पू मी.सू. 1-1-5
64 कक्षोपस्थ मेघातिथिः
64 कन्यां बहसि. भास्करियादयः
87 करणाधिपाधिपः. श्वेताश्व
66 कर्मसत्त्वं-व.सू. 1-2-4
2 कल्पितास्तिथि. अद्वैतिनः
6 कथाये. शान्ति 276-39
57 कं ब्रह्म. छा. 4-10-5
18 काचादिवत्
16 कादाचित्कत्वात्-अद्वैतिनः
65 काममेकं. मित्तायणीयब्राह्मणम्
31 कामापी; तै श्रु. 10-5
66 कात्स्न्येन; व.सू. 3-2-3
65 किमर्था षयं
58 कुनस्तु एतत्. छांदो—
6 कुर्वेदायं. चार्वाकाः
65 एतोदकः
7 परमस्वरूप—न्यायः
65 येन वृत्तेन; भजगरोरावयानम्
37 क्रियागुणैः. श्वेताश्व 5-1-4
42 क्रीडनः- विष्णुपु 1-2-18
65 क्षिप्रं भवति- गीता 9-31
40, 49 क्षेत्रज्ञं- गीता 13-2

- 66 गरुडमातृप्रानं
65 गुणैर्गुणान्- भागवते 11-8
66 गुहां प्रविष्टौ ; ब्र.सू. 1-2-11
64 1, गृहीतं यत्- मेघातिथिः
1 गोत्वामिसम्बन्धात्- शाबर? महाभा
54 गौरनाद्यन्त—
54 गौर्वाहीकः महाभाष्य
60 घटादि--न्यायसूत्रं 5-1-7
60 चतुर्विधाः--अग्निप्रभृतयः
14 चैत्यं चन्देत
31 जक्षत्--छान्दो. 8-12-3
37, 51 जगद्ध्यापार- ब्र. सू. 4-4-17
16 जडत्वाच्च- अद्वैतिनः
30 जन्मन्येकत्र
66 जन्माद्यस्यः ब्र. सू. 1-1-2
65 जरुचत्- अद्वैतिनः
65 जानन्नपि--स्मृतिः
66 जीवमुख्य--ब्र. सू. 1-4-17
40 जीवेनात्मना- छा. 6-3-2
4 वा अवबोधने घातुपाठः क्रयादिः
65 ज्ञानदण्डः
17 ज्ञानमपि—श्रीभाष्यम्
14 ज्योतिषोमेन- आप श्रो. 5-5
65 तच्छंयोः—तै. उप
11 तस्कालीन—अद्वैतिनः
65 तन्न चोत्सृष्ट—वि. पु
11 तन्न प्रथमपिण्ड—श्रीभाष्य
65 तन्नागमत्- भागवतम्
4, 20, 26, 29, 31, 32, 34, 38, 41, 44, 49, 65, 66 वादेषु तत्रमसि
7 तत्रमस्यादि- अद्वैतिनः
5 तत्रमस्यादि वाक्यात्- अद्वैतिनः
11 तथाभूतस्य- श्रीभाष्य
64 तदत्र श्लोकौ- शास्त्रायनकोपनिषत्
66 तदसदेव ।
67 तदा विद्वान्- मुण्ड. 3-1-3
6 तदुक्तं संकल्प- ब्रह्मसूत्रभाष्येषु
65 तदुत्तरत्र- अद्वैतिनः
1, गुणलेशयोगात्- श्रीभाष्यम्
1 गुणवच्छिन्न- गीमांसकाः
65 गृहीतमौनव्रतः
7 गोजातीयदे
65 गोमृग- अजगरोपाख्यानम्
47 गौरित्यत्र शाबरे उपवर्षाकथ्यम्
20 घटः स्वयं—ए. ख. खाद्ये?
20 घटादेः-श्रीभाष्यम्
65 चरेत्
23 छेद्यमेदात्--श्रीभाष्यम्
32 जगच्च स.-वि. पु. 1
37 जगद्ध्यापास्वर्ज- वृत्तिकारः
36 जन्मजरा- सांख्यकारिका
23 जन्मप्रतिबन्धः- श्रीभाष्यम्
65 जपस्तपः
38 जरुद्रवः- शाबरभाष्ये प्रथमाध्याये
31 जीममुक्ताः- पुराणम्
66 उपासा—ब्र. सू. 1-1-32
37 जुष्टं यदा- मुण्डके 3-1-2 श्वेताश्व
4-7
65 ज्ञाननिष्ठः- भाग. 11-18-28, 29
66 शोऽत एव ब्र. सू. 2-3-19
32 ज्योतीषि- वि. पु. 2-12-38
11 ततो द्वितीयादि- श्रीभाष्यम्
51 तत् केन कं
64 तन्न परिवाजकाः- पराशरस्मृतिः
6 तन्न यः
26 तन्नानिद्रमि- अद्वैतिनः
4 तत्रमस्याद्विवाक्यस्य- अस्मद्ग्रन्थेषु?
65 तत्रविद्- अस्मद्ग्रन्थेषु
51 तथा हेयगुण- विष्णुधर्म 104-57
62, 61 तदनुप्रविश्य- तै. उप. आन. 6
" तदात्मानं तै. आ. 7
9 तदिदं- श्रीभाष्यम्
6 तदुक्तं ब्र. सू. 3-3-26, 3 3-33 ;
3-3-42 ; 3-3-48

- 14 तदेतत्- एण्डने प्रथमपरिच्छेदे
 26 तदेव'रूपं
 56 तदेदं- बृह. 3.4.7
 27, 36 तद्वैतत्- बृह. 3.4.10
 65 तद् यथा पुष्कर—
 6 तद् विजिज्ञासितव्यं- छा.
 6 तपोविशिष्टात् भारते
 21 तमिममिन्द्रिय- श्रीभाष्यम्
 6 तमेतं- बृह- 6.4.22
 1, 4, 26, 31 तमेवं विद्वान्- पुरुषसूक्तम्
 1 तस्मादुच्यते- श्रुतिः
 65 तस्माद् ब्राह्मण- बृह. 5.5.1
 67 तस्माद्वा- तै. उप. आन. 1
 65 तस्मान्निपासं- तै. उर. आन.
 1 तस्मिन्नेव- गारुडपुराणे वि. पु ?
 31 तस्य कार्य- गीता. 3-17
 65 तस्य भुक्तवतः- भागवतम् ? वि. पु. ?
 36 तस्यात्म- वि. पु. 2-14 31
 45 तस्योदिति- छान्दोग्ये
 7 तं ब्रह्मेति- संकल्पक्राण्डान्त्यसूत्रम्
 4 तान्यपि- श्रीभाष्यम्
 65 तीर्णस्तदुभयं
 65 तेजस्वी- भागवते 11-8.45
 8 तेपामेकैकः
 64 तस्यकृत्वा यज्ञोपवीतं- अत्रिस्मृतिः
 65 त्यज धर्ममसङ्गत्वात्
 29 त्रयः रजसाः
 65 त्रिकोण- श्रीभाष्यम्
 64 त्रिदण्ड- हारीतस्मृतिः ; नारसिंहपुराणे च
 64 त्रिदण्डरूपधृक्- दत्तात्रेयः
 1 त्रीणि तेजांसि
 62, 65 दग्धालिलाधिकारत्वात् अद्वैतिनः
 66 दण्डो देवत्वात्- मध्यस्थाः
 7 दशमस्वमसि तैत्तिरीयार्तिकम् 36
 37 दासोऽहं सुन्दरकाण्डे
 65 दुःखमित्येव गीता 18-8
 14, 30 दुष्टनारण- श्लोकार्तिकम्
 57 तदेव प्रीतये
 56 तद्वैक्षण छा 6-2-3
 " तद्वैके- छा. 6-2-1
 3 तद्भूतस्य- प्र. सू. 3-4 140
 29 तद्वा तादृग् वा- न्यायः
 45, 56 तन्नामरूपाभ्यां- बृह. 1.4.7
 89, 58 तम एकीभवति सुगालोप
 81 तमीश्वराणां- इवेताश्व 6. 7
 26, 31 तमेव- इवेताश्व 3-8
 7 तरति शोकं- मुण्डके 3-2-9
 65 तस्मादेवं- तैत्तिरीयकम्
 65 तस्माद् यज्ञोपवीत्येव—तैत्ति. सं.
 29 तस्मान्न- वि. पु. 2-12-43
 4 तस्मिन् दृष्टे- मुण्डके 2-2-9
 7 तस्मै मृदित- छान्दोग्ये 5-24-3
 81 तस्य तावदेव- छा. सद्विद्या
 65 तस्य सगृक्- सनत्सुजातः
 20 तस्याप्युपाधेः- अद्वैतिश्लोकः
 45 तस्योपनिषद्- बृह. 4.1-20
 52 तातैष वद्विः- वि. पु.
 2, 4 तापत्रयादुरिः- श्रीभाष्यम्
 14 तुह्यार्थत्वेऽपि- श्लोकार्तिकम्
 54 तेन मायासहस्रं- वि. पु. 11-9-20
 39 तेषां सत्यानां
 62 त्यज धर्म- शान्तिपर्य 339 44
 29 त्रय आवसयाः
 65 त्रयो धर्मस्कन्धाः
 64 त्रिदण्डधारणं- व्यासस्मृतिः
 64 त्रिस्थान- गालयः
 26 त्वं वा महमसि
 64 दण्डानि वीणि- शाण्डिल्यः
 3 दन्तिभुक्तकपित्य- मीमांसकाः
 37 दासभूताः ; मन्त्रराजपदस्तोत्रम् 12
 6 दुःखत्रयानि- सांख्यकारिका
 41 दुर्घटत्य- अद्वैतिनः
 17 दृष्टदपयोः- अद्वैतिनः

- 15 दृश्यत्वाभ्यन्त- श्रीभाष्यम् 2-2-9 सू. 23 दृश्यमेदः- श्रीभाष्यम्
 ४६ दृष्टेर्द्रष्टा, बृह. 5-4-2 ६५; दृष्टो धर्मव्यतिक्रमः भाष. धर्म. 2-13-7,8,9; गौतमघ. 1-1-3,4,5,6
 ३७ देवतासायुज्यात्- द्रमिडभाष्यकारः ३८ देवदत्तः
 ३९, ५४ देवमायेव- रामायणे ५६ देवादिभेदे वि. पु. 2-16-33. :
 ६६ देवोऽहमिति- तन्त्रम् ६५ देहजात्यादि- चारुचे स्वरूपग्रन्थे
 ४,७ द्रष्टव्यः- बृह. 4-५-4 ३७ द्वा सुपर्णा- श्वेताश्व. 4 6; मुण्ड. 3-1-1, कठः
 ३२, ३६ द्वितीयादौ- बृह. 3-4-2 ३ द्वीपे यदरिका- भारते
 १ द्वे ब्रह्मणी ४ द्वैधे बहूनां- तान्त्रिकाः
 ६५ धर्ममुपशिक्षमाणः- अजगरोपाख्यानम् ३ धर्मो जैमिनिः- ब्र. सू. ३-2-89
 ६५ धर्मार्थिकाम- अजगरोपाख्यानम् ६ धर्मोप पापं- तै. नारा. 79
 ५१ धीसन्ततिः- प्रबोधचन्द्रोदये 3-8 ४ ध्रुवा स्मृतिः- छा. 7-26-2
 ३१, ६४, ६५ न कर्म- ईशोपनिषत् ६५ न कर्मणा- तै. नारा. 12-3
 ७ न कारणपरिदानं ६४ नखानि निरुत्थ (धृतिः)
 ६४ नखानि यक्षोपवीतं- धृतिः? ४,७,१२ न चक्षुषा- मुण्डके 3-1-8
 ७ न च शब्द एव- श्रीभाष्यम् 1-1-4 १९ न च संविदा- श्रीभाष्यम्
 ६६ न च स्मार्तम्- ब्र. सू. 1-2-20 ६४ नचात ऊर्ध्वं घोषायन. 3-10-40
 २० नचान्य- श्रीभाष्यम् ५५ न चेदुत्पत्ति- परमतभङ्गे चार्वा
 ३६ न तत्र रथा- बृह. 9-3-10 ५९ न तत्समः- श्वेताश्व. 6-8
 ४ न तावत्-श्रीभाष्यम् ४५ नताः स्य; अद्विबुध्यसंहिता
 ६५ न तेषां- विखनस्सूत्रम् ६५ न दण्डं
 ४६, ५१ न दष्टेः बृह. 5-4-4 ६५ न दैवचरितं चरेत्
 ६५ न पपाठ वि. पु. ३ न प्रेत्य-बृह.
 ७ न भ्रान्तिः १२ न मांसचक्षुषा
 १२ न मांसचक्षुषा ६५ न मे पार्थ- गीता 3-22
 ३२ नरपतिरेव ६४ नवान्- धृतिः
 २७, ५१ न विज्ञातुः-बृह. 6-3-30 ६५ न विना- शान्तिपर्व 339-42, 43, 44
 २०, ४५ न शब्द- स्मृतिः ६२ न शूद्राय
 ६४ नष्टे जल- हारीतस्मृतिः १२ न सन्दशे- कठोप- 6-9; मोक्षधर्मं च
 ४४ न सश्रासत्र - ३९ न सुहृतं- छा. 8-4-1
 ११ न सोऽस्ति- चाक्षपदीयम् ६६ न स्थानतोऽपि- ब्र. सू. 3-2-1
 ३१ न हवै- छा. 8-12-1 ४६ नहि तत्करणं- कुमारवा
 ८ नहि तद्वा. न्याय भा. ६५ 'नहि निन्दा' न्यायः
 १७ नहि नीलं- कुसुमाञ्जलिः स्तयके 1. २९, ६४ न हिंस्यात्
 ३ न हाशकनीयं- न्यायः १२ न हातन्- खण्डने प्रथमपरिच्छेदे
 ६५ नागुः क्षीरेण ६५ नागुः संपर्शं
 ३० नागृहीत- न्यायः ६६ नात्मा धृतेः- ब्र. सू. 23-18
 ६६ नात्मा धृतेरित्यत्रापि- श्रीभाष्यम् ३६ नानात्मानः- कणादसूत्र 3-2-19
 ६६ नातुमानं- ब्र. सू. 1-२-3 १९. नापि ब्रह्म; श्रीभाष्यम्

- ४९ नाप्यययोप- श्रीभाष्य
 ६५ नाविशेषात्- ब्र.सू. 3-4-13
 ५० नास्त्येव- अद्वैतिश्लोः
 ५७ नाहमत्र भोयं
 ६५ त्रिगूढश्वासि- भागवत
 ३४ नित्यानिवृत्ताविद्यं- शंकरभाष्य
 १८ नित्यमुक्त- श्रीभाष्यम्
 ८ नित्यानित्ययोः- भामती
 १६, ३६, ५८, ६६ नित्यो नित्यानां- कठ. 2-5-13 ; इवेताश्व. 1-13
 ४ निदिध्यासितव्यः- बृह. 4-4-5
 ४५, ५२ निरञ्जनम्- इवेताश्व. 6-19
 ५० निरस्ताखिल- श्रीभाष्य
 ४५, ५२ निर्गुणम्- गीता 13-14
 ६६ निर्मातारं ब्र.सू. 3-2-2
 ११ निर्विकल्पकं नाम- श्रीभाष्य
 ३५ निर्विशेषं- श्लोकवार्तिके आत्मवादे 10 श्लो. ४१ निर्विषया- श्रीभाष्य
 ५२ निष्कलं- इवेताश्व. 6-19
 ५१ नेदं मुखं- काठ्यादर्शः 2-9-4
 ५, २९, ३६, ३७ नेह नानास्ति- बृह. 6-1-9
 ४ नैषा तर्केण- कठ. 2-9
 ६५ न्यास एव
 ७ न्यूनत्वाच्च
 ३७ पतिं पतीनाम्- श्वेताश्व 6-7
 १० पदजातं- प्रकरणपञ्चिका वाक्यपरिच्छेदः
 ६४ परमहंसा नाम- पराशरस्मृतिः
 ३७ परमं साध्यं- मुण्डके 3-1-3
 २, १९, २४ परस्परविरोधे- कुसुमाञ्जलि 3-3
 ३ परं जैमिनिः- ब्र.सू. 4-3-11
 ६६ परान्तु- ब्र.सू. 2-3-40
 २० परानुभवानु- श्रीभाष्य
 ३४, ३७, ५२ पराऽस्य- श्वेताश्व 6-8
 ८ परीक्ष्य लोकान्- मुण्डके 1-2-12
 ४ पशोश्छागत्य-
 ७ पितृदेव-
 ३६ पुमात्र- वि.पु. 2-13-98
 ३२ पुरुष एव- पुरुषसूक्तम्
 ६५ पुंस्तां जटाभरण- भागवत
 ३१, ६३, ६५ नाधिरतः- कठ. 1-2-24
 ३९ नासदासीत्- यजुष्यहोमे 2-१-9
 २६, ५१ नाह एतु- छा. 8-11-2
 ४ नाहं वेदैः; गीता 11-51
 ७ निवार्य तं कठ. 1-2-15
 ८ नित्यमस्ति- वाचस्पतिग्रन्थः
 ५८ नित्यं विभुं- मुण्ड- 1-1-6
 ८ नित्यानित्य- श्रीभाष्य
 ३१ नियतस्य तु- गीता 18-7
 ५१ निरञ्जनः- मुण्ड. 3-1-3
 २६ निरुद्धकारः- गीता 2-71
 २६ निर्ममः- गीता 2-71
 ११ निर्विकल्पकमपि- श्रीभाष्य
 ११ निर्विशेषवस्तुनि- श्रीभाष्य
 ६५ निस्तुतिः- शान्तिपर्व 251-7-13 श्लोकाः
 ३२ नेदं रजतं- श्रीभाष्य
 ५१ नैति तद्द्रव्यतां- वि.पु. 2-14-27
 ९ न्यापानुगृहीत- श्रीभाष्यम्
 ६५ न्यासे कुचीटकः- भागवत
 ६४ पञ्चरात्रादिमूलः- अद्वैतिनः
 ३७ पतिं विश्वस्य- तै. नारायण. 13
 १० पद्मभ्यधि- श्लोकवार्तिकम्, 1-1-5 शब्द 107
 ६५ परमहंसा नाम धृष्टकमूले- धैषानससूत्र
 ५१ परमात्मतमनोः- वि.पु. 2-14-27
 ४५ परस्मिन्- शंकराचार्यग्रन्थः
 १ परं ब्रह्म- गीता 10-12
 २० परानुभवस्य- श्रीभाष्यम्
 ३ परामर्शं- ब्र.सू. 3-4-1४
 ६५ परिमाद्- मैत्रायणीयब्राह्मणम्
 १ पयित्वं परमं- गीता 10-12
 ५१ पश्चादुद्भूत- वि.पु.
 ६ पुण्यं प्रश्नां- उद्योगपर्व 34-75
 ६५ पुरः पञ्चरात्रं- भागवतम्
 ३७ पुरुषो- तै. ७
 ५२, ६० पूर्वावायेन- मीमांसिकाः

- ३७ पृथगात्मानं- श्वेताश्व. 1-6
 ६४ पौर्णमास्यां- लिखितः
 ५३ प्रकृतिश्च ब्र. सू. 1-4-23
 ४ प्रतिबन्धो- कुसुमाञ्जलिः 1-10
 ११ प्रथमप्रतीत्यनु- श्रीभाष्य
 २४ प्रमाणसिद्धैः- श्रीभाष्य
 ६४ प्रमाणान्तर- अद्वैतिनः
 ७ प्रसङ्गं तु- श्रीपुण्डरीकाक्ष्याचार्याः
 ६६ प्राणस्तथा ब्र. सू. 1-1-29
 ४ फलोपकार्यङ्गतया- अद्वैतिनः
 ४५, ५३, ५९ बहु स्यात्- तै. आन. 6; छा. 6-2-3
 ३२ बाधार्थत्वे च- श्रीभाष्य
 ४२ बालः क्रीडनकैरिव- सभापर्व 40-78
 १ बृहरथात्- वि. पु. 3-3-22
 ५२ ब्रह्मणा- तै. आन. 1
 १९ ब्रह्म न अज्ञानाख्यदं- श्रीभाष्यम्
 ३७ ब्रह्म भवति
 ५३ ब्रह्म वनं
 ४, १५, ३७, ५१ ब्रह्म वेद- मुण्ड. 3-2-9
 १ ब्रह्मशाब्देन- श्रीभाष्यम् 1-1-1
 ६४ ब्रह्मसूत्र- उशानाः
 २ ब्रह्मात्मैक्यं- अद्वैतिनः
 २६ ब्रह्मैव- मुण्ड. 3-2-9
 ३ ब्राह्मेण- ब्र. सू. 4-4-5
 ६६ भगवद्बोधायनकृतां- श्रीभाष्योपक्रमे
 ५ भयादिकार्यं तु श्रीभाष्यम्
 ४ भाति च
 २२ भावेषु इति- श्रीभाष्यम्
 १६ भिन्नत्वात्- अद्वैतिनः
 ३७ भूयसां- पू. मी. सू. 12-5-२3
 ६६ भेदव्यपदेशाच्च- ब्र. सू. 1-1-21
 ६६ भेदादिति- ब्र. सू. ३.2-12
 ४ भ्रान्तमेपज-
 २० मत्तः स्मृतिः- गीता 1-1-15
 ३ मध्यादिषु- ब्र. सू. 1-3-30
 ७ मनसैव- धृतिः
 ६४ मन्वर्थविपरीता तु- भृगुस्मृतिवाक्यमिदमिति सं. सू. व्याख्याने प्रभाविलासे 6-71
 २७ पृथिव्यतेजोवायवः- चायिकसूत्राणि
 ३८ प्रक्षालनादि- घनपर्व 2-4-8
 ६६ प्रकृतैतावत्वं- ब्र. सू. 3-2-21
 ४५ प्रत्यस्तमित- वि. पु. 6-7-53
 १४ प्रमाणत्वाप्रमाणत्वे- कुमारिलः
 ३० प्रमाणस्वरूप- खण्डनखण्डखाद्यम् ?
 ३४ प्रयोजनं- न्यायः
 २६ प्राज्ञेनात्मना- बृह. 6-3-21
 ५५ प्राणाद्यै- बृह. 4- -6
 ६४ बहिस्सूत्रं
 १६ बाध्यत्वात्- अद्वैतिनः
 १, ४५ बृहति- अथर्वशिरसि 2
 ६४ ब्रह्मचर्यादेव
 ५२ ब्रह्मण्याघाय- गीता 5-10
 १ ब्रह्म परिवृद्धं- यास्कः 1-8
 १५ ब्रह्म मिथ्या, श्रीभाष्यम्
 २०, ५१ ब्रह्मविद्यामोति- तै. उ 1
 २ ब्रह्मशाब्द- अद्वैतिनः
 ६५ ब्रह्मसंस्थः- छा. 2-23-1
 ६४ ब्रह्मसूत्रं- अत्रिः
 ६६ ब्रह्माहमिति- स्मृतिः
 ५० ब्रह्मैवेदं- अद्वैतिनः
 ६५ भक्तिज्ञान- अजगरोपास्यानम्
 ५३ भगवान् इवेतः
 २२ भवदभिमत- श्रीभाष्य
 ३ भावं जैमिनिः- ब्र. सू. 4-4-11
 ४ भिद्यते- मुण्डके 2-1-9
 ३८ भिन्नप्रवृत्ति- कैयटे
 ५६ भेदवादिनस्तु- श्रीभाष्यं आरम्भणाधिकरणे 2
 ६६ भेदव्यपदेशात्- ब्र. सू. 1-3-4
 ३७, ५१, ६६ भोगमात्र- ब्र. सू. 4-4-21
 ४ मणिमन्त्रोपधा-
 ६५ मद्भक्तान्- भगवद्भुक्तिः
 ४, ७, १२ मनसा तु- धृतिः
 ४, ६६ मनो ब्रह्म- छा. 3-18-1

प्रमाणाकरवृत्ती

- ५१ मम साधर्म्यं. गीता 14-2 महाभूतानि. गीता 13-5
 ५४ मायया सततं, अभियुक्तप्रयोग गीतामा 4-6 ६६ मायामात्रं तु- ब्रह्म. 2-2-3
 ३४ मायावत्- न्यायकुसुमाञ्जलि: 2-2 ५४ माया वयुनं- निरुक्तम्, धर्मैर्यो 22
 ३९, ५४ मायां तु श्रुताश्व. 4-10 ३३ मीमांसाशास्त्रम्- धीमाष्य 1-1-1
 ३१ मुक्तानां लक्षण-भारतम् ६४ मुण्डः। वाखी घा- गौतमधर्मसूत्रम्
 ५४, ५५ मृत्तिकेऽप्येव छा. 6-1-4 ५५ मेघलाजिन- दक्षः, वृहस्पतिश्च
 ५४, ६६ मेघोदयः सागर- गी माष्ये 9-6 विष्णुपुराणे इति पर्योजना श्लो. 45.
 ६४ मोक्षाधर्मे- दत्तात्रेयः ५, ६५ मीनी जानरूप- लोकाक्षिण्ट
 ३७ य आत्मनि- वृह. 5-7-22 ६५ य इमं सर्वदा- मनासुजातः
 ४४ यक्षानुरूपो यलि.-महाभाग्यम् ५५ यद्यान्यभावे(घातर) वि. पु.
 ३, ४ यज्ञेन, वृह. 6-4-22 ६४ यज्ञोपवीत- मिताक्षरा 3-58
 ६४ यज्ञोपवीत- विस्वजेत्, काठकमिताक्षरा 3-58: ६४ यज्ञो र्वीतो, यस्मिन्
 ६४ यतीनां वीणि, अङ्गिराः ६४ यतेलिङ्गे, अङ्गिराः
 ६५ यतेः सत्यपि, मोक्षधर्मे ३७ यतो वा, तैत्ति, भृगु 1.
 १५, २०, ३८ यतो वाचो, तै. आन. 9 ५२ यत्तद्देव्यं, मुण्डके 1-1-6
 २०, २१ यदनुभूतेः, श्रीभाग्यः ३६ ३७ यत्र त्वस्य, वृह 4-4-14
 ६ यज्ञोभयो, कुमा. वा. १० यत्साक्षात्, वृह- उ
 ६३ यत्सांख्यैः, गीता ५-5 ४८२९ ५९ यथा चोलनृ, संवित्सिद्धिः
 २७, ५१ यथा न क्रियते, विष्णुधर्मः 101-55, 5६, 57, ४ यथा हरीतरी, घट्टराजाचार्याः
 ५९ यथैक एव. सिद्धिप्रथम् २४ यदपि नास्याः, धीमाष्य
 ३८ यदानेयः, यजुसंहिता 2-6-5 ५१ यदा पश्यः, मु- उ. 3-3
 ३१ यदा सर्वे- ऋठ. 2-614 ६५ यद्दि मे, भारते
 ६५ यदीच्छेत्, लोकाक्षिण्टम् ६५ यदच्छयोप, भागवते 11-18-35
 ५२ यद्ब्रह्मणः, तत्रसाये ५३ यद्भूयोरिति, मुण्ड. 1-1-6
 ३६ यद्यन्योऽस्ति, वि. पु. 2-13-90 ३८ यद्वा कश्चिन्, अद्वैतिनः
 ३८, ५४ यद्वृत्तयोगः, मी वार्तिक ५४ यद्वै विज्ञ, यजुः 2-3-3-2
 ६५ यन्न सन्तंस्मृत्यन्तरम् ८६ ६५ यर्हि वाय, अजगरोपा-
 ६५ यक्षेयं, सनसुजातः ४ यस्तद्दे. छा. 4- 4
 ६५ यस्मात्परतिः, गीता 3-17, 18 १७ यस्मिन्नेव, वीडाः
 ३९, ५३ यस्य तत्रा, वृह. ३-7-17 ३१ यस्य न दंष्ट- गीता 18-17
 ३७ यस्याःमा, वृह. 5-7-22 २०, यस्याःमत्तं, रेनो. 2 3
 १९ ३४, ३७, ५२ या सर्वदा. मुण्डक. 1-1-9 ३७ य काम, छा.
 ६४ यावन्तः स्यु- मेघातिथिः ४ यां देवता, छा. 4-2-2
 ६३ युक्तस्वभाव, गीता. 6-17 ६४ युवा सुगताः. तै. भारत्यके
 १३, १६ २३. २६ युवदस. शौरसूत्रभाष्य ६६ ये तु निर्विदोषे धी माष्यम् 1-1-2
 २० येनेवं, वृह. 4-4-14 ६६ ये पुनरस्यैव, धीमाष्य 2-1-23
 ६५ योगिनां विविधः, वि. पु. ६५ योग्यया सन्तं, उदोगपयं 41-37

- १५ यो वा एतद्, बृह 5-8 10
 ७ रहस्य च रामा
 ३२ रामभूतं जगद्भूतं रामा. यु
 ३९ लघ्वरूपे, ब्रह्मसिद्धि. तर्ककाण्डे 5
 ६५ लोकवेदविरुद्धयो . न्यायकुसुमाञ्जलि:
 ४५ घञ्ना वाच्य, जितंतेस्तोत्रे
 ५७ उस्त्येकमेव वि. पु
 २० वाच्यत्वं. खण्डने ?
 ६५ वाररुचे अद्वैतिनः
 ६१ विगीतं मद्बिद्या, अद्वैतिनः
 ५७ विज्ञानमानन्द बृह 5-9-2४
 ६५ विज्ञाते तु
 ३७ विमेदजनके, वि पु 6-7-96
 ६१ विगदाध्यासित श्रीभाष्य
 ६६ विशेषणमेद, ब्र सू. 1-2-23
 ३८ विप भुङ्क्ते, चित्सुखी 1-26 श्लोके
 ४ विष्णुयष्टय श्रुति
 ६३ विसृजेन, काठक श्रुतिरिति मिताक्षरा 3-58
 ६५ वृक्षमूले, विखनस्सूत्रम्
 ४ वृत्तात् कर्मा- वृत्तिकार.
 ३६ वेणुरध- वि. पु. 2-14-32
 ३१ वेदान् इम लोक, आप धर्म. 2-25-13
 १२ २७ वेदाह- गीता 7-26
 १४ वेदाऽनृत- यादवप्र(भास्कर?)
 ६१ वैधर्म्याद्य- ब्र सू. 2-2-28
 ३७ व्यपगतनिद्रा- श्रुति.
 १८ व्यावृत्ति- अभियुक्ता
 २७ शब्दगन्धरसादीना
 ६५ शब्दश्चात- ब्र सू 3-4-31
 ४१ शब्दार्थत्व- साश्वपञ्चाशिका- 1
 ४४ शमल भक्षय ५३ शरीरिभूत- श्रीभाष्य
 ८ शान्तो दान्त- बृह. 6-4-23
 ८ शास्त्रान्तत्वात्- पूर्वमीमांसका
 ४५ शुद्धे महा- वि. पु 6-5-72
 ६६ श्रेष्ठ- ब्र सू 2-4 7
 ३७ स एकधा- छा. 7-26-2
 ६५ स सन्वेवं छा ४ 15-10
 ३७,५० रत्नं ह्येवायं, तै. उप आ 7
 १५ राजन्, आश्वमेधिकपर्व
 ११ रूपरसगन्ध- यौद्धैक्ये इति सर्वार्थिसिक्तो 366
 ६४ लिङ्ग तु अत्रि
 ६६ लोके येष्वर्थेषु, शा भा
 ६५ घर्णाश्रमोचित श्रीभाष्यम्
 ५५ वाचारम्भणं, छा 6-1-4
 ६५ वातरक्षना, श्रुति.
 ६४ वाशब्दश्चार्थः यतिलिङ्गसमर्थने वास्यरय
 २०,२५ विज्ञानातरमरे, बृह. -4-14
 २७ विज्ञानात्मा, प्रश्नोप 4-9
 ६४ विना यज्ञोप, हारीत
 १९ विगदाध्यासिते श्रीभाष्य
 ६ विविदिपन्ति, बृह. 6-4-22
 ६५ विपद्येषु, भागवते 11-8-40
 ६४ विष्णुरूप. हारीत.
 ५४ ६६ विष्णोर्विचित्रा- शतदू- 54 पु
 ६ विहितत्वाच्च, ब्र सू 3-4-32
 ४ वृक्षेवृक्षे च- रामा
 ३६ वृद्धिहास- ब्र सू -2 20
 ७ वेदनं ध्यानविधानं अभियुक्त
 ७ वेदान्तविज्ञान, तै नारायण 12
 ४५ वेदैश्च- गीता 15-15
 २० वेद्यत्वं- खण्डनखण्डखाद्ये ?
 ३७, ५१ वैष्णव श्रुति.
 १५ व्यग्रहारयोग्यता- श्रीभाष्य
 ३७ शक्तौ हस्ति- अष्टाध्यायी 3-2-54
 ४५ शब्दब्रह्मणि- स्मृति
 १० शब्दस्य तु- श्रीभाष्य
 ६ शमदमाद्युपेत- ब्र सू 3-4-27
 ११ शशविषाण- खण्डनखण्डखाद्ये ?
 ६३, ६५ शरीर केरलं- गीता 4-21
 ५२ शीतो भव- रामायणे सुन्दर-
 ३ शोपत्वात्- ब्र. सू 3-4 2
 ४, ६ श्रोतव्यो मन्तव्य - वृ 6-5-6
 ३७ स कारणं- श्वेताश्व. 6-9
 ६४, ६५ सखा मे गोपाय- श्रुति

- १३ स च जाल्यादिरूप - श्रीभाष्य ५३ सता सोम्य- छा 6-10 2 ६५ सता धर्म- वि पु
 ५३ सति सम्प्रदा- छा 9 2 ६६ सति सम्प्रवे- श्रीभाष्य
 ६० सत्वासरसमुच्चय जैन ३७,५२ सत्यकाम - छा 8-1.5 8 7-1
 ५ सत्यपि श्रीभाष्य ३८ सत्य ज्ञान- तै आन-द 1
 ९ सत्य प्रसिद्धि इष्टसिद्धि ७ सत्या सामप्रथा- श्रीभाष्य
 ३९ सत्सम्प्रयोगे- पूमी सू 1 1 २९ ३० ३७ ५३ सदेव सोम्य छा 6 2 .
 ६५ सन्ति मे गुरुव - भागवते 11 7 32, 33 ३६, ६६ सन्त्ये सृष्टि- ब्र सू 3 2-1
 १५ सन्माल्लब्रह्मण - श्रीभाष्य ३० ५३, ५४ सन्मूला - छा 6 8 6
 ३२ स भूमि पुरुषसूक्तम् ११, १७ समवायाभ्युपगमात् ब्र सू २ 2-12
 ६४ समुद्र गच्छ- धृति ३ सम्प्रचेरिति- ब्र सू 1-2 32
 ६६ सम्प्रद्याविर्भाव - ब्र सू 4 4 1, ३२ सराष्टमभवत् - धृति ; ३७ सराष्ट नामवत् धृति
 ३२, ३६ सर्वगत्यात्- वि पु 1 9 78 १, १९ ३७ सर्वज्ञ - वि पु
 ३६ सर्वज्ञ- गीता 6-29 ६५ सर्वधर्मज्ञ- गीता 18-66
 ३६ सर्वभूतस्थ- गीता 6-29 ९ सर्वशूयवादिन - वेदार्थसमग्र
 ३८ सर्वस्यापि ३७ सर्वस्येशान - बृह 6-4-22
 ३२ सर्वे खलु छा 3-14 1 ३७ सर्वे पर- मनु 4-160; विष्णुधर्मोत्तरे 233 179
 ३२ ३६ सर्वे समाप्नोपि- गीता 11 40 २६, २७, ५१ सर्वे ह पश्य - छा 7-26 2
 ४५ सर्वाचार- मैत्रायण्युपनिषत् ६५ सर्वाज्ञानुमति- ब्र सू 3-4-28
 ६ सर्वापेक्षा ब्र सू 3 4 26 ६५ सर्वात्म गीता 12 16, 14-८5
 ४५ सर्वे वेदा - कठ 1 2-15 ३७ सर्वेषु लोकेषु- छा 7-25 2
 ११ सविकल्पके श्रीभाष्यम् ६ स विजिज्ञासितव्य - छा 8 7-1
 ६६ सविशेष- श्रीभाष्यम् ११ सविशेषोऽपि- श्रीभाष्यम्
 ६४ सविष्टरमन्न ३ स विष्णुत्वाद् हि- सकार्यकाण्डोपान्त्यसूत्रम्
 ३१ सशरीरत्व- अद्वैतिन ६४ सशिख वपन
 ६५ सशिखान् - लोकाक्षिगृह्यम् ३७ स खराद्- छा 7 25 2
 ६ सहकारित्वेन च- ब्र सू 3-4-33 ११ सहकारिवैकल्यात्-न्यायाचार्य
 ११ सहोपलम्भ बौद्धा ३७ संकल्पादेव- ब्र सू 4-4 8
 ३७ सकल्पादेवास्त- छा 7-25-2 ५४ सख्याता देवमायया
 ६६ सन्यासस्त- गीता 18-1 ६५ समानात्- मनुस्मृति
 ६५ संमानपरिहारार्थं- सनत्कुमार १० सवित् - अद्वैतिन
 ५८ सविन्नित्या- श्रीभाष्यम् ११ सस्थानरूप- श्रीभाष्यम्
 ३ सहितमेतत् - बोधायनवृत्ति ३ साक्षादप्यविरोध ब्र सू 1-2-29
 २८ साक्षाद् द्रष्टरि- अष्टाध्यायी -2 9 1 २८ साक्षित्व च- श्रीभाष्यम्
 २८ साक्षी चेता- इवेताश्च 6-11 ४ सागर- न्याय
 ४८ सात्त्विकेष्वथ, मत्स्यपुराणे ६५ साम्यरा- विखनरसूत्रम्
 ६५ सायन्तन- भागवते 11-8 9 ५२ सार्वत्रयसर्वशक्त्यादि-
 ३ सुमनु भारते ५३ सुपक्षित, स्मृति

नेल्पीका: 255	नीतिविद्: 255, 268	नैषण्डुका: 225, 289
न्यायविद्: 156	न्यायशास्त्राचार्य: 62, 145	पतञ्जलि: 288
परमाचार्य 268	परमेश्वरविद्: 202	प्रमाणपरतन्त्रा: 208
प्राचीनै: 1, 268, 611, 711, 801	(वादरायण): 262, 263, 268	वाह्यै: 78
शुद्धाति: 267, 279		
भगवच्छंकराचार्य: 272		
भगवत्पराशरादिभि: 279		
भगवान् पराशर: 211, 225, 264	भगवान् पाणिनि: 130	भगवान् वादरायण: 258, 265
भगवान् घोषायन: 16	भगवान् वात्सीकि: 149	भगवान् शौनक: 128
भगवद्भूटस्थ: 288	भाष्यकारा: 14, 16, 45, 48, 69, 88, 98, 165, 217, 219, 268, 288	
भास्कर: 47, 155, 176, 195, 229, 270, 271		भास्कराचार्य: 265, 267, 288
भास्करादाय: 82, 247, 447	भास्करपञ्चादाय: 266	भूषणकार: 90
भूषणमत सुखारिण: 63	भस्मवैदिकेति 48	भस्मस्था: 286
भुजु: 275	भुजुवादि: 268	भस्करप्रभृतिभि: 265
महादिगा 218	महाविभि: 14, 269	महान्त: 282
महापाशुपता: 279	माध्यमिक: 28, 50, 75, 101, 188, 184, 143, 205, 216, 224, 288	
माध्यमिकसमाप्त: 197	मीमांसकारा: 255	मीमांसाचार्यादिभि: 187
मेधातिथि: 263, 267	यतिव्याख्या: 228	यादव: 155
यादवप्रकाश: 79, 176, 195, 229, 263, 265, 267		यादवप्रकाशादाय: 271
यादवाचार्य: 270	यास्क:	युष्मत्सूय्यै: 269
युष्मभि: 19, 28	योगाचार: 42, 78, 80, 95	योगाचारादाय: 63, 77
लक्षणविद्: 183	लघुवैदिकशास्त्राचार्य: 120	लिखित: 268
लोक्यायतिका: 246	लक्ष्मि: 279	वसिष्ठ: 262
वाक्यविद्: 183	वाचस्पति: 41	वाचस्पतिप्रभृन्मय: 16
विज्ञानेश्वर: 265, 266, 270	विदुषांलक्षणविद्: 286	विष्णु: 270
वृत्तिकार: 47, 175	वृद्धजावालि: 163	वृद्धदक्ष: 268
वृद्धा: 256	वैदिका: 152	वैशेषिक: 62, 65, 116, 120
वैशेषिकादिभि: 42, 160, 161	शश्वरादाय: 262, 271	शश्वरस्वामिप्रभृतिभि: 47
शाण्डिल्य: 267	शश्वरशास्त्राचार्य: 59, 64	शास्त्रज्ञा: 181
शौनक: 263, 268	श्रीगुण्डरीकाशास्त्राचार्य: 34	श्रीमहर्षिभणुयोगीन्द्रा: 70
श्रीवन्द्यगुरुभि: 232	धृतिशरणा: 120	सन्सुजात: 274
सामाजिकशास्त्रविद्: 212	संयुक्त: 195	सर्व (P.F.F.) 7, 147
साम्य: 210	सांख्य: 154	
सांख्यादि: 42, 45		
सौगता: 42, 48, 50, 60, 79, 116, 117, 119, 127, 180, 225, 227, 258		
सौगतादाय: 42, 45, 252, 259	सौगतोपदेशिन: 255	
हरि: 281	हरीतक: 682, 651, 263, 267, 268	

अनुशासनम्

- अजगरोपाल्यानम् 277
 अन्तर्यामिन्ब्राह्मणादिसु 285
 134, 144, 145, 147, 161, 162, 163, 178, 185, 187, 193, 198, 208, 212, 216, 222, 224, 247,
 248, 249, 256, 270,
 आगन्तुकचैतन्यवादः 126
 आथर्वणश्रुतिः 269
 आश्वमेधिके 277
 कादम्बरी 14
 कापिलादिस्मृतिः 220
 क्रतुस्मृतिः 269
 चार्वाकदुर्वादः 27
 जाबालिश्रुतिः 269
 जैमिनिस्त्रयेषु 14
 तैत्तिरीयकम् 269, 275
 धर्मशास्त्रादिसु 288
 नैरुक्तम् 266
 पराशरस्मृतिः 264
 पाणिनीयश्रुतिः 14
 पाराशर्यस्मृतिः 269
 बाह्यागमेषु 78
 ब्रह्मज्ञानवादः 164
 भक्तप्रतिष्ठाशास्त्रम् 282
 भास्करादिपक्षः (मतम्) 165, 234, 247
 96, 103, 110, 112, 115, 117, 144, 149, 151, 176, 199, 218, 217, 221, 222, 226, 236, 247,
 249, 254, 262
 मन्वादिस्मृतिः 220, 269
 महाभारतम् 140, 145, 176, 269
 महाविद्या 40
 अनुशासनम् 130
 अन्यत्र 97, 100, 103, 115, 116, 123, 126, 127,
 अर्हन्मतम् 246
 आचार्यादिग्रन्थेषु 140
 आदिभरतोपाल्यानम् 275
 उपदेशसाहित्यिका 272
 कापिलस्मृतिः 269
 कौषीतकिश्रुतिः 269
 क्षणभङ्गादिवादाः 101
 चार्वाकमतम् 18
 जीवाज्ञानवादः 165
 तत्त्वसारः 282
 दत्तात्रेयादिस्मृतिषु 269
 निघण्टुः 239, 250
 परमहंसोपनिषत् 270, 271
 पञ्चधिकरणम् 23
 पाणिनीयस्मरणम् 18
 चाण्कलश्रुतिः 269
 बोधायनस्मृतिः 269
 ब्राह्मपुराणम् 269
 भगवद्गीता 125, 260, 269
 भागवतम् 270, 275
 भाष्यम् 16, 21, 24, 40, 45, 46, 47, 80, 83, 94,
 भूतचैतन्यवादः 180
 महर्षिर्वचनम् 220
 महाभारतादिसु 16
 भाष्ये 221

माध्यमिकमतम् (पक्ष) 9, 7^२, 98, 199
 मोक्षधर्म 169, 269
 यनिलिङ्गसमर्थनम् 268
 योगशास्त्रेषु 64 रामायणम् 40
 लोकायतम् 11
 लोका'तादिग्रन्थ 279, 281
 वाररुचे स्वरूपग्रन्थे 279
 विदुरवृत्तान्त 279
 विश्वामित्रस्मृति 269
 वैखानससूत्रम् 270
 शाट्वायनकोपनिषत् 263, 264, 269
 शौनकस्मृति 269
 श्रीमद्गीताभाष्यम् 222
 श्वेताश्वतरोपनिषत् 280
 समाधिग्रन्थेषु 140
 सात्त्वतादिषु 266
 सेश्वरमीमासा 15
 त्रिप्रध्यायादिषु 189

मैत्रायणीयब्राह्मणम् 270
 यतिधर्म (समुच्चय) 263
 यादवप्रकाशीयग्रन्थ 269
 लोकाक्षिगृह्यम् 270
 लोकायतवाद 126, 166
 वाजसनेयकस्मृति 269
 वित्खनसूत्रम् 271
 विवर्तपक्ष 89
 वेदार्थसंग्रह 48
 वैभाषिकाद्यागमा
 शून्यव द 88
 श्रीभागवतम् 271, 275
 श्रीविष्णुपुराणम् 275
 सङ्घर्षकाण्ड 47
 संवित्तिदि 184, 253, 257,
 साङ्ख्यादिमतम् 127
 सौगतसमय (मतम्) 12^५, 203

श्री

श्रीलक्ष्मीहयवदनपरग्रहणे नम
श्रीमते रामानुजाय नम । श्रीमते निगमान्तगुरवे नम ।

श्रीमान् धेकटनाथार्य कविताकिंककेसरी ।
वेदान्ताचार्यवर्यो मे सनिधत्ता सदा हृदि ॥

श त दू ष णी

—०—०—

॥ ब्रह्मशब्दवृत्त्यनुपपत्तिवादः प्रथमः ॥ १ ॥

ममाहारः साम्नां प्रतिपदमृचां घाम यजुषा लयः प्रत्यूहानां लहरिविततिर्वोधजलयेः।
कथादर्पक्षुभ्यत्कलिकथककोलाहलभव हरत्वन्तर्ध्वान्त हयवदनहेषाहलहलः ॥ १ ॥

श्री

किञ्चित्कारः

नमो भगवतु मूर्तये निखिललोकसृष्टौ पुरा
नियुज्य चतुरानन सुनमवेक्ष्य तस्याऽऽपदम् ।
निहल्य मधुकुटभौ निधनदूरविद्याघन-
प्रदानविधये विभु प्रथममग्रहीत् या पराम् ॥ १ ॥

अय हयमुख परो निजविरिञ्चसृष्टप्रना-
यथार्थमतिलम्भनप्रपन्न एत्य कृत्या कृती ।
यतीश्वरसुरक्षितस्वमतवैभवज्ञसये
वयीशिवरदेशिकोऽभवदिति स्तुतोऽस्तु धिये ॥ २ ॥

उपास्या देवतामभिष्टुवन् उपचक्रसितग्रन्थोचितमभ्यर्थयते समाहार इति । मन्त्रे
श्रीहयप्रीतस्योक्त सर्वे तदीयहेषायामप्यभिमतमित्याशयेनेमानि विशेषानि । तत्र हेषाया
ध्वन्यशाधिन्त्यात् साम्ना प्रथमनिर्देश । बृहद्रथन्तरादिसर्षेसामस्कूने हेषाश्रवणमात्रेण भागात्
तत्समुदायरूपता । ऋचामर्थवशेन पाद्व्यवस्थापकतात् सार्धकतया सामपैलक्षणशात् तदर्थप्रत्यापक
तया तत्प्रतिपदत्वमुक्तम् । ऋक्सामव्यतिरिक्तमन्त्राणां सर्वेषां 'शेषे यजुःशा' इति यजुष्टगात् अत्रे
तदुक्ति । तेषां घाम = आस्पदम् । अन एव हेषाश्रवणे रूर्ध्वकूर्ति । सामादिपदानां मन्त्रपरत्वमेव
सुरयम् । वेदे प्रयोगो गौण । अथर्ववेदेऽप्येतद्व्याप्य मन्त्रा इति तद्ग्रहणमपि सिद्धम् । मन्त्रग्राहण
योर्मध्ये मन्त्रमालोकी ग्राहणं त्यक्त भवतीति चेत्— ग्राहणविहितकर्मानुष्ठानकार्यस्य फलस्य द्वितीय
पादे उक्त्या तदप्युक्तप्रायम् । प्रत्यूहानां = मधुकुटभतुल्यानामपि विमाना लय = प्रत्यहेतु

इदम्प्रथममभवत्कुमतिजालकूलङ्कयाः मृषामतविपानलज्वलितजीवजीवातवः ।
 क्षरन्त्यमृतमक्षरं यतिपुरन्दरस्योक्तपश्चिरन्तनसरस्यतीचिकुरवन्धसैरन्ध्रिकाः ॥ २ ॥
 प्राचीपुपेत्य पदवीं यतिराजदृष्टां तत्सन्निकृष्टमपि वा मतमाश्रयन्तः ।
 प्राज्ञा यथोदितमिदं शुक्रवत्पठन्त. प्रच्छन्नवीद्विजये परितो यतश्चम् ॥ ३ ॥

ज्ञानसुखतत्साधनानुष्ठानादिप्रतिबन्धकसर्वपापापनोदकः । शान्तिऋषीष्टिकाद्यथर्वेदकर्मफलस्यैवं
 कीर्तनात् अथर्ववेदोऽप्युपस्थापित इति च भाष्यम् । उपायरूपत्वमुक्तम् । अपेक्षितफलरूपत्वमप्याह
 लहरीति । त फलमप्याह कथेति । अन्तर्धान्तम् अज्ञानम् । ह्यस्य वदनमिव वरुं यस्य स ह्यघदतः
 व्यूहानन्तरः सर्वविभवापेक्षयाऽपि प्रथमः चतुर्मुखस्य सर्वसर्गोपयुक्तविद्याप्रतिष्ठापनायावतीर्णः ।
 तस्यासाधारणी हेया । हलहल इति शब्दानुकरणम् । हल् व्यञ्जनाक्षराणि । अहल्—तद्विघ्नः स्वरः
 अच् । तद्रूप इति च गम्यते । पाणिनिश्च ह्यवधेति ह्यवदने अन्ते हल् इति हेयाञ्च स्मरतीति ॥ (१)

परमतनिरासकश्रीभाष्यसूक्तिखण्डानामर्थं विस्तरेण प्रतिपादयन् तत्पदवाकालिकपरवादि-
 प्रोक्तार्थखण्डनं स्वप्रदर्शयिष्यमाणमपि गभीरश्रीभाष्यसूक्तिसंदर्शितमेवेति दर्शयति इदम्प्रथमेति ।
 अत एव सर्वत्र विविधकलारविकल्पनेन खण्डनं भावित्प्रसंभावनास्पदपक्षकोडीकाराय । अयं कालः
 प्रथमो यस्य तत् इदम्प्रथमम् ; संभवक्रियाविशेषणम् । इतः प्रागभूतानामपूर्वाणां कुमतिजालानामपि
 फास्फ्येन निरासिकाः । मृषामतम् जगन्मृषात्वपरं मतम् । मतस्य याधितार्थविपयकत्वादपि
 मृषात्वम् । जीवातवः=जीवनौपधभूताः । अक्षरम् अविनाशि । चिरन्तनी अनादिः सरस्वती
 श्रुतिः ; तस्याः देवदेवमहिष्याः चिकुरभागाः भेदाभेदघटकवाक्यानि । तेपामन्योन्यसंस्मृष्टतया
 वन्दे=ग्रथने सौरन्ध्रिकाः अलङ्करणशिल्पकुशलचेटीभूताः । यतीनां पुरन्दरस्य=इन्द्रस्य ॥ (२)

प्रकृतग्रन्थप्रधानप्रयोजनमाह प्राचीमिति । बोधायनवृत्त्यादिदृष्टत्वात् प्राची पदवी विशिष्टा-
 द्वैतसिद्धान्तः । अस्या ईदृशात्वं यतिराजदृष्टम् । मतान्तरस्य तत्संनिकृष्टत्वं प्रच्छन्नवीदनिरसने
 ऐक्यमत्वात् । अतः सांख्यतार्किकमीमांसकवेदान्त्यन्तराणामपि द्वैतिनामिव ग्रहणं युक्तम् । वैषम्यं तु
 द्वैतेऽप्यनेकम् । यथोदितम् = तत्तद्भावे क्लृप्तयाऽऽनुपूर्व्या । शुक्रवत् पठन्त इत्यनेन नाद्वैतिमिवादि
 यथाहं विमज्ज्य वचने प्रेथते, तेषां वीद्धानामिव वस्तुतः कथायामनधिकारात् । अतो युष्माभिः
 शुक्रवत्पाठे कृते स्वयमेव ते श्रुत्वा विवेकिनश्चेत्, वशे भविष्यन्तीति ज्ञाप्यते । परित इति । जगति
 घिततं मोहनमिदमिति सर्वजगच्छिद्धिर्षणं सधेतः प्रचारेणैव शन्यमिति भावः । नन्वत्र उपेत्येति पदं
 कुन्नाच्चेति ? न तावत् आश्रयन्त इत्यत्र ; एतन्मतोपगमे मतान्तराश्रयणायोगात्, अपिचेति पार्थ-
 क्योक्तेश्च । उपेत्य वाऽनुपेत्य वा शुक्रवत्पाठे जयो भवत्येवेति, पठन्तः यतश्चमित्यन्नाप्येतदनुयोऽपि
 न युज्यते । प्राज्ञा इत्यन्तस्य संज्ञोघनतया तन्मध्यगतत्वाच्च नोत्तरद्वान्त्रय । उपेत्य स्थिता इत्यध्याहारे
 च गौरवम् । व्यर्थश्चैदं पदम् ; एतद्भावेऽपि प्राचीं पदवीमन्यन्तं वाऽऽश्रयन्त इत्यन्वयसंभवादिति
 चेत्—प्राज्ञा इत्यत्रैव ज्ञानेऽन्ययः । एकं एवन्तम् अन्यत् शन्नन्तञ्च गृहीत्वा विक्लवचनं न सम्य-
 मिति न, अन्वयानोचित्याभावे दोगभावात् । अथ या उपेत्य = आहृत्य प्राचीं पदवीं वा, तत्संनिकृष्ट-
 मपि वा मतमाश्रयन्त इत्यन्वयः । उपेत्येति शब्दः अपिशब्दश्च अस्याः पदव्याः साधुरम्, अन्यस्या-
 न्यथात्वञ्च गमयति । यद्वा तदिति पृथक्पदम् । पूर्वोक्तमित्यर्थः । मतशशानुतोधात् कृषिता ।
 यतिराजपदवीं प्राचीत्वैवोपेत्य तन्मतमाश्रयन्त, संनिकृष्टमाश्रयन्तोऽपि या द्वे प्राज्ञा इति विशिष्टार्थः ।
 कथानधिकारिविषये उक्त्वा अधिकारिणो भास्करादेर्द्वैतमार्गद्वेषस्य सर्वस्य जगार्थं वादेऽपि

वादाहवेषु निर्भेत्तुं वेदमार्गविदूषकान् । प्रयुज्यतां शरश्रेणी निशिता शतदूषणी ॥ ४ ॥

तत्र तावत् शालारम्भे— विचारविषयत्वेन सूत्रकृत् यदसूत्रयत् ।

परोक्ता ब्रह्मशब्दस्य वृत्तिरत निरस्यते ॥ ५ ॥

निर्विशेषब्रह्मवादे ब्रह्मशब्दस्य कचिन्मुख्यवृत्तत्वमस्ति, न वा ।

न चेत्, असाधुत्वापत्तिः ॥ साधुत्वस्य मिथ्यात्वम्-युगच्छामसाधुत्वमिष्टमिति चेत्, हन्त तर्हि सर्वशब्दासाधुत्वम् । साधुत्वासाधुत्विकाभावे च कृतं साहोपाज्ञैर्दे । मुख्यार्थस्यस्य तन्मूलवृत्त्यन्तरे लिङ्गत्वे चासम्भवति कथं कचिद्बोधकत्वमपि ? न च साङ्केतिकोऽयम्, अपभ्रंशो वा, येन वाचकत्वाभिमानाद्बोधकत्वं स्यात् । यस्यायमपभ्रंश शङ्क्येन, सोऽपि तथा वृत्तिविरूपेण निर्धूयेत ॥

यावत्संभ्रमस्य ग्रन्थस्योपयोग इत्याह वादेति । दूषकान् भेत्तुमित्यनेन दूषणभेदनमेव विप्रक्षितम्, विपरीत बुद्धेरेचेतो निरासात् । विदूषकान्=विशेषेण दूषकान् ।

प्रथमपादमारभते तत्रेति । तत्रेत्यादे इलोकेऽन्त्यम् । तत्र=शतदूषण्याम्, तावत्=आदौ प्रथमवादे । अस्य निरस्यत इत्यन्वयः । शालारम्भे=शारीरकशालोपक्रमे । अस्य असूत्रय-दित्यन्वयः । यत् सूत्रम् । ननु कथं तस्य सूत्रस्य विचारविषयत्वम् । उच्यते, विचारो विषयः— अर्थो यस्य तादृशत्वेनेति बहुव्रीहिः । अत्र ब्रह्मशब्दस्य=एतत्सूत्रघटकरुद्रब्रह्मशब्दस्य परोक्तवृत्तिः निरस्यते । निर्विशेषे लक्षणेत्यादित्तदुक्तनिरासः क्रियते ब्रह्मशब्देन अनघगुणनिधिपुर्योक्तमाभिधान-परभाष्यसूक्तार्थवैशद्यायेति ॥

अखण्डब्रह्मज्ञानस्यैवाद्भेदतमने मोक्षहेतुत्वात् नस्येव जिज्ञासाफलयात् तद्विषयकजिज्ञासेऽप्यसूत्रार्थ इति अखण्डमेव ब्रह्मशब्दविषयम् । शांकरभाष्ये तु “अस्ति तावत् ब्रह्म नित्यगुणद्वयमुक्त-स्वभावं सर्वज्ञं सर्वशक्तिमन्निनम् । ब्रह्मशब्दस्य हि व्युत्पाद्यमानस्य नित्यगुणत्वादयोऽर्थः प्रतीयन्ते, गृह्यतेधीतोरर्थानुगमात्” इति अखण्डस्यैव ब्रह्मशब्दवाच्यत्वमुक्तम् । अतोऽखण्डे लक्षणे-त्यद्वैतम् । तत्र अखण्डस्य प्रकृत्यादिरूपत्वे लक्षणाया अपरिज्ञनीयत्वेऽपि सर्वज्ञसर्वशक्तिभ्यरूपत्वे तत एव मोक्षसंभ्रमात् लक्ष्यार्थग्रहणमयुक्तमित्याशंकां परिहर्तुमुच्छ्रंखलाः केचित् ब्रह्मशब्दस्य कचिदपि शक्ति विनैवाखण्डलक्षकतेत्युद्गायन्ति सः । तदपि फलम् निरसितुं प्रथमं तदुरुक्तं विकल्पयन् आरभते निर्विशेषेति । प्रथमपक्षे पूर्वपक्षिणं स्थापयितुं प्रथमं द्वितीयपक्षं निरस्यति, न चेदिति । असाधुत्वापत्तिः । पक्षस्येव शब्दस्याप्यसाधुत्वं स्य दित्यर्थः । अन्यामप्युच्छ्रंखलाकि निरस्यति साधु-रस्येति । नेदं मिथ्यात्वं व्यावहारिकसत्तासमशीलम्, असाधुत्वेऽप्युत्पत्त्ययोगात् । न प्रातिभासिकसत्यत्वरूपम्, कचिदप्यसिद्धस्य शशशृंगदेरिव प्रतिभासायोगात् । तुच्छरमेव मिथ्यात्वमित्युक्तायपि प्रतिभासायोग एव । अतः साधुत्वेऽप्ययम् । न च साधुत्वं न वाचकत्व-रूपम्, किन्तु व्याकरणव्यंग्यजातिविशेषसंस्कारविशेषादिरूपमिति शङ्क्यम्, तथा निर्वचनेऽपि वाचकत्वस्यापि तद्विषयस्य स्वीकार्यत्वात् । अन्यथा प्रातिपदिकव्यवहृत्प्रमाणत्वादेरभावप्रसंगात् । लिङ्गत्वे चेति । द्वारमित्यादेः पिपेहीत्यध्याहारे लिङ्गीभूय पश्चात् बोधकत्वमस्ति । निर्वचने तत्र स्यात् । न चेति । सांकेतिकत्वं न भवति, वैदिकत्वेनानादित्वात् संकेयितुरुक्तसंभ्रमात् । अपभ्रंशत्वे च सादित्वात् वैदिकत्वम् । अपभ्रंशपक्षे दोषान्तरमाह यस्येति । यस्य साधु-

ननु ब्रह्मशब्दस्यार्थं महिमा, यत् मुख्यार्थविरहेऽपि नित्यं लक्षणया ब्रह्म बोधयतीति ॥ तदिदं बन्ध्यायाः पौत्रदर्शनम् । मुख्यार्थसम्बन्धिन्यमुख्ये वृत्तिर्हि लक्षणा । तदभावेऽपि तद्वृत्तिं भवानेव भाषेत । किंचैवं मुख्यार्थशून्याः सर्वे शब्दाः तन्मर्थं लक्षणयन्तीति स्वीकियेत महामीमांसकेन । को हि त्वदुक्तम्यावित् कुन्नापि शक्तिबलसिगौरवं मृष्येत् । मुख्यार्थशून्येन ब्रह्म लक्ष्यमिति वदता तदपि मुखान्तरेण संवृत्तिमुखे निक्षिप्तम् । अवाच्यवादाश्च वाच्यवादेन (४५ वादे) निरसिष्यन्ते ।

अस्ति चेत्—किमन्यस्मिन्, विचारविषये वा ।

नाथ ; निर्निमित्तत्वे पुनरसाधुत्वापातात् । यदृच्छाशब्दोऽपि हि स्वरूपनिमित्तकः शास्त्रज्ञैः शिक्षितः । न चायं सः ; मानाभावात् निरुक्तिविरोधाच्च । सनिमित्तत्वे च यः प्रकृत्यादिवस्वस्य प्रयोगः, स ब्रह्मगुणलेशयोगादौपचारिक इत्यभाषि ; अनुवृत्तस्याऽऽकृतिरूपस्य निमित्तत्वासिद्धेः । बृहत्त्वबृहत्त्वत्व-मात्रस्य बृहदादिशब्दवदतिप्रसङ्गित्वात् । अनेकशक्तिकल्पने गौरवात् । लोकोत्तरबृहत्त्वादिमात्रस्य तु भगवच्छब्दनयादुपचारद्वारत्वात् । अन्यथा गौणवृत्तिर्लुप्येत । “यत् साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म” इति विशेषणं चान्यत्रामुख्यतां व्यनक्ति । ‘तस्मिन्नेव ब्रह्मशब्दो मुख्यवृत्तेो महामुने’ इति च स्मर्यते । ‘द्वे ब्रह्मणी वेदितव्ये’, इत्यादिकमपि, ‘वीणि तेजांसि न स्पृशेत्’ इत्यादिवत् मुख्यामुख्यसमुच्चयामिषायम् ॥

शब्दस्य । वृत्तिविकल्पेनेति । मुख्या अमुरया वा ; मुख्या क्वचिदस्ति न वेति विकल्पः । अमुख्यवृत्ति-रित्यात्रमुख्यपदं न लक्षणघटकम् । यद्वा हरेर्हरिरूपमित्यादौ हरिरूपं सिंहरूपं हरेः संबन्धयेवेति हरिपदे लक्षणपत्तिरिति तद्धारणायामुच्येति । गौणवृत्तिगारणाय मुख्यार्थसंबन्धिनीति । न तत्र संबन्धः, किं तु समानगुणत्वादि । संवृतीति । संवृत्तिरविद्यास्थाने बौद्धस्वीकृता । अप्रामाणिकं ब्रह्म संवृत्तिकल्पितमिति शून्यवादिपक्ष एव स्यादिति भावः । अत्राच्यवादाः—‘यतो वाचो निवर्तन्ते, यद्वाचाऽनभ्युदितम्’ इत्यादिश्रुतिमूलकाः वाच्यत्वोक्तयो वादिकृताः । वाच्यवादेन, ‘परे ब्रह्मणि शन्यते’, ‘वचसां वाच्यमुत्तमम्’ इत्यादिना, अपरिच्छेद्यत्वाद्यर्थान्तरपरतया । मुख्यवृत्तिरस्ति न वेति विषये उत्तरः पक्षो निरस्तः । अथ प्रथमे पक्षे आह अस्ति चेदिति । अन्यस्मिन् = विचारविषयत्वेन त्वदभिमत-ब्रह्मेतरस्मिन् । निर्निमित्तत्वे = प्रवृत्तिनिमित्तस्य शक्यतावच्छेदकस्याभावे । यदृच्छाशब्दः = डिथ्यडपि-त्थादिनामधेयं पित्रादिकल्लसम् । स्वरूपनिमित्तकेति डिथ्यशब्दादिस्वरूपनिमित्तकेत्यर्थः । मानाभावा-दिति । ब्रह्मशाब्दस्यानादेः किञ्चित् प्रति संज्ञात्वे सांकेतिकत्वाभावात् न यदृच्छातमम् । न चेश्वरसंकेत इत्युक्तौ न दोष इति वाच्यम् ; शब्दान्तरवैलक्षण्येनैतन्मात्रे ईश्वरसंकेते मानं नास्तीति । ननु, “प्रत्य-स्तमितमेदं यत् सत्तामात्रमगोचरम् । वचसां प्रात्मसंबन्धं तज्ज्ञानं ब्रह्मसंज्ञितम्” इति कचिच्च ब्रह्मसंज्ञे त्युक्त्या तदेव मानमिति चेत्—अत्रोक्तं विचारविषयादन्यदिति त्वदभिमतम् अत इह तत्पदोऽसंगतः । निर्वचनशास्त्रादपि स्वरूपनिमित्तकत्वं यदृच्छाशब्दत्वं निर्निमित्तकत्वञ्चायुक्तमित्याह निरुकीति । अमायीति । न चास्मद्भाष्योक्तं न तदिष्टमिति वाच्यम् ; तदभिमतयुक्तिपरिशीलने तत्स्वीकारस्या-चर्जनीयत्वात् । तदेवाह अनुवृत्तेति । प्रकृति-शरीरादिषु बहुषु प्रयोगे कुत्र मुख्यवृत्तिः ; अनुगत-प्रतिप्ररुक्तं पुर्वचमिति । उपचारद्वारत्वादिति । सर्वातिशायि-लोकोत्तरबृहत्त्वस्य विचारविषया-दन्यत्रायोगात् न्यूनबृहत्त्वस्य चेकरूपत्वाभावादननुगतत्वात् तदाश्रये सर्वत्राप्रयोगाच्च लाक्षणिक-तैवेति भावः । द्वे ब्रह्मणी । वेदादिशब्दरूपं तदर्थरूपञ्च ब्रह्म । वीणि तेजांसि । गामग्निं प्राहणञ्चै-वेति पूर्ववादः ।

न द्वितीय ; शुद्धोपहितविकल्पासहत्वात् न हि निर्विशेषतयाऽभिमते शुद्धे, 'बृहति बृहयति' इति श्रुत्युक्तनिमित्तमस्ति ॥ अधिष्ठानत्वेन सर्वविवर्तमूलनया च तत् स्यादिति चेन्न, तन्न तदु-
भयानभ्युपगमात् । अन्यथा मुक्तावपि तद्योगात् मुक्तेरेव मुक्ते ॥ उपलक्षणार्थं निर्वचनमिति चेन्न ;
विशेषणार्थत्वे वाधाभावात् । 'तस्मादुच्यते परं ब्रह्म' इति प्रवृत्तिनिमित्ततयैव बृहत्त्वादिश्रुतेः । 'बृहत्त्वात्
बृहणत्वाच्च ऋद्धेत्वमिधीयते' इति स्मृतेश्च । 'गोत्वाभिसम्बन्धाद्गौ' इतिवत् ॥ अस्तु व्यावहारिकं
तद्वैशिष्ट्यम् ॥ कथं तर्हि शुद्धे वृत्ति ॥ तदपि तद्द्वारा गम्यत इति चेत् ; तर्हि तन्न मुरुष्यम् ।

उपहितं मुरुष्यमिति पक्षस्तु श्रुतिसिद्धस्वाभाविकसर्वव्याघ्रुपहितत्वविवक्षायां स्वमतविरोधादपास्तः।
स्वाभिव्यक्त्यानादिदोषोपहितत्वं त्वनाक्षमलैङ्गमश्रौतमस्मार्तमसौल चेति स्थापयिष्यते (१९ वादे) । तन्न च
शुद्धे परे ब्रह्मणि निर्दोषमव्यगुणविशिष्टविषयभगवच्छब्दमुरुष्यवृत्तिनिरुक्तिविरोध ; 'परं ब्रह्म परं धाम
पवित्र परमं भवान्' इति स्तुत्यनुपपत्ति ; 'पवित्तं परमम्' इत्यादिसमभिव्याहारवैधट्य च । निर्विशेष-
लक्षणाया तु स्तुतिर्न कश्चिदपि सम्भवति, गुण्यवच्छिन्नगुणाभिधानरूपत्वात् तस्या इति । पूर्वोपरादि-
विसवादाच्च न कुत्रापि निर्गुणसिद्धिः ।

अपिच अविद्यानिवृत्त्यर्थमिह ज्ञातव्यमुपहितं निरुपाधिकं वा, आद्ये तत्त्वावेदकतटस्थस्वरूप-
लक्षणादिभिरपि तद्ग्रहात् अविशिष्टब्रह्मणि वृत्त्यसिद्ध्याऽस्मादिष्टसिद्धिः स्यात् । स्याद्यातत्त्वज्ञानादेव
मोक्षसिद्धिः, तस्य मिथ्यात्वेनैव युष्माभिरङ्गीकारात् ॥ द्वितीये तु अतद्व्युत्पत्तेन तदुत्पत्त्योग एव ॥
तल्लक्षितं तज्जिज्ञास्यते लक्ष्यते शोध्यते चेति चेत्, तत्र एव निर्विशेषलक्षकब्रह्मशब्दात् ज्ञातत्त्वलक्षितत्व-
शोधितत्वसिद्ध्या जिज्ञासाघनपेक्षा स्यात् । न च जिज्ञासादौ विधिः ; अष्टमार्थत्वाभावात् ; येन
पिष्टपेषण सहेम(महि ?) ।

निरुपाधिके ब्रह्मशब्दवृत्तिमविदुष प्रतिषेधनेन सर्वं सार्थमिति चेत्, किं मुरुष्याम्, अनुष्या वा !
पूर्वत प्रस्तुत-याघात, सर्वस्योपहितमुरुष्यवृत्तिविषयबोधनोपक्षीणत्वात् । अनुपहिते हि लक्षणाभेव वदसि,

द्वितीयः = विचारविषये इति पक्षः । अधिष्ठानत्वेन = सर्वभ्रमविशेष्यत्वेन । इदमेव
बृहत्त्वमित्याशयः । विवर्तमूलत्वेन = कार्यसामान्यकारणत्वेन । कार्याणां स्थूलत्वात् स्थीर्यापाद-
कत्वमेव बृहणत्वमिति । अनभ्युपगमादिति । अन्यथा निर्विशेषत्वभंगादिति भावः । वाधाभावाविति।
निर्विशेषे शब्दमुरुष्यत्वमित्यत्र मानाभावात् विशिष्टमुरुष्यत्वं प्रतीते न वाध्यमित्यर्थः ।

शुद्धोपहितधिकरूपे द्वितीयपक्षं दूषयति उपहितेति । अखिलहेयप्रत्यनीकत्वकल्याणगुणा-
करत्वोपहिते मुरयत्वस्य स्पष्टत्वात् तदनिरास्यत्वममतविरोधरूपदोष उक्तः । निरुकीर्तिः । 'शुद्धे महा-
विभूत्याद्ये परे ब्रह्मणि शक्यते । मैत्रेय भगवच्छब्दः सर्वकारणकारणे ॥' इति निरुक्तीत्यर्थः । उपहिते
मुरयवृत्तिरिति पक्षे निर्विशेषविचारासिद्धि वक्तुं विवक्षयति अपिचेति । तटस्थलक्षणं जगत्कारण-
त्वम् स्वरूपलक्षणं सत्यत्वादि । द्वितीये = अनुपहितस्य जिज्ञास्यत्वपक्षे । तल्लक्षितं = ब्रह्मशब्देन
लक्षणया बोधितम् । जिज्ञास्यते प्रथमसूत्रेण । द्वितीयेन लक्ष्यते = लक्षणप्रत्येनोच्यते । शोध्यते =
उपरि विचार्यते । तत्र एव = प्रथमसूत्रे एव ब्रह्मपदस्यलक्षणया शुद्धपरत्वेनाप्युक्तादेव ।

निर्विशेषमित्यस्यैव निर्मूलत्वात्, प्रस्युत 'तमेवं विद्वान्' इत्यादिभिर्विभृतिगुणविग्रहव्यापारविशिष्टमहापुरुष-
वेदनस्यैवास्मत्त्वपाप्स्युपायत्वश्रवणात्; अथावाच ।

अतो यथाश्रुत एव ब्रह्मशब्दार्थः । निर्वक्ति च यास्कः, 'ब्रह्म परिवृष्टं सर्वत' इति । इदं
सर्वमभिप्रेत्याभाष्यत, ब्रह्मशब्देन च स्वभावतो निरस्तनिखिलदोषोऽनवधिकातिशयासख्येप-
कल्याणगुणगणः पुरुषोत्तमोऽभिधीयते इति । अभिधीयते—मुख्यया वृत्त्या बोध्यते ।
अनेवंनामकम् अनेवंविधं च किमपि ब्रह्मेति वदता सर्वेषामप्यत्र निरासो भाव्य । विशेषणद्वयेन च
ब्रह्मपुरुषोत्तमशब्दयोः निरुक्तिरपि व्यज्यते ॥

॥ इति शतदूषण्यां ब्रह्मशब्दवृत्त्यनुपपत्तिवादः प्रथमः ॥ १ ॥

— ० — ० —

॥ अथ जिज्ञामानुपपत्तिवादो द्वितीयः ॥ २ ॥

अथ स्वात्मैकभास(स्य?)स्य निर्विशेषस्य दुष्यतः । विशुद्धस्वापि जिज्ञासा परेषा प्रतिपिष्यते ॥

यदाहुः—ब्रह्मशब्दनिर्दिष्टं विचार्यम्, अनुदितानस्तमितस्वरूपैकपकाशम् अशेषविशेषशून्यम्
अनाद्यविद्यान्धकारितं नित्यशुद्धं चेति । तत्र विचित्रो व्यापातः ।

यद्धि न वितिकर्म, कथं तत्र जिज्ञासा ? (1) सामान्यतो विदिते विशेषतश्च वेदितव्ये
तत्प्रवृत्तेः । अभ्यथा हेतुप्रयोजनविरहे तदयोगात् । न च ब्रह्मणि तथाविधवेदनद्वयविषयत्वं परैरिष्यते ।
(2) जिज्ञासापूर्वकं परीक्षणमत्र पक्रम्यते । तच्च तत्र प्रमाणोपक्षेपेण । प्रमाणं च निर्विषयं न निरूप्यम् ।
सविषयत्वे तु तद्विषयत्वात् दृश्यत्वमिथ्यात्वादिसोक्तानिष्टापतिः ॥ स्वरूपप्रकाश एव हेतु फलं च
जिज्ञासाया इति चेन्न; तस्यास्तदुभयसामानाधिकरण्यानियमदृष्टेः । स्वरूपप्रकाशस्य च तदेकाधारता-
भावात् । अनादेः प्रकाशस्य च निरपेक्षहेतुत्वे, जिज्ञासानादित्वपसक्तेः । सापेक्षत्वे. यथादर्शनं

परिवृष्टं सर्वत इति । "प्रभौ परिवृष्टः" इति निपातनात् प्रभु-वमर्थः, तच्च प्रकषेण भवतम् ।
प्रकर्षश्च सर्वापेक्षया गुणैः स्वरूपेण च ॥ (1)

* * * * *

ब्रह्मशब्देन चेत्यादिभाष्यपरन्तर्यवैशद्यायाद्वैत्यमिमत्तस्य ब्रह्मशब्दार्थत्वासंभव उपपादितः । 'स
एव जिज्ञासः' इति भाष्यवैशद्यायाद्वैते ब्रह्मणः जिज्ञास्यत्वासंभवमुपपादयति अथेत्यादिना ।
स्वात्मैकभासस्य = स्वमात्रभासस्य स्वयंप्रकाशस्य । दुष्यतः = अविद्योपहितस्य । अपिशब्दः समुच्चये ।
स्वमात्रभासस्य निर्विशेषं ब्रह्मेत्यभ्युपगम्य तस्य अविद्योपहितरूपस्य जिज्ञासा, शुद्धरूपस्य चेत्युक्तं परैः ।
तत् प्रतिपिष्यते । स्वयंप्रकाशे निर्विशेषे अज्ञातांशाभावेन जिज्ञासाया असंभवात् । स्वमात्रभास-
मिति ज्ञानान्तराधिपयत्वकथनाच्च । अविद्योपहितविषयऋज्ञानस्य मोक्षाहेतुत्वाच्चेत्यर्थः । ब्रह्मशब्द-
निर्दिष्टमिति । अन्धकारितं शुद्धञ्चेति द्विविधं ब्रह्मशब्दनिर्दिष्टमित्यन्वयः ।

हेतुप्रयोजनविरहे इति । सामान्यतो वेदनं जिज्ञासाहेतुः, विशेषतो वेदनं फलम् । तयोस्संभवे ।
तदुभयेति । हेतुफलभूतवेदनद्वयेत्यर्थः ।

स्वविषयवेदनापेक्षणात् । प्रागसिद्धस्य तुच्छत्वकार्यत्वयोरन्यतरप्रसङ्गात् । प्राक्सिद्धस्य फलत्वायोगात् । फलत्वे चानादित्वभङ्गात् ॥ उपहितरूपेण वेदनद्वयविषयत्वाज्जिज्ञासा स्यादिति चेन्न, हेतोरुपहितविषयत्वाभ्युपगमेऽपि फलस्य तथात्वे भ्रान्तित्वापातात् । भ्रान्तिश्चासपाद्यत्वाच्च तदर्थं प्रेक्षावता प्रारम्भ ॥ भ्रान्तिमेव प्रमिति मन्यमानै सा सपाद्येति चेन्न, परीक्षकेभ्योऽपि प्राथमिकभ्रान्तिप्रमात्व यवसायिनामेव प्रागल्भ्यप्रसङ्गात् । स्वरूपव्यतिरिक्त कृत्स्नं मिथ्येति भयोजकशिक्षणविरोधाच्च ॥ नित्यभूतेऽपि समाधिवत् स्वमात्रसाक्षित्व वैशद्यमात्र वा साध्यमिति चेन्न, तयोरपि तत्स्वरूपत्वे सिद्धत्वात् । धर्मत्वे सत्यत्व मिथ्यात्वविकल्पक्षोभात् । अतिरिक्ताकारप्रकाश एव चेत् वैशद्यम्, तस्मिन्नग्याकारे स एव विकल्प । नित्यस्वसाक्षिणि निरशे निर्विशेषे च क इदानीं प्रकाश्य आकारः ।

कथं च जिज्ञासा ? इदं किमिति वा कथमिति वा सा स्यात् । सर्वत्र यथायथ विदिताविदिता कारभेदो दुस्त्यज, कृत्स्नावगत्यनवगत्योर्नैर्फल्यनिर्हेतुकत्वाभ्या तदयोगात् ॥ किं कथमित्यत्र का गतिरिति चेत्, न, तत्रापि सामान्यतः प्रतीतसमुदायाः उर्गतविशेषनिर्धारणार्थत्वात् किमादे । एतेषु किं कथमित्येव हि तत्राकाङ्क्षा ॥ य पुनर्ज्ञाताज्ञाताश्विकल्पेन जिज्ञासास्वरूपमेव खण्डयेत्—स ब्रह्मजिज्ञासामपि जिघासतीति क मूत्रोपयोगः । इहा च सा यथालोकमिहापि, अन्यथाऽनारम्भेण शास्त्रोच्छेदे ॥ अस्तिवहापि सामान्यतः स्वरूपज्ञप्ति, अध्यासविरोधिरूपेण विशेषतश्च जिज्ञासा ॥ मैवम्, निर्विशेषे सामान्यासिद्धे । निस्सामान्ये च विशेषायोगात् ॥ कहरनया तदुपपत्तिरिति चेन्न, सामान्यरूपस्य कल्पितत्वे स्वरूपोच्छेदे विशेषासम्भवाच्च । न ह्यकिंचिद्भूतो विशेषतः (दभूते विशेषः ?) कश्चित् स्यात्, न खलु स्वरश्चैव कुण्डवादि । न च, 'अस्ति ब्रमेति चेत् वेद सन्तमेन तनो विदुः' इति श्रावयन्ती भ्रान्ति ब्रह्मणस्सामान्यधीवाद्य सहैता अत एव कल्पितास्तित्वरूपसामान्याकारभ्रमात् विशेषबुभुसेति पत्युक्तम्,

प्राथमिकेति । जगन्मिथ्यात्वज्ञानकृत ब्रह्मनिर्विशेषत्वनिर्धारका परीक्षका, तेषां प्राक् स्थिता भ्रान्ति प्राथमिकभ्रान्ति जगत् सत्यमित्याकारिका । तस्या प्रमात्वव्यवसायिन सर्वे परीक्षकव्यतिरिक्ता । तेषामेव प्रागल्भ्यम् । परीक्षका उपहितविषयक ज्ञान भ्रान्तिरूप प्रमेति मन्यन्ते चेत्—मोक्षफलाप्राप्त्या ससुरेयुरेऽ । द्वेष एवाधिक इति । नित्यभूतेऽपीति । प्राक्सिद्धेऽपि स्वरूपप्रकाशे इत्यर्थः । स एव विकल्प । स प्रकाशोऽपि स्वरूप या अन्यो वेति विकल्प । कृत्स्नेति । कृत्स्नस्य शनोरावगतत्वे जिज्ञासाया फलमपि नास्ति हेतुरपि नास्ति । सर्वस्यानवगतत्वे सामान्यज्ञानरूपहेतुर्नास्ति ॥ सामान्यज्ञानाभावेऽपि जिज्ञासा भवतीति शक्ये किमिति । तदस्तीत्याह तत्रापीति । खण्डयेदिति । ज्ञानेच्छारूपजिज्ञासा ज्ञानविषयिणी । ज्ञानं च एतद्विषयकज्ञानमिति विषयेण सहैव विषयीभवति । एवञ्च विषयज्ञाने पूर्वं ज्ञाने कथं तद्विषये इच्छा । विषयज्ञानाभावे च कथमिच्छायास्तद्विषयम् । अतः कुत्रापि जिज्ञासा न सृज्यादेति खण्डितम् । अत्र समाद्यते स इति । त्वयैव विषयमात्र जिज्ञासाखण्डन मयेदानीं क्रियमाणस्य त्वदीयजिज्ञासाखण्डनस्य प्रयुत्तरत्वेन क्रियमाणं त्वदीयमतब्रह्मजिज्ञासाखण्डकमपि भवतीति जात्युत्तरमिति भावः । त्वदीयस्य खण्डनप्रकारस्य लोकात्मतत्त्वमाह इहा चेति । भवतु तावदिदम् । सर्वत्रैव कथं जिज्ञासेति प्रश्नस्य किं समाधानमिति

अपसिद्धान्ताश्च । विशेषस्य तु कल्पितत्वे तज्जिज्ञासावैकल्यम् । न हि ब्रह्मणि असदपूर्वाकारकल्पनार्थं पूर्वकल्पितमिध्याकारप्रतीत्यर्थं वा शारीरकमित्यवेदबाधः कश्चिदपि क्षमते । कल्पिताकारमित्यथात्व बोधनार्थमिति तु स्यात् । न तर्हि ब्रह्म जिज्ञास्यम् ; अपि तु अयमाकारः सत्यो मिथ्या चेति ॥ ततः किमिति चेत्, श्रुतिमूत्रस्वरसार्थमज्ञस्तावत् । "ब्रह्मात्मैक्यं शास्त्रवेद्यम्" इति स्वमतव्याहृतिश्च ॥ कल्पितमेदमित्यथात्वधीरेव तद्वीरिति चेत्, न ; माध्यमिकमतेऽपि तद्भावेन त्वद्विधैवयलाभे तद्विवाद-विलयापातात् । यच्च मन्यसे—कल्पिताकारमित्यथात्वबुद्धघाऽपि ब्रह्मणः तच्छून्यस्वमवसेवमिति तज्जिज्ञासाद्युपपत्तिरिति—तदपि यदि सामान्यबुद्धिकोडीकृतम्, तदा न जिज्ञास्यम् ; बहिःष्ठस्य तु सत्यत्वे सद्द्वितीयता । मिथ्यात्वे प्रतियोगिसाहित्यसत्यता; साहित्यराहित्ययोस्तस्यसङ्घर्षात् । परस्परविरोधे च प्रकारान्तरस्थित्ययोगात् । यदि राहित्यमपि कल्पितम्, कथं तदा (कदा ?) कल्पिताकारराहित्यनिवृत्तिः ? यत्किञ्चिन्निवृत्तिमार्तं तु प्रागपि सुलभमिति कृतं तदर्थविचारव्यसनेन । अतः स्वीकुरु वा सतः सत्याकारद्वयवैशिष्ट्यम्, परिहर वा तज्जिज्ञासामिति ।

किञ्च यदि अशुद्धं ब्रह्म जिज्ञासोर्वेदितव्यम्, तर्हि दुस्त्वजं नैष्कल्यम् ; तथापकाशस्य संसार-गेयवत्त्वानभ्युपगमात् । अन्यथा प्रागेव मुक्तिसिद्धौ किमर्था जिज्ञासा ? कथं च अशुद्धतत्त्वोपदेशिनः शास्त्रस्य तत्त्वावेदकत्वम् ? कथं तरामतत्त्वज्ञानेन भ्रान्तिविलयः ? ॥ ननु भूग्नभ्रमेण दाम-द्वीकरभ्रम-निवृत्तिवत् स्यात् ॥ न स्यात्—तद्देव भ्रान्त्यन्तरस्थितावात्यन्तिकत्वासिद्धेः । तद्विलापकतत्त्वज्ञानादेः उक्तक्रमेणात्तासंभवात् । अद्वैतुकविनाशादेश्च निरसिष्यमाणत्वात् (५५ वादे) ।

शुद्धं तर्हि ॥ जिज्ञास्यमपि न ते (तत् ?) स्यात् ; ज्ञप्त्या तत्स्वरूपस्पर्शनभ्युपगमात् ॥ शास्त्राचन्द्र-न्यायेन स्वरूपस्पर्श इवेति मतमिति चेत्, कथं तदधीनबोधविषयतामन्तरेण दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोस्तदुप-लक्ष्यत्वम् ? तद्विषयत्वे च कथं तत्प्रयुक्तदोषातिक्रमः ॥ सोऽपि बोधः स्ववेद्यताया भ्रान्तिः, असत्यश्चेत्यदोष इति चेत्, विलीनं तत्त्वावेदकवाच्यैः । वेद्यमित्यथात्वमन्तरेण भ्रान्तितावयोगात् । उपलक्षणपूर्वा-वलम्बननैष्कल्याच्च ।

शुद्धिश्चास्य नित्या, अनित्या वा ? आद्ये, किमर्था जिज्ञासा ; अन्ततस्तस्मात्तादर्थ्यात् ॥ शुद्धता-भ्यवसायार्थं सा स्यात् ; न तु शुद्ध्यर्थमिति चेत्—न ; तदध्यवसायेनापि तत्सिद्धयर्थेन भवितव्यम्,

चेत्—अत्र वक्तव्यं परिमलखण्डनायसरे परमार्थभूषणे विशदं द्रष्टव्यम् ।

विशेषतः = विशेषधर्मवत्त्वरूपेणेति स्यात् । 'किञ्चिद्भूते विशेषः' इत्यस्मद्गुणमिमतः पाठः । तद्धीः = ब्रह्मात्मैक्यधीः । तद्भावेनेति ब्रह्मात्ममेदो मिथ्येति धीर्माध्यमिकस्यापि । तत्र धर्मिण्यथाभावात् भेदभावस्तद्विद्विः । धर्मिनैक्योभयसंज्ञात् भेदमित्यात्वं तद्विद्विषम् । ऐक्यरूपधर्मि-पलाये चोभयोरविशेषः । भेदसत्यत्वं चेति । तदपि = शून्यत्वमपि । परस्परेति । "परस्परविरोधे हि न प्रकारान्तरस्थितिः" इति न्यायकुसुमाञ्जलिः । शुद्धं तर्हीति प्रश्नः ; जिज्ञास्यमपीत्यादिः समाधिः । शुद्धं तर्हि जिज्ञासोर्वेदितव्यमस्तु इति सानुपगवाक्येन अशुद्धप्रसंत्त्यागेन शंका । तत्स्वरूपेति । शुद्धस्वरूपेत्यर्थः । ज्ञानविषयत्वाप्रसक्तौ जिज्ञास्यत्वं कथमिति भावः ।

अन्यथा नैष्कल्यात् । आरोपिताशुद्धिनिरसनात् साफल्यमिति चेत् ; आरोपसंभवे नित्यशुद्धययोगात् ॥ उपरक्तेऽपि स्फटिके शुभ्रत्ववत् तत्सम्भव इति चेत् ; भावानभिज्ञानात् । न हि वयमारोप्यद्रोपत्वेनाशुद्धिप्रसङ्गयामः, ब्रह्मण्येव कुट्टटिकल्पितविविषद्रोपट्टेरभ्युपगमात् ; किंतु अमाद्याघातरथा । न तथा स्फटिकः स्वयं स्वात्मनि रागमध्यस्यति । न च तत्कर्तृकोऽन्यकर्तृको वा रक्तताध्यासस्तच्छ्रुतिमारुप्यशुद्धिविरोधी । इह तु स्वद्रोपेण ब्रह्मणि स्वयमेव वंभ्रम्यमाणे कथं आगत्यादिव्यत्यनीकतामयी शुद्धिः ? ॥ नित्या भ्रान्तिरपि स्फटिकरागादिवत् तत्त्वतो नास्तीति निस्तार इति चेत्, स्थितं तर्हि विचारनैष्कल्यम् ॥ असत्येव भ्रान्तिः सतीव भानीति तन्निवर्तनं फलमिति चेत् न; तत्सत्त्वभ्रमसत्यत्वमिध्यात्वविकल्पे सद्वितीयत्वानवस्थयोरन्यतरापातात् ॥ स्वरूपेण ब्रह्म न भ्राम्यति, किंतु जीवेश्वररूपभ्राम्यमिति चेत्, हन्त ! एकां व्याहृतिं परिहर्तुमनेकामुपादास्ते, कथमभ्रान्तस्य तस्य तद्भावः ? कथं सर्वज्ञोऽपि भ्राम्यतीति विवक्षाऽप्युत्तिष्ठेत् ? कथं चैक आत्मा युगपत् सर्वज्ञमज चाऽऽत्मानमनुसंद्धीत ? प्रपञ्चयिष्यते (३६वादे) चैत्त् ।

उत्तरत्त तु नित्यशुद्धत्वश्रुत्यादिविरोधः। किंचोभयावधिमत्तया तदनित्यत्वम्, उत्तरैकावधिमत्तया वा, पूर्वैकावधिमत्तया वा ? नाद्यः, त्रिवर्गावर्गयोरैकराश्यमसङ्गात् ; वैराग्योपदेशादिवैयर्थ्यात् ; 'अपुनरावृत्तिश्रुत्यादिविरोधाच्च ॥ अत एव न द्वितीय.—बन्धमोक्षयोर्व्युत्क्रमताप्रसङ्गात्, शुद्धेरसाध्यत्वेन विचारादिनैष्कल्याच्च ॥ तृतीयस्तु न शुद्धेर्नित्यस्वरूपैक्ये स्यात् ; निरवधित्वसावधित्वयोर्नित्यवैरात् । भ्रान्तिरेके च स एव सत्यासत्यविकल्पावतार इति ।

यद्यप्यसन्मते नित्यशुद्ध ईश्वरः, साध्यशुद्धिः क्षेत्रज्ञश्च जिज्ञास्येते ; तथाऽपि न प्रतिबन्दी, ईश्वरशुद्धेरसाध्यत्वात् ; जीवशुद्धेरसाध्याया अपि स्वरूपान्यत्वात् सत्यत्वाच्च । उदारगुणसागरः परमपुरुषः स्वाराधनात्मकशास्त्रार्थसंप्रीतस्त्रिवर्गमपवर्गं च प्रयच्छतीति हि प्राची मर्यादा । स यदि स्वयमेव भ्राम्येत्, स्वाधितत्वाणौपयिकगुणहीनो वा ; न तर्हि जिज्ञास्यः, "स्वरक्षणेऽप्यशक्तस्य" इति न्यायात् ॥ कल्पितसर्वैश्यादियोगात्, तद्भावेऽपि तीर्थादिवद्वा तस्य भजनं स्यादिति चेत्, कल्पितस्य

आरोप्यद्रोपत्वेनेति बहुव्रीहिः । दोषप्रकारकारोपविशेष्यत्वेनेत्यर्थः । कुट्टटिति । निर्गुणत्व नित्यसिद्धाकाररहितत्व-विशुद्धावताररहितत्वाघारोपाः, 'अवजानन्ति मां मूढा मानुषीं तनुमाधितम्' इत्यादीं विवक्षिताश्च ग्राह्याः । तत्कर्तृक इति । स्फटिककर्तृकत्वमध्यासस्य कथमिति चेत्—संभवत्स्थलाभिप्रायमेतत् । यथा द्येतो नरः तेनैवान्येन च रक्त इति भ्रान्त्या यदा गृह्यते, तदा तदीय-वास्तव्यत्वेतत्त्वस्य न तत्तदारोपो बाधक इति । सद्वितीयत्वानवस्थयोरिति । सत्यत्वे सद्वितीयत्वम् । भ्रान्तिर्मिध्यात्वे विचारनैष्कल्यं प्रागुक्तम् । अत्रापि नदेव वक्तव्यम् । अथापि नैष्कल्योक्तौ पुनः पूर्वपक्षी मिध्याभूताऽपि भ्रान्तिरस्तीति तन्निवर्तनरूपं फलं वदेत् । तदा अस्तीति भ्रान्तिमिदं सत्यं मिध्या वेति पुनरनुयोगः कार्यः इति नैष्कल्योक्त्यनवस्थैव भवतीति ज्ञापनायानवस्थेत्युक्तिः । सर्वज्ञोऽपि भ्राम्यतीति । इयं भ्रान्तिरिति ज्ञानाभावे कथं सर्वज्ञता । तत्सत्त्वे कथं भ्रान्तिरिति भावः । उत्तरत्त = शुद्धिरनित्येति पक्षे । उभयावधिमत्तयेति । कार्यं सर्वं प्रायः पूर्वापररूपावधि-द्वयविशिष्टम् । प्रागभावप्रध्वंसोभयवदिति यावत् । उत्तरावधिर्ध्वंसः । व्युत्क्रमतेति । अनादिर्ध्वंसः, अनन्तो मोक्ष इति स्थितिः । इदानीं मोक्षः सान्तः । तदनन्तरं संसारात् बन्धश्च सादिरिति स्यादिति ।

सावैश्यादेर्जिनादिष्वपि सिद्धेः तदुपसत्प्रसङ्गात् ॥ सर्वैस्तेषु न तत्कूलतिरिति चेन्न, अविशेषात् ॥ महाजनपरिमहाद्विशेष इति चेन्न, सर्वेषां सर्वतस्संप्लूढत्वमिच्छता कचिदपि प्रामाणिकत्वादिलक्षण-महत्त्वस्यासिद्धे ; प्राचुर्यस्य विगानात्, अपयोजकत्वाच्च । यत्तु तीर्थादिवदिनि — तत् तदा सङ्गेन, यदि तत्सेवयेव तदुपसत्त्या प्रसाधोऽप्य- । न हि क्रियातच्छत्रत्वपूर्वाण्येव फलतीति नैगम- पन्थाः ।

उक्तन्यायेन जैनगन्धिवेदान्तिमतेऽपि जिज्ञासानुपपत्तिर्द्रष्टव्या ।

तदेतदखिलमन्तर्निधाय ब्रह्मशब्दाभिधेयमुभयलिङ्गं सर्वेश्वरं प्रस्तुत्य तस्यैवाऽऽरम्भमूले विवक्षितत्वमाह—
तापत्रयातुरैर्मृतत्वाय स एव जिज्ञास इति ॥

॥ इति शतद्रूपण्यां जिज्ञासानुपपत्तिवादो द्वितीयः ॥ २ ॥

—०—०—

॥ अथ एकशास्त्रसमर्थनवादः तृतीयः ॥ ३ ॥

व्यन्यन्ताः कर्ममाणेन सौहार्दं समधिश्चिताः । मुक्तिं यद्ब्रजनादाहुस्तमन्तस्तुपासादे ॥

स्थितं तावत् अध्ययनविधिना अध्यापनविधिना वा प्रयुक्तमध्ययनं साङ्गसशिरस्कृत्स्नस्वाध्याय-विषयमिति । रागतो विधितो वा प्रयुक्तस्तदर्थविचारोऽपि कृत्स्नगोचरः, तयोस्संकोचकाभावात् ।

ननु विधिप्रयुक्तौ मा भूत् सङ्कोचः, रागप्रयुक्तौ तु स्यात्, यावद्भागं प्रवृत्त्युपपत्ते ॥ मैवम् ; विकल्पासहत्वात् । किं ब्रह्मणि विचारसङ्कोचः, किं वा कर्मणि ? नाद्यः ; पुरुषस्य चतुर्वर्षि पुरुषार्थेषु रागसम्भवात् । क्रमेण भोगसम्भवे विरोधाभावाच्च । सन्ति ह्युभयभावनास्तथाविधाः ॥ यस्य तु काचित्को रागः, तस्यैकदेशविचारे का विचिकित्सेति चेन्न ; यस्य लोकायतोपप्लुनमतेर्द्विर्गमनासनिष्ठस्य वेदोदितेषु चतुर्वर्ष्यनाश्या, यस्य चाशक्तिरापद्धा तस्य केति प्रसङ्गात् ॥ अस्त्वनर्हस्यानधिकारः, सार्हं पति प्रवृत्ता मीमासेति चेत्, तुल्यं त्रिकाण्डशामपि । तिष्ठतु पुरुषार्थरागः, कृत्स्नप्रवचनादिरागादपि

जैनगन्धीति । भेदाभेदादिभास्करादिमते जीवजलणोरभेदसङ्गात् ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वे जीवोऽपि तथेति कथं जिज्ञासा । ब्रह्मणोऽप्यज्ञत्वे कथं कारणत्वादिलक्षणमित्येवं भाव्यम् ॥ २ ॥

* * * * *

(३) 'यथ्यति च कर्मजलमीमांसयोर्द्वैकशास्त्रस्यम्' इत्यारभ्य भाष्ये उक्तं विद्वद्भिरनुसारमते व्यन्यन्ता इति । अध्ययनविधिः भाट्टेष्टः । अध्यापनविधिः प्रामाणिकस्य । रागत इति चेदान्तिनः । अर्थज्ञानं प्रति अध्ययनस्य करणत्वे विचारस्येति कर्तृयतात्वेन विधानात् विधित इति मीमांसकाः । अध्ययनस्य सर्वविषयकत्वेऽपि अर्थविचारस्य तत्तदभिमतार्थमात्रजिज्ञासामूलत्वात् तत्तदर्थ-प्रवृत्तप्रस्थानामैकशास्त्रं दुर्बचमित्यभिप्रायेण संकते नन्विनि । विधिप्रयुक्तौ = विधिना प्रयुक्तौ । विचारस्य संकोचः किं ब्रह्ममात्रे उत कर्ममात्रे इति विकल्प्य निरस्यति निमित्ति । कर्ममात्रे चेत्यादि-वाक्येन कर्ममात्रे संकोच इति पक्षनिरासः । विचिकित्सा संदेहः । तस्य वेति । नस्य रूपेणापि न प्रवृत्तिरित्यत्र कः संदेहः । तथाच यथा तदप्रवृत्तिमात्रेण शास्त्रस्य विचारशास्त्रस्य न हीयते, तथा वस्यचित् किञ्चिदंशाप्रवृत्तावपि शास्त्रस्यैक्यमपि न हीयत इति हृदयम् । तिष्ठतु = सर्वविषयो वा

कृत्स्नविचार समस्ति । तेन न ब्रह्ममात्रे विचारसङ्कोच । कर्ममात्रे च विचारं सङ्कोचयन् कवन्धमीमासकस्तु
 राहुमीमासकैरपि प्रतिवक्तव्य , 'सिद्धेऽपि व्युत्पत्तिसम्भवात् । अपाप्ते स्वतः पुमर्थे च विषये प्रवृत्त्यनङ्गत्वे
 ऽपि श्रवणादियोगात् अर्थज्ञानस्य स्वतन्त्रत्वे उपायानुष्ठानशेषत्वेऽपि तदुपयोगिसिद्धार्थत्राधायोगाच्च' इति ।
 कर्मशेषभूतस्वात्मनः शालान्तराद्विचार इति वदताऽपि शारीरक शालैकदेश इति स्वीकर्तव्यम्,
 अन्यनस्तदयोगात् । तेनैव दन्निभुक्तकपित्थ-वायेन निःसार एव वेदान्त इति नास्तिकानां वचनमवधूयते ।

अस्तु तर्हि ब्रह्मैकविषयतया विचारसङ्कोच, अतिशयितपुरुषार्थपतीतो, 'स्वित्तेऽरवि-दे' इति
 न्यायावनारादिति चेन्न, कर्मविचारस्य कैश्चिदप्यननुष्ठानपसङ्गात् । अस्त्विति चेन्न, प्रत्यक्षविरोधात् ।
 अनिशयिनपुरुषार्थपतीत्यभावात् कस्यचिदुपपत्तिरिति चेन्न, तदभाव तस्य त्रय-नभागाध्ययनाद्वा तत्सह
 कारिविरहाद्वा न वा विधे कृत्स्नविषयत्वस्यापनात् । न द्वितीय, साक्षाध्ययनादेव तत्रापि तत्सिद्धे ।
 न हि साक्षाध्ययनविधेस्तत्रैव सर्पमार, अन्यत्रापि तत्पसङ्गात् । तथात्वे वा क शास्त्रारम्भ ॥ तत्सिद्धा
 वप्यनादिदुर्वासनादाढ्यात् अपथे प्रवर्तन्ते कर्ममीमासका इति चेन्न, त्वयाऽपि विविदिषासाधनाधिकारे
 कर्मणा सत्पथत्वस्वीकारात् ॥ तथाऽपि तद्विचार शारीरकशेष इति चेत्, सिद्ध शालैवयम् । कर्म
 स्वरूपादिविचारमन्तरेण विविदिषार्थविनियोगायोगात् । वेदनार्थविचारपक्षेऽपि किं पुनः ॥ भवान्शरीर
 मुकृतविशेषमृदितकपायस्य कस्यचिदयत्नेन विविदिषोत्पत्तौ किं तदर्थकर्मविचारेणेति चेन्न, तथैव
 कस्यचिदयत्नमृदितकपायस्य जातिस्मरणादिवत् (जानिस्मरादिवत् *) सिद्धज्ञानतया शारीरकेऽप्यन
 रम्भात् ॥ तदर्थस्य तदारम्भ इति चेत्, एवमुभयार्थस्य उभयारम्भ इति तुल्यम् । न अनधिकारिण
 विधिरधिकुरुते, रागोऽपि तथा । 'न ह्यशकनीयमर्थं वेदोऽपि विदधाति' इति न्यायात् ।

यदा च यावज्जीवमनुष्ठेय ज्ञानमपवर्गोपाय इति सेत्स्यति, तदा तदुपवचार्थं तदर्थविविदिषानु
 वृत्त्यर्थं वा सत्कर्मणा नित्यानुष्ठेयत्वेन विचारोऽवश्यम्भावी । न च ज-मान्तरकर्मबलात् यावज्जीव विविदिषा
 स्यादिति निश्चेतुं शक्यम्, प्राक्तनैरघनैर्वा प्रबलैर्विरोधिकर्मभिः तत्पतिषन्धशक्त्याऽपि नित्यं सत्कर्मणां
 समाहृत्वात् । अन्यथा प्राक्तनैरेव कर्मभिर्वृष्टिस्त्वादिनि कारीयोदिक नानुष्ठीयेत ।

वाचित्तो वाऽस्तु । प्रतिवक्तव्य इत्युक्तप्रतिवचनप्रकारमाह सिद्धेऽपीति । अतः, 'याधायोगाद्येति'
 इतिशाब्दस्य प्रतिवक्तव्य इत्यत्रान्वयः । चतुस्तुत्यधिकरणरचनायाः तेषामस्याङ्गत्वपर्ययेऽपि
 अस्मादिष्टमपेक्षामिदं न तद्विनिष्टमिति एव तत्प्रतिवचनं भवेदिति । तदुपयोगिसिद्धार्थं = कर्मोपयोगी
 तच्छेषभूत आत्मा । शास्त्रैकदेश इति । वेदरूपशाब्दिकदेशविचाररूपं वात् शारीरकस्य, कर्ममति-
 पादकवेदिकदेशाणापितरूपस्य तच्छेषत्वे संभवति न वेदपहिष्टशापितस्य तत् युक्तमिति भावः । तेनैव =
 शारीरकेणैव । पूर्वं तत्रादिच्छामात्रं संकोचहेतुर्धेनोक्तम् । अथ नियामकप्रदेशोपपत्त्यं प्रकृति संकोचं
 विचारस्य शक्तेः अस्तुतर्हीति । तत्सहकारी = भाषातन्त्रीत्यादि । तत्रैव सर्वमार = कर्मविचारा-
 पेक्षितसहकार्यलम्बकत्वम् । अपथे प्रवर्तन्त इत्युक्तमयुक्तमित्याह त्वयापीति । जातिस्मरः =
 उत्तरज-मनि पूर्वपूर्वजन्मवृत्तस्मृतिविधिना । रागोऽपि तथेत्यस्य न्यायादित्येतदाकारात्पर योजना ।

न च नित्यनैमित्तिकश्रद्धा विविदिषोत्पत्त्या निवर्तते, वर्णाश्रमादिनिबन्धनत्वात्तस्य ॥ वर्णाश्रमाद्य भिमाननिवृत्त्या तन्निवृत्तिरिति चेत्, केयमभिमाननिवृत्तिः ? किं तदश्रमस्य निवृत्तिः, उत स्वसमवेतरव्य श्रमस्य निवृत्तिः, किंवा देहात्मनादात्म्यश्रमस्य निवृत्तिः, अथवा वर्णाश्रमाद्याश्रयपिण्डसम्बन्धश्रान्ति-निवृत्तिः, अथवा पिण्डस्यैव निवृत्तिः ? नाद्य, असिद्धे । न द्वितीय, कर्ममीमांसकानामपि पारलौकिक-कात्मविद्या वर्णादेस्वसमवेतत्वश्रमाभावेन कर्मणामधिकार्यभावपसङ्गात् । न हि देहात्मश्रमवन्त प्रति धर्मोपदेश । न तृतीय, श्रमनिवृत्तिर्हि देहातिरिक्तात्मविश्रममौपयिकतया पारलौकिककर्मानुष्ठान योग्यतामेवावहेदिति कथं तथा सा निवर्तते ? न चतुर्थ, तत्सम्बन्धस्य सत्यत्वेन श्रमत्वासिद्धे । न पञ्चम, ब्रह्मविचारस्याप्यनारम्भपसङ्गात्, प्रत्यक्षादिविरोधाच्च ॥ वास्तवनिवृत्तिमात्रविवशायामविरोध इति चेन्न, तस्य कर्माधिकारदशायामपि भवता स्वीकारात् । किंच यावना कर्माधिकारो निवर्तत इति मनुष्ये, तावना वेदान्तश्रवणाद्यधिकारोऽपि निवर्तत इति ब्रह्ममीमांसैव न स्यात् । न चायमिष्टपसङ्ग, तत्त्वज्ञानोदयात्पूर्वं तदनुभ्युपगमात् ।

ननु कर्ममीमांसाया वेदान्तविचारानुपयुक्तत्वात् न तथा सहास्यैकशास्त्रधर्मिति चेन्न, अनुपयोगा सिद्धे ॥ कोऽसावुपयोग इति चेत्, न्यायोपजीवन तावत् । तथाहि—ब्राह्मन्तरनिमित्तापामाण्य निराकरणेन 'प्रमाणलक्षण तावत् कृत्स्नोपयुक्तम् । मेदलक्षणोपजीवी च गुणोपसंहारपाद । तार्तौयाथ श्रुतिलिङ्गादयस्सर्वत्रिका । प्रगुक्तिश्च वर्णाश्रमादिधर्माणा विद्यापयुक्तत्वाश्रमपयुक्तत्वादिधर्मो निविशते । गतिचिन्ताया च पाञ्चमिकः क्रम । कर्ता विद्याधिकारिचिन्तने विशेष्यते । अतिदेशादयश्च, 'तदेव रूप यद्गुण्य रूपम्' इत्यादिषु । अः कर्ममीमांसानिरूपितस्वरूपैस्तत्त्व-न्यायैरेव हि वेदान्तार्थो विचार्यते । अपूर्वास्त्वंत कतिपये न्याया ॥ विद्याङ्गमूतयज्ञादिस्वरूपशिक्षण च, अन्यथा, 'यज्ञेन' इत्यादिवाक्यार्थानवबोधपसङ्गात् । न ह्यविदितपदार्थविशेषो वाक्यार्थावसायी स्यात् ॥ यज्ञादिकल्पन च तत्तत्त क्रियते, तदपि यज्ञादिस्वरूपनिरूपणसापेक्षम् ।

यथातिशयिनपुरुषार्थप्रतीत्या तदर्थो वेदान्तभाग एव प्रवर्ततामिति, तत्रेय प्रतीति किमापाल-सम्भवा, उत निर्णयात्मिका ? न प्रथम, 'अपाम सोमममृता अमृम', 'अक्षय्य ह वै चतुर्मास्यजिन सुकृत भवति' इति कर्मभागेऽप्यक्षयकलापातोपलम्भात्, ब्रह्मभागेऽपि, 'न प्रेत्य सज्ञाऽस्ति इत्यादिभिर-पुरुषार्थापातोपलम्भात् । ननु पूर्वापरवाक्यानुगुण्यात् तेषां स्तुतिमात्रपरत्वम्, अस्य तु वाक्यस्य तस्मादेव

काश्यकर्मणा कामता विना विविदिषार्थमनुष्ठेयत्वात् कर्मात्याग उक्त । अथ विविदिषार्थ-त्वाभावेऽप्यवर्जनीय कर्माऽऽह न चेति । ननु ब्रह्म प्रति कर्मण शोचतेऽपि कर्मविचारस्य प्राग्भागे न तिष्ठति पश्चादपि विचारस्त्वभावात् । यदि ब्रह्मविचारोऽय कर्मविचार विना दुष्कर स्यात्, तदैव तस्य प्राग्भाव स्यात् । ननु नेति शक्ते नन्विति । पूर्वोत्तरमीमांसयो क्रमे पञ्चमाध्यायोक्तानि क्रमनियामकप्रमाणानि पठपि सन्तीति अधिकरणसारावली चिन्तामण्यादितो द्रष्टव्यम् । अतिशयितपुरुषार्थप्रतीयेति प्रागुक्तमप्ययुक्तमिति भाष्योक्तरीत्या वनुमाह यथेति ।

परमपुरुषार्थ एव तात्पर्यमिति वैश्वयमस्तीति चेत् ; किं तेन, अपमितत्वेन विचारनियमं प्रति अनुपकार-
करत्वात् । न द्वितीयः, मीमांसया चिना तदसिद्धे ॥ तत्त्वविदुषदेशात् तरितद्धिः संभवतीति चेत्, तर्हि
ब्रह्ममीमांसाया अप्यनारम्भः स्यात् ; तदुपदेशत एव ब्रह्मस्वरूपसिद्धेः ; तत एव अमनित्वेऽप्येव ।

अत एकस्यैव पुरुषस्य वेदोदितसर्वपुरुषार्थयोग्यतामाश्रित्य एकव्याख्येयव्याख्यानात्मना विंशति-
लक्षणमेकं शालमिति ॥

एतेनार्थप्रयोजनाधिकारिभेदाच्छालभेद इति निरस्तम्, सामान्यतो वेदार्थवदर्थित्वरूपेण तेषां
भेदासिद्धेः, अवान्तरार्थभेदादेः शालैवयेऽप्यविरोधात् । अन्यथा षट्काव्यायादिभेदेऽपि भिन्नशास्त्रत्व-
प्रसङ्गात् । न चैवं वेदार्थानुबन्धित्वावशेषात् विद्यास्थानभेदविलयप्रसङ्ग इति वाच्यम्, उपकारभेदेन
तद्भेदव्यवस्थापनात् । अत एव हीतिहासपुराणयोर्दूरविप्रकर्षादेकविद्यास्थानत्वनियमः । न च धर्मशाल-
स्येवात महर्षिभिः पृथक्परिसङ्ख्यानम् ।

तथाऽपि भिन्नकर्तृकथोः कथमेकप्रबन्धत्वमिति चेन्न ; एकेनापि कर्त्ताऽनेककार्यारम्भदर्शनात्,
अनेकैरप्येकरथगोपुरनाकारादिनिर्माणदर्शनाच्च ॥ नियन्वनेऽप्यं विशेष इति चेन्न ; तत्राप्येकेन विदुषा
अनेकप्रबन्धकरणदर्शनात्, पाणिनीयवृत्ति-कादम्बरीप्रभृतिषु चानेककर्तृकत्वेऽप्येकप्रबन्धत्वसंप्रतिपत्तेः ।
तत्र कर्तृभेदे किं प्रमाणमिति चेत्, कर्मब्रह्ममीमांसयोरपि वा किम् ? उपदेशपारम्पर्यमिति चेत्, तुल्यम् ॥

अस्तु तदर्थविरोधाद्भेद इति चेत् ; कोऽसौ विरोधः ? द्वैताद्वैतगोचरत्वमिति चेन्न, तयोरैक-
निष्ठत्वासिद्धेः । न हि कर्मकाण्डनिरूपितफलकरणोत्कर्तव्यतादीनामैक्यं ब्रह्माद्यादिविषयेषु वेदान्ते-
ऽन्वभिधीयते । तत्सत्यत्वनिश्चयत्वप्रतिपादनात् विरोध इति चेन्न, वेदान्तभागस्य प्राश्नमिथ्यात्वनात्पर्या-
भ्युपगमे कर्मभागस्य तत्सत्यत्वप्रतिपादननात्पर्यासिद्धेः । सत्यत्वाभावेऽपि हि त्वदुक्त-यावहारिकमर्थादया
फलकरणभावादिकं निरूपयितुं शक्यते । अन्यथा वेदान्तविचारस्यापि प्रमाणतर्कादिभेदात्प्राश्नत्वेन
स्व-याघातप्रसङ्गः । सगुणब्रह्मोपासनतत्फलानिश्चिन्तनमपि शालान्तरसाध्यं स्यात् । यदा त्वसदुक्तव्यायेन
सकलकर्मसमाराध्यमनन्तगुणविभक्तिकं ब्रह्म वेदान्तवेद्यम्, तदा तु न विरोधगन्धोऽपि ॥

निरीश्वरत्वसेधरत्वाभ्यां विरोध इति चेन्न ; जैमिनिमूलेऽश्वरपतिक्षेपादर्शनात् । अर्वाचीन
व्याख्यातृञ्जितानां तु अनादरणीयत्वात् । अत एव सेधरमीमांसापक्षोऽपि नातीव विच्छिन्नः ;
परैरनूयते च । देवताकाण्डं च कर्मकाण्डशेषतया भाष्यकारैः परिगृहीतम् । 'तदुक्तं सकर्वे' इति तत्तत्

एवं विचारसंकोचाद्देवताख्यप्रण्डनं निरस्तम् । अथ अर्थभेदात् फलभेदात् अधिकारि-
भेदात् कर्तृभेदात् प्रमेयविरोधात् तत्तत्कर्मनिप्रायविरोधाच्च नैकशास्त्रत्वमिति शंकाः परिहरति
एतेनेत्यादिना । वृत्तीति । काशिकावृत्तिभागयोः वामनजयादित्यां, कादम्बरीभागयोर्वर्णभूषणां ।
संकर्यस्य देवताकाण्डमिति प्रसिद्धिसत्त्वात् जैमिनीयत्वेन च तस्य प्राचीनोक्तत्वात् न देवता-
पलापो जैमिनिवृत्तः । अत एव देवतासापेक्षीमस्य प्रहणोऽपीत्याह देवतेति । संकर्यविषयो विचारः
साराधलिपरमार्थभूषणादी द्रष्टव्यः । कर्मकाण्डशेषतयेति । अत एव अथेत्यस्य कर्मविचारानन्तरमि-
त्यर्थो भाषितः, न तु देवताविचारानन्तरमिति । अर्वाचीनोदाहृतदेवताकाण्डसूत्राणां जैमिनीयत्वे

देशोऽभ्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत् प्रमाण वादरायणस्यानपेक्षत्वात्' इति स्पोकार्थमप्रतिपत्तये स्वाचार्यं वादरायणमेव पुरस्करोति । जैमिनेर्वादरायणशिष्यत्व च महाभारतादिषु प्रसिद्धम्—'सुमन्तु जैमिनि वैश्व वैशम्पायनमेव च' इत्यादिना(दौर्) ॥ नन्वत व्यासशिष्यो जैमिनिरित्युक्तम् ॥ सत्यम्, व्यास एवात्र वादरायण—'द्वीपे बदरिकाशिखे वादरायणमच्युतम् । पराशरात् सत्यवती पुत्र लेभे परन्तपम्' इति हि स्मर्यते । व्यासव्यतिरिक्तेऽपि वादरायणसज्ञा प्रयुक्तेति चेत्, तथाऽपि, 'तपोविशिष्टादपि वै बसिष्ठान्मुनिसत्तमात् । मन्ये ज्येष्ठतम त्वाऽद्य रहस्यज्ञानवेदाने(नान्) ॥' इति रहस्यतमार्थज्ञापकत्वेन प्रसिद्धिप्रकर्षादेः सप्रदायादज्ञ(घातः) व्यास एव स्वीक्रियते । अत एव हि युष्मद्भूमिकामाश्रिता वाचस्पतिप्रभृतयोऽपि व्यासमेव ब्रह्मसूत्रकृत्तमाचख्युः । येषु च सूत्रेषु पूर्वपक्षतया जैमिनिमतमुक्त शारीरके, तेष्वपि देवतासद्भावं परब्रह्मसद्भावं मुक्तस्य परब्रह्मसांग्यापत्तिर्विभ्रमादिसद्भावश्च प्रतीयते, तदपि च तत्प्रणीतकर्मकाण्डदेवताधिकरणादेरन्यपरत्व स्थिरीकरोति । न ह्यर्वाचीनवत् जैमिनिहृदयानभिज्ञस्तादाचार्यो वादरायण । अत परस्परसम्भत्या कार्यान्तरेष्विवात्तापि यथाशकरणमपि युक्तम् ।

तदेतदखिलमभिप्रेत्योक्त भगवता बोधायनेन—'सहितमेतच्छारीरक जैमिनीयेन षोडश लक्षणेनेति शास्त्रैकत्वसिद्धि' इति । तदेतदुपादाय व्यस्तृणीत च भाष्यकारः ।

नन्वेतावताऽपि कर्मब्रह्ममीमांसोरैकशास्त्रे पञ्चैतरे वा किं प्रमाणमुपयन्तमिति चेत्, किं वा कर्मकाण्डद्वादशाध्याय्यादौ शारीरकचतुरध्याय्या च प्रत्येकमैकशास्त्रे त्वया निर्णीतम्' इति विशेषेणियामकसगतिविशेषविशिष्टाविरुद्धावांतरार्थशास्त्रांतरव्यावृत्तासाधारणोपकारार्हसंपकारैकप्रधानार्थत्वमिति चेत्—इदं तु किंप्रमाणमिति निपुणो मूत्वा त्वमेव निरूपय, त्यज वा सर्वतैवम् । तस्मात्, 'अथातो धर्मजिज्ञासा' इत्यारभ्य 'अनावृत्तिश्चद्वादनावृत्तिश्चद्वात्' इत्येवमन्तं कर्मदेवतापरदेवतागोचरतया विभक्तकाण्डत्रयं विशत्लक्षणमेकं शास्त्रमिति । तदिदं—'मीमांसाशास्त्रम्' इत्यादिना भाष्येण दर्शितमिति ॥

॥ इति शतद्रूपण्यम् ऐकशास्त्रसमर्पणमादस्तनीय ॥ ३ ॥

॥ अथ अविधेयज्ञानभङ्गवाद्दशतुर्थः ॥ ४ ॥

विधिप्रस्तैर्यत्तत् कथितमविधेयश्रुतिपर्यैर्विधत्ते दुःस्वाधेर्विलयमविधेया मतिरिति । तद्द्रूपोपाय भगवद्रूपसत्तिं प्रथयते नमस्वामस्वामो यतिपरिवृढाय प्रतिफलम् ॥

येदनादिति । येदं प्रापणम् । अत्र आह रहस्यार्थसाध्यत्वेनेति ॥ ३ ॥

(४) विधिप्रस्तैरिति । विहितोपायानुष्ठानसाध्यत्वे सत्सारनिवृत्ते, सत्सारस्य सत्यस्य म्यादिति भीतेरित्यर्थः । अविधेयश्रुतिपर्यैरिति । वास्तव श्रुतिमार्गं एषा विधेय घट्ट सुप्रहो न भवति । भगवत्प्रकल्पका इति श्रुत्येवमुपेक्षितत्वात् । अविधेया = विधिवाक्येन कर्तव्यत्वेनानुच्यमाना । भगवद्रूपसत्ति = भगवद्रूपसत्तं शास्त्रविहितमुपायत्वेन लघुसिद्धान्तादौ प्रथयते = प्रकाशयते यतीन्द्राय नमस्वाम्—नमस्वियाम् अस्याम्—समर्पणम् । समूलस्य अज्ञानसहितस्य अलीकप्रधीत =

यदेतत् आ-नजनजल्पनम्-समूलस्य ससारस्य सवि-मात्रे परस्मिन् ब्रह्मण्यारोपितत्वात् अलीककलघीता
देरिवाधिष्ठानयाथात्प्या-यवसायादेव विलय , न पुन कर्मणोपासनेन वा विदितेनादृष्टद्वारा । आहुष्य,

“मणिमन्त्रौषधादिभ्यो दण्डघातादिनाऽपि वा । क्रियते नैव केनापि मायाकुण्डलिखण्डनम् ॥”

इति यत्पुन उ-मत्तान् प्रति मिषज्यते, तदपि तन्नानारोपितत्वाभिमत्तदोषविशेषमोक्षणायैव, न पुनस्तदधीन
धीविशेषमालसिद्धमिथ्यापदार्धनिवर्तनाय । दोषे तु शममुपेयुषि स्वरसवाहित-ज्ञानादेव तन्नितृप्ति ।
अत्राप्याहु, “आन्तमेवजनिर्माणं न आन्तेरुपशा-नये । किन्तु आनिनिज्ञानस्य दोषरौवोपशा-नये ॥”
इति । न चान्नापि दोषनिवारणाय वैषाधेयानुपवेश , दोषस्याप्यत्र ह्य्वात्ताधीनसिद्धितया मिथ्या
॥।विशेषेण एकहेलयैव तत्त्वज्ञानेन निवार्यत्वात् । ततश्च—

श्लो विश्वमिथ्यात्वविज्ञानकुक्षिनिक्षेपमक्षिण । नापेक्षते पुनर्दोष कर्मायत्तात्मवाचकम् ॥

लौकिकस्य तु दोषस्य व्यावहारिकव्यवस्थानतिष्ठमात्रैपमाद्यवकाश । यद्यप्यविद्यायामपि सा
समाना , तथाऽपि तथाविधत्वप्रबोधनाय प्रवृत्तत्वाद्वाचकस्य, तावदेव तन्नितृप्त्युपपत्ति । न च ज्ञान
स्वरूपेण विधातुं शक्यम्, अत्र एव ‘द्रष्टव्य’ इत्यपि फलानुवाद इति निरर्गेषु । तदर्थतया च न
श्रवणादिविधिवैरर्थवचम् । तादर्थ्यं च प्रतिव-षकमेदवासनानिरसनद्वारेण । तस्याश्च प्रतिबन्धकत्वम
सम्भावनाविपरीतसम्भावन एवचित्तविक्षेपहेतुत्वात् । ‘ब्रह्म वेद’ इत्यादौ च ज्ञानमात्रम्यैव मोक्षहेतुत्व
श्रूयते । न चास्य व वधतमिन्द्रस्यैव ज्ञानस्य विधेयत्वसम्भव । ‘अप्राप्ते शास्त्रमर्थवत्’ इति हि न्यायविद् ।
यत्तु नाय सर्प इति बुध्दस्वेत्यादौ अमनिवृत्त्यर्थे ज्ञानविधिबद्धदृश्यते, तत्रापि नाय सर्प इत्येतावतैव
सिद्ध ज्ञान विस्त्रम्भमभिस घाय विधेयबद्धनुद्यते । यदि च नाय सर्प इत्येतावता अत्रो न निवर्तत, तदा
ज नीहीति परदृशतविधानेऽपि कथ तन्नितृप्ति । अत ‘तत्त्वमसि इत्याद्युपदेशात् ‘सोऽहम्’ इत्यादिरूपेण
विवर्तमानया यियैव विशुद्धाधिष्ठाननिष्ठया समूलभेदअमो-मूलनमिति ॥

अत्र ब्रह्म-श्लो सिद्धे विश्वस्य मिथ्यात्वे धीमात्रात् तन्नितृप्तनम् । तदेव न घटेतेति यथावदभि
घासने (15 16)॥ यत्तु लौकिकदोषस्याविद्यायाश्च मिथ्यात्वाविशेषेऽपि व्यावहारिकव्यवस्थया वैषम्यमुक्तम्,
तदपि न , मिथ्य भूतानामपि काचकामलादिदोषाणा ज्ञानेतरनितृप्त्यैव दृष्टे मनि अविद्यायामपि तदविरो
घात् ॥ अस्त्वविरोच , तथाऽपि प्रयोजकोपदेशजन्यज्ञानादेव तन्नितृप्त्युपपत्ते हेतवन्तरपरिमृष्टे कल्पनागौरव

शुक्तिरूप्यम् । तत्राधिष्ठानयाथात्स्य शुक्तितत्त्वम् । अत्र तत् अखण्डब्रह्म । मायाकुण्डली = रज्जुसर्प ।
मिषज्यते—मेपजदानेन चिकित्सा क्रियते । उन्मादकल्पिताना तत्रज्ञानान्दयस्य मेपज कुतो दीयत
इति प्रश्न । आन्तेति । आन्तस्वयन्धीत्यर्थ । आन्तपुरणार्थेति यावत् । दृग्मात्राधीनसिद्धितया =
ब्रह्मणि कविरततया । व्यावहारिकव्यवस्थानतिक्रमात् = प्रातिभासिकत्वाभावात् प्रातिभासिक-
चिलक्षणत्वात् । सा = व्यावहारिकव्यवस्था । तथाविधत्वेति । लोकि-कतिमिरादिदोषे हि न
व्यावहारिकसत्यबुद्धिलोकस्य कि तु पारमार्थिकत्वबुद्धिरेव । ततो मेयजापेक्षा । तथाविधवस्य =
दृग्मात्राधीनसिद्धित्वस्य प्रबोधन वाक्येन । तन्निर्गलकसाक्षात्कारोत्पादनादिति यावत् । तदर्थतयेति ।
श्रवणादीना तदर्थत्वादित्यर्थ । अस्मिधास्यत इति । दृश्यत्वानुमाननिर्गसादिघादे इति दोष । इदं प्रथम

मिति चेन्न ; श्रुते तदभावात् । तत्परिग्रह एव तत्प्रसङ्गाच्च । न हि श्रुतहानं न्याय्यम् । ये च ब्रह्मव्यतिरिक्तं सर्वं मिथ्येति प्रयोजकज्ञानवन्तः, तेऽपि चक्षुरादिगततिमिरादिदोषनाशाय प्रतिमटभङ्गाय च भेषज-
शलादीन् प्रयुञ्जाना दृश्यन्ते ; न पुनर्मिथ्यात्वाध्यवसायमहाभेषजं प्रमाणयन्तो जोषमासते । आहुश्च —
'मायावादिमतस्याश्च महारोगेण पीडिताः (दृषिताः) । मध्ये शयाना दृश्यन्ते किंच भेषजकाङ्क्षिणः ॥'
इति । तस्माद्विधायामपि मिथ्यात्वाध्यवसायस्य प्रयोजकोपदेशवशात् सिद्धावपि दोषान्तरवदेव
ज्ञानेतरहेतुनिवर्त्यत्वाविरोधात् तदर्थं कर्माङ्गकोपासनविधानं नानुपपन्नम् । उक्तं च वरदराजाचार्यैः—
'यथा हरीतकीखादः क्रियते दोषशान्तये । तद्वत् दुरितशान्त्यर्थं क्रियतां हरिकीर्तनम् ॥' इति ।

यत्कृतं—न ज्ञानं स्वरूपेण विघातुं शक्यमिति—तत् किं ज्ञानस्याभावरूपतया, उत अभावार्थतया,
यद्वा साक्षात्प्रयत्नविषयत्वामावात्, अथवा साक्षात्पुरुषव्यापारत्वामावात्, उत सांशभावनानुपवेश-
विरहात्, अन्यस्माद्वा कुतश्चिदिति । न प्रथमः, भवत्पक्षे वृत्तिरूपस्य, परपक्षे तु आत्मविशेषगुणस्य,
अस्मत्पक्षे तु तदवस्थाविशेषरूपस्य करणाधीनतया भावरूपसिद्धेः । आहुश्च—'कादाचित्कस्वभावस्य
'भावरूपत्वं केन वार्यते । तस्याकारणजन्यत्वे चार्थाक्रमतर्चनम् ॥' इति । न द्वितीयः, 'हा
अवबोधने' इति भावार्थतयैव पाणिनीयस्मरणात् । आत्मस्वरूपभूतज्ञानस्य तु विधानप्रसङ्गाभावात् । न
तृतीयः, प्रयत्नस्याविधेयत्वप्रसङ्गात् ; लोके हि स्वाभिमतकार्यार्थिं प्रयतेतेति प्रयत्नविषयविधानदर्शनात् (!) ।
न चतुर्थः, भावाधान्तराणामप्यविधेयत्वप्रसङ्गात् । न पञ्चमः, 'यष्टव्यः' इत्यादौ यागादेरिव 'द्रष्टव्यः'
इत्यादौ दर्शनादेरपि तदनुपवेशे विरोधाभावात् । नापि षष्ठः, ज्ञानविधिविरोधिनः कस्वचिदन्यस्यापि
कुतश्चित्सिद्धयभावात् ।

किञ्च यदि ज्ञानं न विधेयम्, कथं तर्हि यागादिविधिरपि न भवेत् ? यागोऽपि हि
देवतोद्देशेन द्रव्यत्यागात्मा बुद्धिविशेष एव । एवञ्च द्वादशशदे अविवावये दशमेऽहनि बुद्धिविशेष

दुपणम् 'यत्तु' इत्यादेः द्वितीयदुपणत्वात् तदपीति अपिदान्दः । तत्परिग्रह एव = श्रुतादुपासनादन्यस्य
चाक्षुषजन्यज्ञानस्योपायतया परिग्रह एव । हरीतकीति । न हि दोषमिथ्यात्वज्ञानमेवात्ममित्यद्वैती
दोषशान्तये हरीतकीं न खादति । तथा हरिकीर्तनमपीत्यर्थः । अभाव्येति । अकार्येत्यर्थः । अभावार्थः =
अध्यातवर्थः । सांशभावनेति । पचेत् पचतीत्यादौ भावनायाः आख्यातार्थस्य किं भावयेत् केन भावयेत्
कथं भावयेदित्याकांक्षावशात् साध्यसाधनेतिकर्तव्यतारूपांशस्ययदिशिष्टत्वं प्रसिद्धम् । तद्वन्न नास्ति,
शाघातूत्तरपर्यायेन भावनाया एवानुकेरिति भावः । परपक्षे = तार्किकपक्षे । तदवस्थाविशेषेति ।
आत्मशुणभूतधर्मभूतज्ञानावस्थाविशेषेत्यर्थः । चावकिति । तैः कारणात् कार्यं न भवति ; किन्तु
अस्मादेवेति कारणनिरपेक्षत्वोकेरिति भावः । भावाधान्तराणां = धाचिकच्यापारादिघातवर्थानाम् ।
यष्टव्य इति । यागस्य देवतोद्देश्यकद्रव्यत्यागरूपतया तस्य च स्वस्वत्वनिवृत्ति-परस्वत्वोत्पत्तिविययक-
ज्ञानतद्विच्छान्यतररूपत्वेऽपि यथा भावनानुपवेशः, तथेत्यर्थः । उदाहरणान्तरमाह एवञ्चेति ।
एवञ्च = ज्ञानस्याविधेयत्वे सति चेत्यर्थः । बुद्धिविशेषेति । ऐन्द्रघायवादि सोमरसग्रहणं विघातुं
युक्तम् ; व्यापारत्वात् । मनसि सोमरसगृहीतत्वशुद्धिरेव मानसप्रहः ; स कथं विदित इति ।

रूपस्य मानसप्रहादे कथं विधेयतेत्यते : कथं वा मनश्चिदाधमीना दृष्टिरूपाणां तत्त्वविषयाणां चोपासनानां विधेयत्वमिष्यते : कथञ्च दर्शनार्थतयाऽपि श्रवणमनननिदिध्यासनानि विधेयानीच्छसि ? तान्यपि ज्ञानविशेषरूपाण्येव । ननु न तानि ज्ञानरूपाणि ; अपितु तदर्थग्यापाररूपाणीति चेत्- तत्र, तदर्थत्वे सत्यपि तेषामपि स्वरूपस्य ज्ञानरूपत्वात् । श्रवणं हि नाम तत्त्वंदर्शिन आचार्यात् न्याय युक्तार्थप्रहणम् ; मननमपि तथा एवमेवैतदिति युक्तित प्रतिष्ठापनरूपो व्यवसाय , निदिध्यासनमपि अनवरतभावनात्मकस्मृतिसन्तान । तदेवमेवा ज्ञानमृतानामेव यदि विधेयत्वमिष्येत, कथं 'द्रष्टव्य' इत्यत्र दर्शनस्य विधेयत्वं नेष्यते । तथाच—

श्लो. 'विष्णुर्यष्टव्य' इत्यादौ विधिवाचनदर्शनात् । सर्वत्र स्याच्च तद्वापोऽदर्शने वा न वाचनम् ॥

अथ च ध्यानफलतया दर्शनमनूयत इति मन्यसे, तदा मननध्यानयोरपि पूर्वपूर्वफलतयाऽनुवाद इति किं न कल्पयसि ? अस्त्वेवमिति चेन्न ; 'फलोपकार्यज्ञतया श्रवणादित्यविधि' इति युष्माभिः प्रतिपादनात् । तथाचैकैव विधेयत्वमनुवाद्यत्वं चेति विरोधः, न हि विरुद्धत्रिकद्वयापत्तिरनुमन्यते तान्त्रिकैः । उक्तं हि—, 'उद्देशेनानुवादेन प्राधान्येन समन्वितम् । उपादानं विधानं वा गुणत्वं नैव दृश्यते ॥' इति । 'उपस्थितेऽतस्तद्वचनात्' इति सूत्रोक्तन्यायेन उपासनस्य सात्त्विकफलोत्तीर्णं प्राकरणिक स्वरूपाविर्भावपूर्वकनिरतिशयानन्दब्रह्मानुभवसारूप्यफले सति, 'द्रष्टव्य' इत्यत्र निष्कारणविधिभङ्गभासेन दर्शनस्य फलत्वं किमर्थं कल्पयते ? ॥ नियोगसाध्यत्वे मोक्षस्यानित्यत्वप्रसङ्गादिति चेन्न, मोक्षशब्देन तु स्वध्वसविवक्षाया साध्यत्वेऽपि नित्यत्वोपपत्ते । प्रायश्चित्तधर्मसाध्यवापध्वसवच्च । न च दुःखपध्वसो मोक्ष, किन्तु दुःखहेतुसर्वकर्मध्वंस, दुःखस्य क्षणिकत्वेन स्वयमेव विनाशात् । पुनर्दुःखानुत्पत्तिविवक्षाया तस्या साध्यत्वामात्रेण प्रसङ्गकामाव । ब्रह्मस्वरूपविवक्षायामपि तेनैव दत्तोत्तरत्वम् । न ह्यनादिसिद्धं ब्रह्म उपायसाध्यमित्यनुमत्तो ब्रवीति । स्वरूपाविर्भावविवक्षायामपि नियोगविशेषादत्यन्तवृत्ते (निवृत्ते ?)

मनश्चित्तादीति अशुद्धम् । मनश्चिदादीति शोध्यम् । पूर्वविकल्पाधिकरणे (शा सू ३ ३ ४४) भाव-प्रकाशिका भाष्यार्थदर्पणादि द्रष्टव्यम् । तथेति । श्रवणवदित्यर्थः ।

विष्णुर्यष्टव्य इति । उपाशुयाजे, 'विष्णुरूपाशु यष्टव्योऽजामित्वाय, प्रजापतिरूपाशु यष्टव्योऽजामित्वाय, अग्नीपोमाशुयाशु यष्टव्यावजामित्वाय' इति चाकथैः विष्णवाद्देवताविधानमित्याशङ्क्य, वाक्यमिदम् उपाशुयाजमन्तरा यजतीति आग्नेयानीपोमीयपुरोडाशयागद्वयमध्ये उपाशुयाजरूपाज्य-द्रव्यकयागविधानात् तत्र विष्णवाद्देवतानां मन्त्रलिङ्गादेव विकल्पेन प्राप्तत्वात् अर्थवादमात्रमिदं वाक्यमिति यष्टव्य इति न विधिः । अजामित्वाय = अतन्द्रित्वाय । पुरोडाशयागानामेवानुस्यूतं करणे एकजातीयया तन्द्रा स्यात् । आज्ययागस्य मध्ये घटने त्साह इति स्तुतिमात्रमित्युक्तम् । तावता सर्वत्र यष्टव्य इत्यत्र विधिर्नैति न शक्यं वक्तुम् । तथैत्यर्थः । उक्तं हीति । उद्देश्योपादेयभावः अनुवाद्यविधेयभाव प्रधानाङ्गभाव इति संबन्धाः । उद्दिश्योपादीयते, अनुद्य विधीयत इत्येव तान्त्रिकशुद्धव्यवहारः । अथापि, 'उद्दिश्य विधीयते', 'उद्देश्यविधेयभावः' इति व्यवहार एव सर्वैः क्रियते, उद्देश्यपदस्यानुवाद्येत्यर्थविवक्षया । सर्वथा—श्लो उद्देश्यत्वानुवाद्यचप्राधान्यत्रिकमेकतः । उपादेयविधेयाङ्गभावानां त्रिकमन्यत.—इति त्रिकद्वयं निरूप्यनिरूपकभावापन्नं मियो विरुद्धम् । उपपत्तेरिति । घटादिर्ध्वंसवदिति शेषः । अत 'एव उपरि चकार ।

प्रतिबन्धे स्वरूपमात्राधीनस्य स्वरूपविर्भावस्य स्वरूपवन्नित्यत्वात् पुन प्रतिबन्धमाभावाच्चानिवर्त्यत्वमुपपद्यते ।

ननु दद्युतासनेविधे फलतया मोक्ष स्वीक्रियते, तर्हि श्रवणमननदर्शनविधीना किं फलमिति चेन्न, 'श्रौत यो मन्तव्य,' इत्यनयोर्विधित्वाभावात्, 'द्रष्टव्य' इत्यस्य तु पृथग्विधित्वाभावात्, निदिध्यामनापरपर्यायमुपासनामेव दर्शनरूप तस्मिन् विधेयम् । तथा हि—श्रवण तावत् साङ्गसशिरस्कस्याध्यायाध्ययनजनितापातपनीतिविदितपुरुषार्थनत्साधननिर्णयार्थिन पुरुषस्य रागत एव सिद्धमिति न तत्र विध्यपेक्षा । श्रवणत्रि-द्वैतत्वात् मननस्य तदपि तत्र एव सिद्धमिति न तत्रापि । अतो यथावस्थितवाक्यार्थध्वरसायस्य ध्यानोपकारकत्वात् तज्जनकयो श्रवणमननयोरिहानुवाद एव । ध्यानत्वमाप्तत्वात् विधेयमेव । यद्यपि चात्र विषयस्यानुकूलत्वात् तच्चिन्तनेऽपि राग सम्भवति, तथाऽपि तत्तद्गुणविशेषविशिष्टस्याहरहरनुवर्तनीयस्य साङ्गस्य तस्य फलसाधनत्वधियमन्तरेण तथाविधविशिष्टानुष्ठानस्य रागमाप्तत्वं न संभवति । सा च धीश्रोदनेयैव । तन्मूलश्च रागो यागादिष्वपि समानो विधेरपेक्षितश्चेति न दोष ।

ननु यदि ध्यानोपकारकतया श्रवणमननयोरनुवाद, तर्हि, 'द्रष्टव्य' इत्येव विधिरस्तु, ध्यान तु तदुपकारकत्वेन सिद्धत्वात् श्रवणादिवदनुद्यत इति कल्प्यमिति चेन्न, ध्यानस्य दर्शनोपकारकत्वं किमदृष्टद्वारा, उत दृष्टद्वारा ? न पूर्वं, तस्य चोदनामन्तरेणासिद्धे । उत्तरतापि दर्शनशब्देन किं चाक्षुपज्ञान विवक्षितम्, उत प्रत्यक्षमात्रम्, यद्वा प्रत्यक्षसमानाकारमिति ? अथे, 'न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा, मनसा तु विशुद्धेन' इत्यादिश्रुतिविरोध । द्वितीयेऽपि किं लौकिक प्रत्यक्षम्, उत योगिप्रत्यक्षम् ? पूर्वत्र ध्यानस्य लौकिकप्रत्यक्षजनकतायामन्वयव्यतिरेकाद्यभावेन अदृष्टद्वारा तत्सिद्धौ तत्रापि चित्तापशुफलत्वादाविव विध्यपेक्षैव । भावनावलज्ज तु प्रत्यक्ष नाभ्युपगच्छाम । तस्य च, 'वृक्षेऽप्ये च पश्यामि' इतिवत् आन्तौ स्मृतिवैशद्यमात्रे वा पर्यवसानात् । न आन्ति, अनङ्गीकारात् । नापि स्मृतिवैशद्यम्, अस्त्वपेक्षाङ्गीकारप्रसङ्गात् । इतरत्र तु योगिप्रत्यक्षस्य प्रकृष्टादृष्टजन्यत्वात् तन्मूलावध्यपेक्षायाम्, 'निदिध्यासिन य' इत्ययमेवात्र विधिरङ्गीकार्ये । तृतीये तु, 'द्रष्टव्य' इत्यनेन ध्यानस्यैव वैशद्यलक्षणविशेषविधानमिति तदेव सामान्यत, निदिध्यासित य इत्युच्यते इति वैशद्यविशिष्टध्यानसिद्धौ ध्यानदर्शनयोस्साध्यसाधनभावाभावात् कथं दर्शनार्थतया ध्यानानुवाद ?

नन्वेवमस्तु ध्यानस्य विधेयता, दर्शन तु योगिप्रत्यक्षात्मक पृथग्विधेयमिति किं नाङ्गीक्रियते । पृथक्फलनिर्देशाभावादिति न वक्तव्यम्, मोक्षार्थतया विधेयस्य दर्शनस्य प्रधानत्वे तन्निरर्थकतया ध्यानस्यापि विधाने पृथक्फलनैरपेक्षयात् । प्रधानवाक्यार्थवशोपपत्तेश्च । अन्यथा दर्शनशब्दस्य मुख्यार्थमङ्गश्रेति चेत्-

मैवम्, 'ध्रुवा स्मृति, स्मृतिलम्भे सर्वमन्थीना विपशोश्' इति क्वचित् ध्रुवानुस्मृते साक्षात्सर्वमन्थि विप्रमोक्षहेतुत्व श्रूयते स्मृतिलम्भे इति सप्तम्या । क्वचित्तु "मिद्यते हृदयमन्थिदिष्टयन्ते सर्वमन्थया । क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे पशवरे ॥" इति दर्शनस्य तथैव फलसाधनत्व श्रूयते ।

चिद्व्रति । चित्तानाम्स्या इष्टे पशुफलत्वादाविधेत्यर्थ । तृतीये = दर्शनसमानाकारत्वपक्षे । तथैव = सप्तम्येय ।

अनयोर्न तावत् एकफलसाधनयोर्विकल्पः ; गुरुलघुविकल्पाद्योगात् । अविकारिभेदेन व्यवस्थितविकल्प-
कल्पनायामतिगौरवम्, विकल्पकल्पन(ना!)तद्व्यवस्थाकल्पना चेति । किञ्च विकल्पस्य प्रयोगत्रयेण
प्रामाण्यत्यागप्रामाण्यस्वीकार स्वीकृतप्रामाण्यपरित्याग(परित्यक्तप्रामाण्यस्वीकार ?)--आवृत्तिरूपदोष-
दुष्टत्वादन्याय्यत्वमेव । नापि समुच्चयः, यौगपद्यस्याशक्यत्वात् । क्रमेऽप्युपकार्योपकारकयोरुपकार्यस्य
फलहेतोरङ्गिनः स्त्राङ्गेन सह समुच्चयायोगात् । न च क्रमिकयोरपि दर्शपूर्णमासयोरिव ध्रुवानुस्मृति-
दर्शनयोरेकं करणत्वम्, तदुपस्थापकश्रुत्याद्यभावात् । न च अङ्गमूलायां ध्रुवानुस्मृतावङ्गिनो दर्शनस्यैव
फलं कीर्यते इति न विरोध इति वाच्यम् ; अङ्गाङ्गिभावस्याद्याप्यनिश्चितत्वात् । दृष्टद्वारस्यासिद्धेः ।
अदृष्टद्वारकल्पने गौरवात् । स्वतः प्रतीकप्रामाण्यभङ्गे च अत्रानिदोषात् । न चात्र प्रजापतिवाच्यतयः ;
भूयसान्ध्यायविरोधात् । 'द्वैधे बहूनां वचनम्' इति तान्त्रिकाः । मूयांसि हि वाचयानि ध्यानोपासनादि-
शब्दध्रुवानुस्मृतिमेव मोक्षसाधनमभिदधति । न केवलं श्रुतिरेव ; स्मृतीतिहासपुराणसर्वोत्तरतन्त्रयोग
सारूपशास्त्राण्यपि । दर्शनं त्वत्त्ववाक्यावसितम् । एवमीधरोपासनस्यैव भूयोभिर्वाच्यैर्मोक्षसाधनत्वावसायात्
तदन्वनिषेधसामर्थ्यात् काचित्कञ्जीवोपासनानां मोक्षसाधनतया श्रुतानां यथारिङ्ग जीवविदिष्टप्रमाण
विपद्यतया अङ्गतया वा निर्वाह्य ; अत्र तु न तथेति विशेषः । अतः परिशेषात् ध्रुवानुस्मृतिदर्शनयोरेव
एव पर्यवसानम् । विस्तृतं चैतद् भाष्य एव ; छागपशुभ्यायेन वेदनस्यानादिशब्दानामुत्तरोत्तरं
विश्रान्तिप्रतिपादनात् ।

एवं स्थिते, स्मृतिदर्शनशब्दयोर्मुख्यैकार्यासम्भवे कल्पविद्विपरिचरकत्वमवश्यःश्रयणीयमिति चाव-
धारिते स्मृतिशब्देन प्रत्यक्षज्ञानोपचारे अतिशयासिद्धेः, दर्शनशब्देन तु स्मृतेरुपचारे प्रत्यक्षज्ञानाना-
कारतारूपवैशद्यातिशयलक्षणविशेषसिद्धेश्च दर्शनशब्देन विशदतया ध्रुवानुस्मृतिरेव विवक्षितेत्यङ्गीक्रियते ।
अनोऽत्रापि, 'निदिध्यासित्तयः' इति ध्रुवानुस्मृतिविधानात् ; 'द्रष्टव्यः' इत्येतदपि तद्विशेषसम्पर्कमिति ।
तेन, 'स्मृतिरन्ते सर्वप्रन्थीनां विप्रमोक्षः', 'तस्मिन् दृष्टे पराचरे' इत्यत्र छागपशुभ्यायनिर्णयोऽर्थः एकस्मिन्नपि
वाच्ये, 'निदिध्यासित्तयः, द्रष्टव्यः' इत्यनयोरेक्याश्रीयत इति न विरोधः । न च तद्व्यपत्यद्वयविरोधः,
'अग्नये पथिकृते' इत्यादिपु एकविधेयत्वेऽपि चतुर्धाद्वयवत् अविरोधात् । एवं स्थिते यदि वाच्यार्थज्ञानस्य
मोक्षोपायता, तदोपासनादिविधिनैरर्थव्यं दुष्परिहरम् । शब्दजन्यप्रत्यक्षवादस्तु परिहरिष्ये (७) ।

विकल्पस्येति । याने वीहियवयोर्विकल्पः । तत्राष्टौ दोषाः । प्रामाण्यत्यागः, अप्रामाण्यस्वीकारः,
स्वीकृताप्रामाण्यत्यागः, त्यक्तप्रामाण्यस्वीकार इति चत्वारो दोषाः । एतदावृत्तौ अष्टौ भवन्ति । यथा
मोक्षानुष्ठानकाले यवशास्त्रे आद्यद्वयम् ; अथ यवानुष्ठाने तत्रान्त्यद्वयम् ; तदा वीहिशस्त्रेऽपि आद्यद्वयम् ;
पुनर्वीहानुष्ठाने वीहिशस्त्रे अन्त्यद्वयमिति । इदञ्च प्रयोगत्रयोपपाद्यम् । प्रयोगत्रयेणेति पदप्रयोगात्
अत्र ध्यानरूपोपायानुष्ठानपिदृष्टं दर्शनशास्त्रे दोषद्वयम्, दर्शनानुष्ठानपिदृष्टं ध्यानशास्त्रे दोषद्वयमित्ये-
तावदेवेति ज्ञापयति । एवमपि दोषचतुष्टयान्तरग्रहणेनादोषोपपत्त्यम्—एवोपाय-प्राहिणा अन्योपा-
यस्य स्वविषयकत्वबाधः, तस्य सर्वथाऽननुष्ठानम्, तन्मूलभगवदनुग्रहवाच्यः, तन्मूलफलनाथदत्तवेति ।
एकं करणत्वम्—दर्शपूर्णमासाभ्यामिति श्रुत्या तत्र द्वित्वावच्छिन्नसमुदायनिष्ठमेकं करणत्वम् ।
प्रजापतिवाच्येति । तत्राङ्गभूतजीवोपासने दहरविद्यायंगिकफलकीर्तनमित्युक्तम् ।

यत्तु वाक्यार्थज्ञानोत्पत्तौ प्रतिबन्धकमेदवासनानिरासद्वारेण श्रवणमनननिदिध्यासनानामुपकार-
कत्वमुक्तम्—तदपि हास्यम् ; वाक्यस्याकाङ्क्षायोग्यतासन्निधिपरामर्शनन्तरेणापेक्षणीयान्तरामावात् ।
सत्यां तु सामग्र्यां वाक्यार्थज्ञानानुत्पत्त्यनुपपत्तेः । न च प्रतिबन्धकमपि सामग्रीवैकल्यपर्यवसितम् ।

यथाऽऽहुः—“प्रतिबन्धो विसामग्री तद्धेतुः प्रतिबन्धकः” (न्या.कृ.) इति ।

विपरीतवासनायाः प्रतिबन्धकत्वस्यैवासिद्धेः । सत्यामपि विपरीतसर्पादिवासनायामासोपदेश
लिङ्गादिभिः सर्पादिवाचकं तत्त्वज्ञानमुत्पद्यते । अत एव, ‘असम्भावनाविपरीतसम्भावनारूपचित्तविक्षेपद्वारा
मेदवासनायाः प्रतिबन्धकत्वम्’ इत्येतदपि निरस्तम् । यदि च मेदवासनानिरसनद्वारेणाद्वैतवाक्यार्थ-
ज्ञानोत्पत्तिरिष्यते, तदा न कदाचिदपि तदुत्पत्तिः सेत्स्यति ; उक्तं हि—

“यावच्छरीरपातं हि किं न वतंत वासना । तन्नित्यतौ कथं पुंसामुन्मीलननिमीलने ॥” इति ।
किञ्च अनादिकालोपचितानां पटुतरपत्ययाभ्यासादरैर्दृढतरनिरूढानामपरिमितानां मेदवासनानां कतिपय
कालसाध्याविशदपत्ययादिमूलात्तन्निमित्तमाद्वैतवासनया निरसितुमशक्यत्वात् ।

किञ्च तत्त्वज्ञाने सति तद्विषयभावनेषु तद्विपरीतवासनानिरासः तन्निरासे च तत्त्वज्ञानमिति
मिथस्तंश्रयः स्यात् । तदप्याहुः—

‘उत्पन्ने सति विज्ञाने वासना तु निरस्यते । निरस्तवासनस्यैव विज्ञानमिति दुर्भणम् ॥’ इति ।

अनुत्पन्न एव तत्त्वज्ञाने श्रवणमनननिदिध्यासनैः कृत्वा तन्निरास इति चेत्—किं तानि
तत्त्वगोचराणि, उत अतत्त्वगोचराणि ? पूर्वं विपरीतवासनायां सत्यां तेषामप्यनुत्पत्तिरेव । उपरत,
अतत्त्ववासनया कथं तत्त्वज्ञानोत्पत्तिप्रतिबन्धकवासनानिरासः ? तथाच—, ‘सागरं गन्जुकामस्य हिम-
वद्भ्रमनोपमम्’ इति न्यायः । किञ्च अमेदज्ञाने सिद्धे मेदवासनानिरासस्य किमर्थमपेक्षा ? तदसिद्धौ तु
तत्प्रतिपक्षवासनानिरासाभिलाषानुत्थानम् । न ह्यमेदज्ञानपत्तीतिरमेदपत्तीतिमन्तरेण स्यात् । न च पत्तीतौ तु
वैश्यावैश्यादिवैवर्म्यं त्वया वक्तुं शक्यम् ; अमेदस्य ब्रह्मस्वरूपायमाणस्य सर्वदैकरूपत्वात् ।
विशेषग्रहे च मेदपत्तीतिस्वपसङ्गात् । न च व्यावहारिकमेदोऽन्तःस्थीति वाच्यम् ; मेदवासनानिरास-
द्वारेणाभेदग्रहस्य परमार्थविषयत्वात् । अतो न मेदवासनानिरासद्वारेण श्रवणादित्यस्य दर्शनोपकारकत्वमिति ।

यत्पुनः उक्तम्, ‘ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति’ इत्यादौ ज्ञानमात्रस्यैव मोक्षहेतुत्वं श्रूयते । न हि प्रतिपत्तेऽर्थे
नाल्लिङ्गत्वं न्याय्यम् । अत एवोच्यते, ‘नैया [करणमिति:] तर्कणापने(नी)या’(कठोप) इतीति—तदप्यसत् ;

पर्यवसितमिति । सामग्रीवैकल्यमेव प्रतिबन्धकमिति त्वयाऽपि मन्यते । अत्र तत् प्रतिबन्धकं
न किञ्चिदपीत्यर्थः । यथाहुरिति । उदयनाचार्याः । “प्रतिबन्धो विसामग्री तद्धेतुः प्रतिबन्धकः”
इति न्यायकुसुमाञ्जलिकारिका । प्रतिबन्धोऽपीति मूलादर्शनमूलोऽपगाठः । विद्वानञ्ज तैरेव तत्र,
“सामग्रीवैकल्यं प्रतिबन्धपदार्थः । तदप्रयोकारस्तु प्रतिबन्धकाः” इति । मणिमन्त्रादयः प्रतिबन्ध-
भूताः सामग्र्यभावरूपत्वात् ; मण्यादिप्रयोक्तृणां तु प्रतिबन्धकत्वमिति तदाशयः । भूतानु तु प्रतिबन्ध-
अनुत्पत्तिः ; तदप्रयोजकत्वात् मण्यादय एव प्रतिबन्धका इत्येवेत्यन्यदेतत् । किञ्चेति हेत्वन्तरसमुच्चयः ।

अथ वाधितानुवृत्तिभङ्गवादः पञ्चमः ॥ ५ ॥

नानुवर्तेत संसारो यत्प्रसादैकवाधितः । प्रसीदतु स मे देवः प्रथमाञ्जलिक्लिङ्करः ।

यदुच्यते—तत्त्वमस्यादिवाक्यात् तत्त्वज्ञाने ज्ञेयसिद्ध्यै ब्रह्मविदा वाधितानुवृत्त्या भेदप्रतिभासादे आशरीरमनुवृत्तिः, तदनुवृत्तावपि, छिन्नमूलनया दग्धघटादिवदवधक्त्वं च-इति-नत पृच्छाम-वाधितत्वे कथमनुवृत्तिर्भवता वक्तव्या, तस्या वा तत् कथम् ॥ प्रमाणबलात् मिथ्यात्वाध्यवसायेऽपि द्विचन्द्रादिविव दोषमहिम्ना प्रतिभासानुवृत्तिरिति न विरोध इति चेत्—समस्तद्वैतकुक्षिम्भरिणाऽप्यद्वैतज्ञानेनावधितः कोऽसौ दोष ॥ अविद्यैवेति चेत्—कथं तर्ह्यप्रियानिवृत्तिः ? न हि तन्निवृत्तावपर्यवसित कश्चित् पाषो नाम ॥ तन्निवृत्तावपि तन्मूलवासनाऽस्तीति चेत्—सा किं ब्रह्मवत् सत्यं वात् तत्त्वज्ञानेनावधिता, उत मिथ्यात्वेऽपि तदविषयत्वात् ? न प्रथमं, द्वैत-अपसिद्धा-तादिदोषमज्ञात् । न च सा तस्यैकस्यानुपवेशिनी, भेदप्रतिभासानुवृत्तेरनिर्भोक्षपसङ्गात् । ब्रह्मण सावधत्वादोष-सङ्गाच्च । न चासत्याविधोषोपा वासना सत्येति संपद्यते । न चोपादानध्वसे कार्यानुवृत्तिप्र-मत्तोऽप्यनुसङ्घते । नापि द्वितीयं, वासनाया अपि श्रवण-समयसमधिगतब्रह्म-यतिरेकलक्षणैकोपाधिकोडीकारात् । अन्यथा तु अविद्याया अपि वाधकज्ञानाविषयत्व प्रसङ्गात् ॥ 'नेह नानास्ति' इत्यादेरविशेषात् तद्विषयत्वमिति चेत्—तुल्यम् । यदि च वाच्यार्थज्ञानात् वासना न निर्वर्त्ते, कुतस्तर्हि तन्निवृत्तिः ? न तावत् अदृष्टादे, तथा सति ज्ञानवाध्यत्वाभावेन सत्यत्वमज्ञात् । अथ एव न स्वनं, व्याघाताच्च । न हि वधघातकयोस्तादात्म्यं दृष्टम् । न च सहकार्य-तरमन्तरेण घटादि वधि स्वध्वंसहेतुता । अहेतुकविनाशवादे तु सौगतचार्वकादिसौष्टादोद्धारमसङ्ग । अविद्यायाश्च तद्देवा-हेतुकनिवृत्त्यविरोध स्यात् । न च दहन-अ-त्यशब्द-चरमसंस्कारादिविदिति वाच्यम्, तत्रापि तत्तदव स्थान्तर-कालविशेषादिसामग्रीसहितपरमेधरसङ्करूपस्य कारणस्यासामिरभ्युपगमात् । द्विचन्द्रादौ तु अद्वैतपरममतिमिरादिदोषस्य—चन्द्रैकत्वज्ञानाविषयत्वात्, तदुभयविषयैकज्ञानोदयेऽपि पार्श्वस्थानरका-

(५) संसारः = प्रेत्यभावपरम्परा । अद्वैतिभि मिथ्यावास्तुनिवृत्तिमात्रे वाधशब्दः परिभाषितः । तादृशवस्तुत्पत्त्यादेरभावात् न सोऽर्थः । किन्तु निवृत्तिसामान्यं वा, चेतनविषये वाधन पीडनमिति, ज्ञानविषये वाधनं अप्रमात्यनिश्चयापादनमित्यादि वा यथायथं भवतीति, याधित इति प्रयोगेण ज्ञापितम् । प्रसादो दुर्लभ निग्रहपरत्वादित्येतन्निराशक्तं कल्याणगुणातिशयमाह प्रथमेति । उपायानुष्ठानार्थप्रवृत्तौ प्रथमतो जातो योऽञ्जलिः, तत एव, किं ते कार्यमिति स्मरणे किञ्चरत्य् । अथ चाऽऽदिष्ट इव निर्वर्तयति । तस्य तथाऽभिमानेऽपि स न प्रसाद एव, स एव हि स्वामीति । द्वैतेति, भेदेत्यर्थः । अपर्यवसित इति । मूलनिवृत्त्यविधाने कार्याणामुत्पत्त्या वाधासिद्धिरिति भावः । तन्मूलेति । तदधीनेत्यर्थः । समधिगतप्रह यतिरेवेति । गृहीतग्रामान्यत्येत्यर्थः । स्वनं = शरणदेव । ननु प्रतियोगिनोऽपि ध्वंसं प्रति हेतुतायाः स्वयंसंभन्तत्वात् स्वतो निवृत्तियुक्त्याह न च सहकारि-रिति । दहनेति । वह्नेर्दृष्टि विनाश्य अनुचिन्ताशोऽनुभवसिद्ध (न्या-द-). धीर्जीवरत्न्यायेन शब्द-परम्पराया अन्तिमशब्दरूपोपान्त्यशब्देन नाश इति तार्किकाः । संस्काराणां स्मृणादिनिर्वर्त्येऽपि चरमसंस्कारस्य कार्याभावात् स्वत एव नाश इति चेद्यम् । तद्वदिति भावः । द्विचन्द्रादौ तु इत्यस्य धनु-वृत्तिघटत इत्यन्वयः । दोषस्येत्यस्य च । तावत्पर्यन्तमेव वाच्यम् । ननु निमित्त-वृत्तयोमपरिपक्व

प्रकाशस्यैव दोषप्रकाशांशस्य चन्द्रैकत्वप्रकाशेन विरोधाभावात्, दोषो मिथ्येति तु ज्ञानस्य लौकिका-
नामनुदयात्; यौक्तिकमिथ्यात्वज्ञानस्यैव आन्तित्वेन तरसत्यत्वाद्याघ्राघ इति तन्मूलग्रमपरम्परानुवृत्तिर्घटते ।
तद्विषयान्ययात्वाध्यवसायेन भयविस्सायादिकार्थनिवृत्तिश्च । तव तु न तथा, कारणभूताविद्यावत् कार्य
भूतशोकादिवच्च, मध्यगतमेदवास्तनामेदज्ञानयोरप्येकहेलयैव निवार्यत्वात् । अनुवृत्तावपि बाध्यबाधकयो-
राविद्यत्वेन वास्तवप्रामाण्याभावात्; विशेषेण बाधकत्वसम्भवाच्चेति । तदेतत् सर्वमभिप्रेत्य सत्यपि
वाक्यार्थज्ञाने इत्यादि, भयादिकार्यं तु निवर्तते इत्यन्तं भाषितम् ॥ ५ ॥

॥ इति शतद्रूपण्यां बाधितानुवृत्तिभङ्गवादः पञ्चमः ॥ ५ ॥

—०—०—

॥ अथ विविदिषासाधनत्वभङ्गवादः षष्ठः ॥ ६ ॥

दृष्टानुश्रविकार्थजातविमुखान् पुंसोऽधिकृत्य श्रुतौ

यज्ञादिर्यदुपास्तिसाधनतया साक्षात् विधिं प्राप्नुते(प्राप्यते ?) ।

लीलामोगविभूतिपुग्मभरितस्वात्मप्रदानोन्मुखः

श्रीमान् अस्तु स मे समस्तदुरितोत्ताराय नारायणः ॥

यदुच्यते, “तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन” इत्यत्र
यज्ञादिकं विविदिषासाधनत्वेन विधीयते, न तु वेदनसाधनत्वेन, वस्तुविरोधात्; श्रुत्यक्षरपर्यालोचनः च ।
विविदिषन्तीति हि श्रूयते; न पुनःविदन्तीति । तत्र ब्रूमः—कोऽसौ वस्तुविरोधस्तावत् ? (1) किं
ज्ञानस्य यज्ञादिभिसाधयितुमशक्यत्वम् ? (2) उत तेषां ज्ञानाद्भूतशमादिप्रत्यनीकारमत्वम् ? (3) यद्वा
तत्त्वज्ञानफलापवर्गप्रत्यनीकतिवर्गसाधकत्वम् ? (4) यद्वा आश्रमाङ्गतया विहितानां विद्याङ्गत्वे नित्या-
नित्यसंयोगविरोधः ? (5) अन्यो वा कश्चिदिति ।

न प्रथमः । स हि यज्ञादिकमन्तरेण उत्पत्तिदर्शनाद्वा, यज्ञादिसन्निधावप्यनुत्पत्तिदर्शनाद्वा ? आद्ये तु
असिद्धिः, प्राचीनेष्वर्वाचीनेषु वाऽधिकारिष्वननुष्ठितशुद्धधर्मेषु विद्योत्पत्तेरसिद्धत्वात् । द्वितीये तु
अप्रयोजकता । सामग्र्यैव हि कार्योत्पत्तिः; न पुनर्हेतुमात्रात् । सम्भवेति च प्रायशः कर्मकर्तृसाधन
समूहालम्बनज्ञाने भवितुमर्हतीत्यत्राह तदुभयेति । कदाचित् चन्द्रैकत्वेन सह तारापि गृह्यते । तावता न
हि ताराबाधः भविरोध्यत्वात् । तथेति । तव त्विति । त्वदभिमतविषये तु इत्यर्थः । आविद्यत्वेन =
अविद्याकार्यत्वेन ॥ ५ ॥

(६) आनुश्रविकेति । वैदिकेत्यर्थः । आनुष्मिकेति यावत् । अर्थजातं = फलनिवहः । तद्विमुखात् =
मुमुक्षुत् । ‘साक्षात् यदुपास्तिसाधनतया’ इत्यन्वयः । न तु विविदिषाद्वारेति भावः । प्राप्नुते
इत्यनुद्धम् । प्राप्यत इति पठनीयम् । णिजन्तात् कर्मणि यक् । प्रापित इत्यर्थः । ‘यज्ञेन दानेन’
इत्यादिरत्र श्रुतिः । साधनत्वं दुरितोत्तरणद्वारा । तत्सूचनायान्ते दुरितोत्तरायेत्युक्तम् ।

पर्यालोचनाच्चेति । भाष्येऽप्येवम् । ज्ञापकहेतुः । विविदिषासाधनत्वविधानावागमः श्रुत्यक्षर-
सम्प्रत्ययपर्यालोचनकृतः । वस्तुविरोधस्तावदिति । प्रथमोक्तो वस्तुविरोध इत्यर्थः । व्यतिरेकनियम-
भंगाद्वा, अन्वयनियमभंगाच्चेति पृच्छति सहीति । हेतुमात्रात् = एककारणमात्रात् । कर्मेति ।

वैगुण्यम् । अन्यथा चित्तापशुफलत्वादावपि कस्ते समाधासः ? ॥ तस्यास्तत्साधनत्व विदधाति श्रुतिरिति चेत्, अत्रापि यदि श्रुतिर्विदधाति, तदा तद्देव समाधसिहि । अन्यथा विविदिपासाधनत्वेऽपि त्वया न समाधसित्वम्, तत्रापि साध्यसाधनभावस्य श्रुत्येकावसेयत्वात् । ' कुर्वद्वाऽयमकुर्वद्वा ' इत्यादि चार्वाकदुर्वादस्य त्वयाऽप्यसर्तयत्वात् । व्यभिचारस्य च समत्वात् । एतेन—वाक्यजन्यपरमितीरूपस्य संस्कारज-यस्मृति-सन्तिरूपस्य वा वेदनस्य किं कर्मापेक्षयेति निरस्तम्, इच्छाया अप्यनुकूलतापेक्षा धीनोत्पत्ते किं कर्मापेक्षयेति समत्वात् ॥ अतः करणनैर्मध्यद्वारेणेति चेत्, तुल्यम्, "यत्रोमयोस्समो दोषः" इत्यभियुक्तवचनं किमर्थमित्य विस्मरसि । "कपाये कर्मभिः पक्वे ततो ज्ञानं प्रवर्तते" इत्यादि वाचनिकार्थातिलङ्घनं तवाधिकम् ।

नापि द्वितीय, शमादेरविहितप्रतिबद्धनिबिद्धविषयत्वेन विद्याङ्गतया विहितेभ्यः कर्मभ्यो व्यतिरिक्तविषयत्वात् । विहितस्य च, ' धर्मेण पापमपनुदति ', "कपायपक्तिः कर्माणि ज्ञानं तु परमा गतिः" इत्यादिभिर्विद्योपकारकत्वस्यैव श्रुतत्वात् ।

न च तृतीय, फलाभिसन्धिविरहादेव त्विवागानारम्भात्, अनेकफलासाधनस्यापि ज्योतिष्टोमादेरभिसन्धिविशेषेण फलमिति नियमस्य सर्वैरभ्युपगन्तव्यत्वात् ।

अत एव न चतुर्थ, तत्रापि विनियोगपृथक्त्वेन नित्यानित्यसयोगविरोधाभावात् । तदेतत् सर्वे सूत्रकारैरेव विस्पष्टमुक्तम्— "सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्वत्", "शमदमाद्युपेतस्यात्थाऽपि तु तद्विधे तदङ्गतया तेषामप्यवश्यानुष्ठेयत्वात्", "विहितत्वाच्चाश्रमकर्माणि", "सहकारित्वेन च", "अग्निहोत्रादि तु तत्कार्यायैव तदज्ञानात्" इत्यादिभिः । (5)

या च ते श्रुत्यक्षरपर्यालोचना, सोऽपि हस्तसमालोच, 'सोऽप्येष्टव्य, स विजिज्ञासित य', 'तद्विजिज्ञासितव्यम्', 'श्रोत यो मनश्चो निदिध्यासितव्य' इत्यादिश्रुतिशीलापरामर्शात् । न हि तेषु

इदं व्यापसूत्रम् । कर्मवैगुण्यं कर्तव्यैगुण्यं साधनवैगुण्यञ्च । चित्रिति । 'चित्रया यजेत पशुकाम' इति पञ्चमं विहिता चित्राऽया काचिदिष्टि । तदादावित्यर्थः ।

कुर्वदिति । कारणमिति त्वयाऽस्मिन्प्रमाणं किं कुर्वत् = कार्योत्पादनत्वमात्रम्, अकुर्वद्वा = तद्विहितं वा । आद्ये मृदादिकं घटादिकं प्रतिक्षणमुत्पादयेत् । न चेत्, कदापि नोत्पादयेत् । अतः कार्यं कारणभावः कुत्रापि नास्तीति चार्वाकदुर्वादः । ननु न तद्दुर्वाद्वाऽस्माभिः त्रियते । कर्मणि श्रुतेऽपि वेदनस्य कदाचिदभावात् तत्साधनत्वव्याग इत्यत्राह व्यभिचारस्य चेति । अविहिताप्रतिपिद्वेनि । विहितयागादि । प्रतिपिद्वम् = कलञ्जभक्षणादि । तदुभयमिदं लोकरूपवहारादि । तथाहाराद्यर्थव्यजं नीयमिदं ग्राह्यम् । निरिद्धं तु सर्वं वर्ज्यमेव ॥ 'या च ते' इत्यादे पूर्वं पूर्वैश्चनविरूपं पञ्चमकल्पदूषणभागं स्थितो भ्रष्ट इति भाव्यम् ।

सोऽपीति पुलिगनिदशो धिधेयानुसारात् । हस्तसमालोच = हस्तगतमात्रविषयकापातप्रत्यय । आलोचनं व्यापार इन्द्रियाणामितिवत् प्रयोगः । वाक्यघटकाशानामन्वयशोधनाभावात् आलोचनत्वम् । वाक्यान्तरपरिशीलनात् समालोचनत्वम् । एकहस्त उदेयापरहस्तोऽपीति च आपातप्रित्तनम् । अन्यथाऽपि भावात् ॥ अत्र सम्ययापार्थान्वयविचारपूर्वकं व्याकरणविरोधप्रदानं परमार्थभूषणे द्रष्टव्यम् ॥ ६ ॥

भेषजादिभिः प्रेमशृद्धिः कामशास्त्रादिष्वपि सम्पत्ता । पुरुषस्य तत्कामना सम्भवति न वेत्येतावदेव चिन्तनीयम् । तत्र यदि सङ्घातमालादतिशयितस्य प्रेम्ण फलान्तरपदान्त सिद्धयेत्, तदा तथाविध तस्यातिशयमभिवाञ्छेदेव । न च तावता तथाविधस्याविशयस्यापि निष्पन्नत्वमसङ्गः, ज्ञानवदुपपत्तेः । सामान्यनोऽवगते हि विशेषनो ज्ञानाय च्छाप्रियते । अन्यथा जिज्ञासैव सर्वत्र न स्यात् । नन्वेवं विविदिषायामप्येवमस्त्विति चेन्न, विशेषेच्छाया एव प्रागेयोदयात्, न हि, 'पूर्वं सामान्यनो ज्ञानमिच्छति, पश्चाद्विशेषतः' इति सम्भवति । न च विषयविशेषावच्छेदमन्तरेण इच्छाजातिविशेषः कश्चित् सम्भवति । भक्तौ तु भोग्याकाराग्निर्भावतारतम्यवशात् तारतम्यमुक्तमिति । इहापि तत्र एव तारतम्यमिति चेत्, अस्तु तत्, तथाऽपि काम्यत्वं दुर्बलम्; तथाविधविषयविशेषितस्य वेदनस्य काम्यत्वमन्तरेण तदसिद्धेः, तत्काम्यतायाश्च सिद्धौ, सिद्धा तथाविधवेदनेच्छेति कथं सा काम्याः । अतः सिद्धं यज्ञादिकर्म विविदिषासाधनत्वेन न विहितमिति । तदेतत् सर्वमभिसंध्याह—**एवंरूपाया ध्रुवानुस्मृतेः साधनानि यज्ञादीनि कर्माणीति 'यज्ञादिश्रुतेरश्वत्' इत्याभिधास्यते इति ॥६॥**

॥ इति शतकूपण्यां विविदिषासाधनत्वमङ्गवादः पट्टः ॥ ६ ॥

—०—०—

॥ अथ शब्दजन्यप्रत्यक्षभंगवादः सप्तमः ॥ ७ ॥

विभूत्यशे यस्य स्फुरति जगतामक्षमखिल श्रुतिर्जात्यन्धानामुपदिशति यं रूपमिव नः ।

निजाध्यक्षप्रेक्षाचुलकितसमस्तः स्वयमसौ हृषीकेशो दिव्यं दिशतु मम चक्षुः स्वविषयम् ॥

यदूचिरे—यद्यपि तत्त्वमस्यादिवाक्यश्रवणसमयसम्भव परोक्षं ज्ञानमविद्या न निर्वर्णयति, तथाऽपि श्रवणादिभिर्निस्तसमस्तमेववासनामूलासम्भावनाविपरीतसम्भावनास्यचित्तविक्षेपलक्षणप्रतिबन्धस्य तदेव वाक्यमविद्यानिर्वर्णकमपरोक्षं ज्ञानं जनयति । न च—शब्दस्य कथमपरोक्षधीहेतुत्वमिति वाच्यम्, इन्द्रियस्यापि कथमिति प्रसङ्गात् ॥ दर्शनादिति चेत्, तुल्यम् ॥ क्व तद्दर्शनमिति चेत्, 'संबित् स्वप्रकाशा', 'दशमस्त्वमसि' इत्यादिषु । न ह्यतः संबित्स्वविषयो वा प्रकाशो नास्ति, सत्यपि वा परोक्षं, स्वधीविरोधात् । प्रत्यक्षे च विषये परोक्षप्रकाशाभावात् । अन्यथा शुक्तिवत्प्रकाशेऽपि रजनावभासाविरोधमसङ्गात् । न चायं प्रकाश इन्द्रियजन्यः, वाक्यस्य तदानीमपरोक्षत्व

(७) विभूतीति । जगतां = सर्वेषां प्राणिनाम् अक्षरम् = इन्द्रिय भगवन्निष्पन्नस्वयोग्यस्तुमाश्रे प्रत्यक्षजननसमर्थम्, न तद्विषये। शब्दोऽपि तद्विषयकशाब्दयोः स्थैव जनकः । न हि रूपस्य प्रत्यक्षयोग्यत्वमस्तीत्येतावन्मा जात्यन्धगृहीतो रूपोपदेशः तस्य प्रत्यक्षहेतुः । करणनिरपेक्षं तु प्रत्यक्षं समावनः सर्वविषयकं स्यात्, यथेश्वरस्य । जन्यप्रत्यक्षं तु चक्षुर्धीनमेव । यक्षुर्नस्य यत् सर्वदर्शनं कदाचित्, नत् द्विष्यचक्षुषा भगवइत्तेन । यदि वाक्यमेवापरोक्षजनकं स्यात्, भगवन्मा स्योपदेशोर्न तस्य सर्वप्रत्यक्षोत्पादनसंभवात् दिव्यचक्षुर्दानमेव न वर्तन्त्ये स्यादिति श्लोकस्य भावः ।

क्व तद्दर्शनमिति । वाक्यस्यापरोक्षधीजनकत्वदर्शनं पुत्रेत्यर्थः । अन्यतरेणेति । एतत्तत्त्वे तु शब्दमात्रेण तत्प्रत्यक्षादर्शनादुभयग्रहणम् । अत इह शब्दं परान्तमिति भावः । इहापि तथेत्युक्तवपि शब्दस्य कारणत्व न धार्यत इत्याहान्वयेति ।

प्रसङ्गात्, वाक्यमन्तरेणापि तत्प्रसङ्गश्च । न च रत्नतत्त्वाधिगमवत् शब्दसमिन्नेन्द्रियजन्य, अन्यतरेण तदुत्पत्त्युपपत्तौ कल्पनागौरवात् । अन्वयव्यतिरेकाविशेषे सति, इन्द्रियसहकृतशब्दजन्य इति विपरिवर्तप्रसङ्गश्च ॥ किंनामेन्द्रियं तत्सहकारि स्यादिति चेत्, मनसः सर्वाज्ञानकरणसाधारणसहकारित्वं किं न जानासि ? ॥ तथापि विनिगमनाया को हेतुरिति चेत्—न, अन्वयस्यान्वयतमसंस्थितस्य वा वाक्यश्रवणात् दशमोऽस्मीति प्रत्यक्षपत्ययात् । न चात्रापरोक्षत्वमारोपितम्, बाधकाभावात् । न च सम्प्लवे भेदाग्रहात् तद्व्यवहार, कदाचिदपि तत्र धीमेदानुपलम्भात् । अतो वाक्यजातीयस्य क्वचित् प्रत्यक्षज्ञानजनकत्वसिद्धौ क्व विरोधावकाशः ? ।

अन्यदपि वाक्यं किं न जनयतीति चेत्—न, गोजतीयत्वे शाकरं किं न दुग्धे दुग्धमिति वत् उपहास्यत्वात् ॥ अस्ति तत्रावान्तरोपाधिरिति चेत्, अस्त्वन्नापि कश्चित् । न च तदज्ञानं तत्कार्योत्पत्तिप्रतिबन्धि, तज्ज्ञानस्य तत्कारणत्वानभ्युपगमात् । अन्यथा अतिप्रसङ्गात् । यथाऽऽहुः—
'न कारणपरिज्ञानं तत्कार्योत्पत्तिकारणम् । न हि बीजाद्यविज्ञानमङ्कुरोत्पत्तिवारणम् ॥' इति ।
न चास्यात्यन्ताज्ञातता, स्वतोऽपरोक्षार्थगोचरत्वस्योपाधेरवधारणात् ।

न च तत्त्वमस्यादिवाक्यस्य प्रत्यक्षज्ञानजनकत्वे किं प्रमाणमिति वाच्यम्, निवर्त्यमिथ्यात्वा न्यथानुपपत्त्यैव तत्सिद्धे । स्वतः शुद्धेऽपि हि विश्वसाक्षिणि ब्रह्मणि स्फटिकमणिघटितदाडिमी कुमुमरागोपरागवत् अवभासमात्रसिद्धिरियमशुद्धिः । सा च ज्ञानमात्रनिवर्त्येति, 'तरति शोकमालम्बित्वं' इत्यादिश्रुतिशतसिद्धम् । मिथ्याभूतस्य च धीमाल्पनिवर्त्यत्वमुक्तम् । न च परोक्षज्ञाननिवर्तक इत्येते । अतः परिशेषादपरोक्षमेव ज्ञाननिवर्तकमिति स्थिते—

न तावत् करण(तत्करण?)मिन्द्रियम्, बाह्येन्द्रियाणां प्रत्यक्षपराङ्मुखत्वात्, मनसोऽपि सोऽहमस्मीत्यस्मिन्नर्थे स्वातन्त्र्येणाप्रवृत्ते । शब्दसंस्कारादिपुस्तकारे तु तस्यैव करणत्वोपपत्तेः । मनसश्च

किं नामेति ननु अद्वैतिनः प्रति शब्दसमिन्नेन्द्रियजन्यत्वमस्त्विति वदन् सिद्धान्ती, स्वाभिमतमेवेन्द्रियं गृहीत्वा इन्द्रियसंमिश्रशब्देति विपरिवर्तकारिणं तत्र कथं, 'किं तदिन्द्रियम्' इति पृच्छेदिति चेत्—उच्यते । रत्नतरणस्थले शब्देन्द्रियसंभेदे, इन्द्रियस्य चक्षुषः प्रत्यक्षकरणत्वस्य फलसत्त्वात् शब्दसहकारिमात्रम्, न तु करणम् । तद्वत् दशमोऽहमित्यत्रापि किं चक्षुरेव गृह्यते । धोत्रादिस्याशयेन पृच्छति किंनामेति । अद्वैती प्रत्याह मनस इति । अयमाशयः—न चक्षुरिन्द्रियमन्यद्वा बाह्यमस्मिन्नभिमतम् ; किंतु साधारणकारणं मन एव । तस्यापरोक्षधीहेतुत्वस्याफलसत्त्वात् शब्दस्यापि तत्कल्पनयुक्तमिति विपरिवर्तकिरत्साकमिति । चक्षुर्विहाय मनस एव ग्रहणमिति कुत इति पृच्छति तथापीति । कार्यकरचक्षुरभावे मनस एव हि स्वीकार्यतेति भावः । सप्लवे परोक्षापरोक्षज्ञानद्वयस्य कारणद्वयादुत्पत्तौ । शाकरः = वृषभः । अगन्तरोपाधि = धेनुमात्रवृत्तिर्धर्मः । न चास्येति । अस्य = दशमोऽहमित्यादौ प्रत्यक्षत्वप्रयोजकतया स्वीकृतस्य उपाधे = धर्मस्य । ननु वाक्यान्तरस्यैव तत्त्वमस्यादिवाक्यस्य स्वतो परोक्षमात्रविषयकत्वाभावात् न प्रत्यक्षहेतुतेति शंकामनूय निरस्यति न चेति । 'नापि वाचा', 'यतो वाचो निवर्तन्ते' इति ध्येयणात् वाक्यस्य न

नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावब्रह्मगोचरसाक्षात्कारकरणत्वस्यादृष्टचरत्वेन शब्दस्य तत्सहकारित्वकल्पनायोगात् । तथात्वे च श्रवणादिनैष्कल्यात् । 'न कक्षुषा गृह्यते नापि वाचा', 'मनसा तु विशुद्धेन', 'मनसैवेदमाप्त यन्' इत्यादिश्रुतीना चित्तैकाग्र्यस्यान्तरङ्गत्वबोधने तात्पर्यात् । अत एव, 'अपाप्य मनसा सह' इत्यादेर-
नधिकृतमनोविषयत्व-यदस्यापनानुपपत्तिः । न च मानस प्रत्यक्षमस्ति, आत्मन स्वकामत्वात्, सुखादेस्तु साक्षिवेद्यत्वात्, भावनासहकृ-मनोज-यसाक्षात्कारस्यापि पथिकपरिभावित्रमिथतमासाक्षात्कारवत्
भ्रान्तित्वात्, भ्रान्तिरूपसाक्षात्कारस्यापि साक्षिरूपत्वेनैव मानस वामावात् ।

अनुमानादेस्त्वापरोक्ष्यविद्वेषशीलत्वात् । अथैव वयपरिशेषे तत्रापि भेदगर्भाणां वाग्यानां भेदभ्रमनिवर्तकत्वायोगात् अद्वैतवाक्या-येवाविद्यानिवर्तकापरोक्षज्ञान जनयन्तीति ॥

किञ्च प्रत्यक्षस्य भेदभ्रमस्य परोक्षात्, ऐन्द्रियकप्रत्यक्षाद्वा न परिभवो युक्तः, न्यूनत्वात्, समत्वाच्च । शास्त्रमूलं तु प्रत्यक्ष साक्षात्कारत्वाविशेषेऽपि निर्दोषहेतुकत्वात् बाधक्षमम्, तद्योक्तम्—

"न्यूनत्वाच्च समत्वाच्च परोक्ष नाक्षरं क्षमम् । निर्दोषहेतुजन्यत्वात् प्रत्यक्ष शास्त्रजं क्षमम्" इति । प्रत्यक्षभेदभ्रमनिवर्तन इति शेषः ।

साक्षात्कारस्य चाविद्यानिवर्तकत्वं तस्य च शब्दकरणत्वं शब्दादेव सिध्यति, 'निचाय्य ते मृत्युमुखात् प्रमुच्यते', 'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे' इत्यदिभिरपरोक्षज्ञानस्य अविद्या-
निवर्तकत्वसिद्धे । 'तस्मै मृदिनकपायाय तमस पार दर्शयति भगवान् सन्तुभार', 'वेशान्तविज्ञानमु निश्चितार्था', 'स्वाध्यायश्चक्षुस्तैक्रमस्य योगो द्वितीयमभिधीक्षणाय', 'अध्ययनमननयनोऽस्य द्रष्टा', 'न मासचक्षुरभिधीक्षते तम्', 'पितृदेवमनुष्याणां वेदश्चक्षुः सनातनम्' इत्यादेस्तस्य शब्दकारणकत्वसिद्धिः ।

प्रयोगश्च—विगीतं ज्ञान साक्षात्कारि, तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानत्वात्, तत्स्वरूपगोचर-
श्रावणज्ञानवत् । न च तत् तदजन्यम्, प्रत्यक्षे विषयस्य कारणत्वस्वीकारात् । तत्रैव प्रतिज्ञायाम्,

करणत्वमिति चेन्न । कारणं विना कार्यायोगात् आद्यशक्यस्य चाद्यस्य कारणं चेष्टी तत्तद्व्यनया-
खण्डार्थप्रतिपादनाक्षमवाक्यविषयस्यकल्पनात् । ननु मनस्य प्रत्यक्षकरणत्वस्य पल्लवमिति तदेव
प्राह्यमित्यत्राह न च मानसमिति । तार्किकैः आत्म-तत्समयेतस्युत्पादिप्रत्यक्षहेतुर्हिन्द्रिय मन इति
च-पुरादिवत् मनसोऽपि प्रत्यक्षकरणत्वमिष्टम् । चेदान्तिमते तु न तदियते । तत्र सुखादेरपि
धर्मभूतज्ञानपरिणामत्वात् आत्मवत् स्वयप्रकाशत्वात् न मनोपेक्षेति वक्ष्यम् । अद्वैतिनां सुखादेरन्त-
करणगुणत्वात्तदस्वयंप्रकाशत्वेऽपि साक्षिभास्यन्वरीकारात् मनोपेक्षेति विशेषः । इन्द्रियानुमा-
नोपमानादिषु करणेषु इन्द्रियमेतावता निरस्तम् । अनुमानादि निरम्यति अनुमानेति । न च
आपरोक्ष्यविद्वेषशीलत्वं चाद्यस्यापि तुल्यमिति वाच्यम्—दशमस्मरमर्त्यान्वादी दर्शनात् तच्छील-
त्वायोगात् । ननु चाद्यजन्यभेदप्रत्यक्षस्य मानान्तरजन्यभेदप्रत्यक्षेणैव बाधोऽस्तिवत्यत्र पक्षस्य
मनसिहृत्याऽऽह किञ्चेति । न्यूनं शब्द = परोक्षस्य न्यूनवत्त्वं शब्द । समं शब्द = अपरोक्षस्य समवत्-
त्वात् । तर्हि चाद्यजन्यप्रत्यक्षमपि समवत्त्वात् बाधकमित्यत्राह शास्त्रेति । शास्त्रे हि विशेषम् ;
न हिन्द्रिय तथा । तेनाकारेण तत् प्रयत्नमिति भावः ।

तत्स्वरूपेति । चाद्यस्वरूपेत्यर्थः । शब्दो हि धरणेन्द्रियमात् । अपरोक्षमानसियत्वादित्यत्र

अपरोक्षज्ञानविषयत्वात् (अपरोक्षविषयज्ञानत्वात् १) सुखादिज्ञानवदिति वा प्रयोग । तत्रमस्यादि-
वाक्य वा स्वप्रतिपाद्यगोचरसाक्षात्कारजनकम्, स्वकाशार्थोपदेशरूपत्वात्, स्वतोऽपरोक्षार्थविषयत्वाद्वा,
'संज्ञित् स्वप्रकाशा', 'दशमस्त्वमसि' इत्यादिवाक्यवत् । अपरोक्षत्व तत्रमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानवृत्ति,
अपरोक्षज्ञाननिष्ठात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वात् ज्ञानत्ववदिति । न चान्न परोक्षत्वं तत्रमस्यादिवाक्यजन्य-
ज्ञानवृत्ति, परोक्षनिष्ठात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वात्, ज्ञानत्ववदिति स प्रतिपक्षसाधनता, सिद्धसाधनात् ।
तेषामेष द्वि वाक्यानामसम्भावनाविभ्रतीसम्भावनाप्रतिबद्धचेतसि पुरुषे परोक्षज्ञानजनकत्वमिष्यते ।
पूर्वोक्तश्रुतिविरुद्धतया कालात्ययापदेशाच्च ।

न च वाच्यम्—अग्निहोत्रादिवाक्यजन्यज्ञानेष्वप्येव प्रयोक्तुं शक्यमित्याभाससमानयोगक्षेम
तेति, तत्र विपक्षे बाधविरहात् । न हि तत्र प्रामाण्यस्यानुपपत्ति, अनुमानादिवदुपपत्ते । नाप्य
नुष्ठानस्य, परोक्षनिश्चयादपि तदुपपत्ते । नापि फलस्य, तत्र एव तत्सिद्धे । नापि च फलकाम-
नाया, फलसम्बन्धनिश्चयादेव तस्या अप्युपपत्ते । अत एव पुरुषप्रवृत्तिरपि सगच्छते । इह तु
प्रागुक्तार्थानुपपत्तिरेव त्रिपक्षे बाधिका स्यात् । अतो नाऽऽभासतुल्यतेति । एव पूर्वेष्वपि प्रयोगेष्व
भासतुल्यतोद्धारो द्रष्टव्य । अनो विपक्षे बाधकस्यैव प्रतिबन्धरहस्यत्वात् उक्तार्थे महाविद्याजातयश्च
यथावगाह प्रयोक्तव्या । स्वपरपक्षसाधारण्य हि महाविद्याना स्वभाव । तत्रानुकूलनर्कसदसद्वावा
भ्यामेकत्रार्थसिद्धि, इतरत्रार्थसिद्धिरिति निर्णय ।

ननु तर्कपराहता इमे हेतव, शब्दस्य प्रत्यक्षान्तर्भावप्रसङ्गादिति चेत्—न, अप्रसङ्गात् ।
योगिमनसो बाह्यविषयप्रत्यक्षज्ञानजनकत्वेऽपि बाह्यप्रत्यक्षवर्तिभाववदुपपत्ते । अथ नक्षुरादिपञ्चका
न्यूनमत्वं योगिमनो-न्यत्वे सति बाह्यविषयापरोक्षप्रमितिकारणत्व वा बाह्यप्रत्यक्षान्तर्भावे प्रयोजकमिष्येत,
इहापि तर्हि स्वतोऽपरोक्षार्थत्रज्ञात्मविषयशब्दान्यत्वे सति अपरोक्षप्रमितिकारणत्व प्रत्यक्षान्तर्भावप्रयोजक-
मिति सम समाधि । किञ्च प्रत्यक्षान्तर्भाव इति इन्द्रियान्तर्भावो वा, साक्षात्कारजनकवाक्यान्तर्भावो
वा विवक्षित स्यात् । पूर्वत्र मनसोऽपि बाह्यान्तर्भाववत् उपलम्भविरोधत् अशक्य । उत्तरत्र
त्विष्टप्रसङ्गात् । ऐकराशये सिद्धे सति अवा-तरमेदाश्रयणाविरोधात् ॥ तदेव तु कथमिति चेत्, न,
दशमस्त्वमसीत्यादौ तद्दर्शास्य समर्थितत्वात् ॥ वाक्यस्यैवापरोक्षधीजनकत्वे मनननिदिध्यासनविध्या
नार्थव्ययम्, श्रुतवेदान्तानां सभारानुवृत्तिदर्शनविरोधश्चेति चेत्—न, प्रागुक्तप्रतिबन्धनिसनद्वारेण तत्रो

अपरोक्षविषयकज्ञानत्वादिति युक्तम् । अपरोक्ष ब्रह्म सुखादि च, तज्ज्ञानत्वादिति । इदमेव स्वप्रका
शास्यज्ञानत्वादित्युच्यते । कालात्ययापदेशात् = बाधरूपदोषात् । प्रतिबन्धरहस्यत्वात् = व्याप्ति
स्थापकतमत्वात् । महाविद्येति । महाविद्यानुमानप्रकारा सर्वार्थसिद्धिन्यायपरिशुद्ध्योर्दिशता ।
महाविद्याविडम्बने विस्तर । प्रश्ने च विगीत तत्रमस्यादिवाक्यजन्यज्ञान स्वस्वेतरोभयावृत्ति अप
रोक्षनिष्ठधर्माधिरूपण प्रमेयत्वादित्येव भाव्यम् । ननु भवतैव महाविद्याजातय इति प्रयोगेण महा-
विद्यानुमानानां जातिरूपानुमानत्व सूच्यते । स्वव्याघातकत्व हि जातिरूपदोषलक्षणम् । महा
विद्यानुमानञ्च भवतेव मयाऽपि भविष्यसाधनाय प्रयोक्तुं शक्यमिति तस्य जाति वमेष्वेत्यत्राह स्वपरेति ।

श्रवणं प्रति फलोदयकार्यज्ञतया विधानोपपत्ते । ससारित्वोपलब्धेश्च प्रतिबन्धकत्वरूपविषयत्वात् ।

अतो वाचकापेतसानुमाहकश्चतुर्थादिसिद्ध तत्त्वमस्यादे साक्षात्कारजनकत्वमिति ॥

सिद्धान्तविस्तरः

अत्र ध्रुम — यथावदुक्त-केषुचिद्वाक्येष्वपरोक्षधीहेतुत्व दृश्यत इति, तत् नरविषाणाङ्कुरप्रसाधने स्वरविषाणाङ्कुरनिदर्शनमिति मन्यामहे । तथा हि—सवित् स्वप्रकाशेत्यत्र तावत् सामान्यत स्वपर समवेतैकालिकसर्वसवित्स्वप्रकाशत्व वाच्यार्थ । तादात्मिकी तु तज्ज-या सविदेका तदानीं स्वप्रकाशा, तत्र न सर्वसविदा स्वप्रकाशत्वमिदानीमपरोक्षम्, यतो वाक्यस्य तदापरोक्ष्यहेतुता स्यात् । न च सर्वसविदैवम्, तस्य दूषयिष्यमाणत्वात् । तदैवयेऽपि तत्तदुपहिताकारेण परोक्षापरोक्षविभ गत्य दुरल्लवत्वात् ॥ वाक्यजन्यसवित्स्वरूपापरोक्ष्ये तावत् वाक्यमेव कारणम्, विषयप्रकाशाशकारण यतिरेकेण स्वप्रकाशाशे कारणान्तरानुपलम्भादिति चेत्—उर्हि सिद्धमनुमानादेर्वाक्यान्तराणामप्यपरोक्षधीजनकत्वम्, तत्तज्ज-यधियामपि स्वप्रकाशाशेऽपि तत्कारणकत्वात् ॥ सत्यम्, तथाऽपि सवित् स्वप्रकाशाशेत्यादिवाक्येषु विषयप्रकाशाश स्वप्रकाशाशश्चैक एवेति विशेष इति चेन्न, सामान्यविशेष विषयतया तद्वेदस्य दर्शितत्वात् । एवम्, 'दशमस्त्वमसि' इत्यादावपि यदि दशमत्व स्वात्मन पश्यत एवेद वाक्यमुक्तम्, तदा घटे पश्यत, 'अय घट' इतिवत् सिद्धानुवादपरमिद वाच्यं स्यात् । तथाच प्रत्यक्षानुवादितामात्रेण प्रत्यक्षताभ्रम, परोक्षविषयप्रयोग इवापरोक्षविषयप्रयोगेऽपि शब्दशक्तेस्तदवस्थात्वात् । यदा पुन अविदितस्वात्मदशमत्वं प्रति उच्येत, तदा तु दशमत्वाशे परोक्षत्व स्पष्टम् । उद्देश्याशस्य तु प्रागेव दृष्टत्वात् विशिष्टेऽपि प्रत्यक्षताभ्रम, प्रतिपत्तिज्ञादित्यात् । न च तत्प्रत्यक्षत्वेनैव विशिष्टस्य प्रत्यक्षता, अय पर्वतो बहिमानित्यनुमानेऽपि तत्प्रसङ्गात् । शुरुत्वादेरनीन्द्रियत्वमङ्गप्रसङ्गाच्च । एव क्षत्रियस्त्वमसीत्यादिष्वपि विकल्पेऽनुसन्धेय ।

यत्तु—प्रत्यक्षे विषये परोक्षप्रकाश-याघात इति—तदप्यसत् । आपरोक्ष्यादे ज्ञानधर्मत्वे ज्ञान-व्यक्तिभेदेन विषयैक्येऽपि परोक्षत्वापरोक्षत्वयोर्विरोधाभावात् । विषयधर्मत्वेऽपीन्द्रियेण तथाविधं ज्ञान जायताम्, लिङ्गशब्दादिना त्वन्यथाभूतमिति पुष्टभेद इव एकस्मिन् पुरुषेऽपि कारणभेदेन च एकस्यैव वस्तुन प्रत्यक्षता परोक्षता च प्रागेव दर्शिता, विपरीतवासनाभूयमत्वेऽपि कारणशक्त्या तत्त्वज्ञानोदयस्योपपादनात् ॥ यदि प्रत्यक्षे विषये परोक्षप्रकाश स्यात्, तदा शुक्तिस्वप्रकाशेऽपि रजनावसायाविरोधप्रसङ्ग इति चेत्—किं शुक्तौ चक्षुर्व्यापारान्वयव्यतिरेकानुनिघाती रजतभ्रम परोक्ष येनैव ब्रवीषि । अथ पुन भ्रान्तिरेव प्रसङ्गनीया, तदा शुक्तिवादिलक्षणविशेषप्रदस्य भ्रमोत्पत्तिप्रतिपक्ष

[सिद्धान्ते] एक एवेति । वाक्यजन्यसर्वविशेषेऽपि वाक्यघटकसवित्प्रद्वयोप्यत्यादिति भाव । तदवस्थत्वात् = दशमत्वप्रत्यक्षस्य कारणान्तरत सिद्धत्वेन शब्दस्य तत्कारणनाया अकल्प्यत्वात् परोक्षकहेतु-त्वात् । येनैव ब्रवीषीति । सामग्रीवलात् परोक्षोत्पत्त्युपपादनाघातरे अपरोक्षविषय-प्रस्तावो न युक्त इति भाव । भ्रान्तिरेव प्रसङ्गनीयेति । परोक्षत्वापरोक्ष-विषयेचनमन्तरेणि दोष ।

तथा, विशेषाग्रहाख्यसहकारिविरहेण सामग्रीवैकल्याद्वा शुक्तौ रजतभ्रमानुदय । इह तु अप्रतिबद्ध
परोक्षज्ञानसामग्रीसिद्धौ कथं तदनुत्पत्तिः ? तथाविधा च तत्सामग्री प्रागेव दर्शिता । अङ्गीक्रियते च
भवताऽपि श्रवणदशायाम् । अन एव एवंविधमसङ्गस्य निर्मूलता ।

किञ्च स्वानिष्टं प्रसङ्गकं परानिष्टं प्रसङ्गनीयमिति तु तर्कितत्त्वव्यवस्था । उक्तञ्च श्रीपुण्डरीकाक्षाचार्यः—

“प्रसङ्गकं तु स्वानिष्टं परानिष्टं प्रसज्यते । विपर्यये परानीष्टं स्वानीष्टे पर्यवस्यति ॥

प्रसङ्गके तु स्वानीष्टे स्वानिष्टे पर्यवसति । स्वानीष्टस्य त्वसिद्धिः स्यात् परेष्टस्य प्रसङ्गने ॥” इति ।

उभयमप्यत्र विपरीतम् । स्वन प्रत्यक्षेऽपि ब्रह्मणि श्रवणदशाया वावयत, परोक्षज्ञानजननस्य भवदभिमत
त्वात् ॥ मिथ्यैतदिति चेत्, पश्चात्तनपत्यक्षज्ञानजननमपि तथैवेति को विशेषः ? शुक्तौ रजनत्वस्येवा-
विरोधापादकं च मिथ्यात्वमिह सर्तुमर्हसि ।

श्लो — सत्यं विरोधाच्छुक्तिव बाधकत्वेन कथ्यते । मिथ्यामूतं च रजतं बाध्यत्वेनमिधीयने ॥
तेन मिथ्यैतदिति वचनं तवाविरोधापादकं न भवति ॥ प्रसङ्गनीयं च कचिदस्मदिष्टम्, आप्तोपदेशा
दिमि शुक्तिवप्रकाशेऽपि दुष्टेन्द्रियादिना कस्यचित् कचित् रजतावभासानुवृत्ते । अन्यथा भवना
बाधिनानुवृत्तेर्दृष्टान्तस्याप्यभावप्रसङ्गात् । तथा प्रत्यक्षसिद्धेऽपि शुक्लेस्तत्त्वे भ्रान्तविपरलम्भकवाक्यादिभिरपि
रजतधीरुदेत्येव । सा च परोक्षेण । शीघ्रं तु बाध्यमाननया केषाचित् तत्र तदनुत्पत्तिभ्रमः । किञ्च यदि
प्रत्यक्षे विषये परोक्षप्रकाशो व्याहृत, तदा पूर्वो बह्मिमानित्यादिषु विशेषतोदृष्टानुमानेषु तथाविधार्थ
गोचरवाक्येषु च परोक्षप्रकाशो न स्यात् ॥ योग्यतामात्रं तु तत्र, न तु तदानीं प्रत्यक्षतेति चेत् ;
यस्यकस्यचिदारण्यक-योगीश्वरादेस्तद्दर्शनात् ॥ तथाऽपि नानुपातुस्तथेति चेत् ; तर्हि त्वापि दशमत्वादे-
र्वाक्यश्रवणात् पूर्वमदर्शनात् वावयतस्मात्साक्षात्कारसम्भवः । यत्पुनः (यदि पुनः ?) स्वस्यैव द्रष्टुं योग्यतया
अनन्तरं दर्शनाद्वा तत्र तत्सम्भव इत्येत, तर्हि सिद्धमनुमानादावपि तदुभयसम्भवात् तथात्वम् । यदा च
अर्थं घट इति मन्यमान प्रत्येव कश्चित्, अर्थं घट इति ब्रूयात्, तदा तस्यापि प्रत्यक्षार्थविषयत्वाविशेषात्
साक्षात्कारजनकत्वप्रसङ्गः ॥ इत्यत एवेदमपीति चेत् ; स्वतोऽपरोक्षार्थविषयत्वादिति हेतुविशेषण
प्रयुक्तानस्य तदनष्टम् । इत्यथा वा, तथाऽपि उपोत्तिष्ठोमादिवाक्यार्थस्यापि योगिभृतीनां प्रत्यक्षत्वस्याऽऽ-
वयोरविगीतत्वात् तान् प्रति केनचिद्विदितमाहात्म्येन तत्प्रयोगे तत् साक्षात्कारसम्भवः स्यात् । तथाच
सर्वमपि वाक्यं कस्यचित् साक्षात्कारकारणमिति स्थितौ, केषांचिदेवेति व्यवस्थाभङ्गः ॥ अस्तैवेवमपि, किं

प्रसज्यत इति । परानिष्टमेव प्रसङ्गनीयमित्यर्थः । तत्र हेतुमाह विपर्यय इत्यादिना । उभयमप्यत्र
विपरीतमिति । प्रत्यक्षे विषये परोक्षः प्रकाशः प्रसङ्गकः । स स्वेषु एव । प्रसङ्गनीयञ्च परेष्टम् । तदुभय-
मन्युपपादयति क्रमेण स्वत इत्यादिना, प्रसङ्गनीयञ्चेत्यादिना च । विशेषतोदृष्टेति । अनुमानं द्विविधं
विशेषतोदृष्टं सामान्यतोदृष्टञ्चेति । अभिमनविशेषधर्मवच्छिन्नप्रसाध्यनिरूपितव्याप्तिमत् प्रथमम् ।
यत् पुनरित्यत्र यदि पुनरिति शोध्यम् । तत्र = दशमस्त्वमसीत्यत्र दशमत्वं स्वस्यैव द्रष्टुं योग्यम्, अनन्तर
तद्दर्शनं भवति चेति परोक्षव्याघातसंभव इति यदीत्यर्थः । तथात्वं = परोक्षस्य व्याहृतत्वं स्यात् ।

नश्छिन्नमिति चेत्, न, अनुमानादिष्वपि तत्प्रसङ्गशोक्तत्वात् । तथाच त्वयमस्यादिवावयवपरिशेषा सिद्धिः । तत्रश्चापशूद्रनयविरोधादिप्रसङ्गः । किञ्च विधेयापि ज्ञातव्याऽज्ञाततया वा साक्षिवेद्यत्वस्य भवदभिमतत्वात् सर्वे प्रमाणैः साक्षात्कारसमव-सुलभ एव । यद्दि च स्वतोऽपरोक्षार्थविषयमेव वाच्यं तज्जनकमिति व्ययस्थाप्येत, तदा दशमस्त्वमसीत्यादिदृष्टान्तासिद्धिः, यद्यपि त्वमशस्य स्वतोऽपरोक्षता, तथाऽपि संख्यादिविशिष्टाकारेण स्वतोऽपरोक्षत्वाभावात् । अन्यथा वाच्यश्रवणात्पूर्वमेव तद्विशिष्ट्य प्रकाशप्रसङ्गात् । अतोऽनुमानस्यैव वाच्यजानीयस्य कचिदपि साक्षात्कारहेतुत्वदशनेत्यासिद्धेः, अनुमाहककर्त्तृभावाच्च स्वाभिमतस्य कस्यचिद्वाच्यस्य तद्वेतुत्वरकलनं विरुद्धमेव । अत एव स्वतोऽपरोक्षार्थं गोचरत्वलक्षणोपाधिरपि निरास्यते ।

यत्तु—निवर्त्यमिथ्यात्वानुपपत्त्या पारम्पर्येणापरोक्ष-नजनकविशेषयोः परिशेष इति—तदप्य-सिद्धघन्यथासिद्धिभ्यामाक्रम्यते । सत्यमेव हि संसारमुपासनपीणितेश्वरसङ्कल्पविशेषनिवर्त्यं साधयिष्याम । यत्तु—‘तरति शोकमात्मवित्’ इत्यादिभिर्ज्ञानमाहनिवर्त्यत्व सिद्धमिति, एतदपि वेदनज्ञानादिशब्दानां उपासनाख्यविशेषपर्यवसानस्य प्रागेव दर्शितत्वात्किरस्तम् । यदाहुः—

“वेदनं ध्यानविश्रान्तं ध्यानं श्रान्तं ध्रुवस्मृतौ । सा च दृष्टित्वमभ्येति दृष्टिर्भक्तिवमृच्छति ॥” इति ।

मिथ्याभूतस्य ज्ञानमाहनिवर्त्यत्वं युक्तमित्येतच्च मिथ्याभूततया भवदभिमतस्य तिमिरादिदोषस्य प्रतिभटादेश्च भेदजशस्त्रादिनिवर्त्यत्वोदाहरणेन प्रागेव दत्तोचरम् । अस्तु च मिथ्यात्वे धीमाध्यत्वे युक्तिः, न चात्र मिथ्यात्वम् ।

श्लो—दृश्यत्वात् यदि मिथ्यात्व प्रपञ्चस्याभिधीयते । ब्रह्मणोऽपि च मिथ्यात्वं तत्र एवाभिधास्यते ॥

ब्रह्मणो यदि दृश्यत्व व्यावहारिकमुच्यते । प्रपञ्चस्यापि दृश्यत्व तात्पर्यं किं त्वयेष्यते ॥

अपि च संसारमिथ्यात्वेऽपि, 1 किं निवृत्तिशब्देन प्रतिभासमानमिथ्यार्थप्रध्वसनप्रमित्य तदर्थमपरोक्षधीगवेषणम्, 2 उत तद्विषयज्ञानप्रध्वंसनम्, 3 आहोस्तिन् तत्कारणोच्छेदम्, 4 अथवा तथाविधज्ञानान्तरानुत्पादम्, 5 उत तद्विपरीतविषयावगाहरूपविषयापहारम्, 6 यद्वा तद्विषय-सत्यताध्यवसायशैथिल्यम्, 7 अथान्यदेव किञ्चिदाव्यवहारिकमिति ।

नाद्य, कचिदपि मिथ्यार्थस्य प्रध्वसनाभावात्,

श्लो—प्रध्वसो हि स्वरूपस्य प्रच्युति प्रतिपाद्यते । स्वरूपसत्यनाऽभावे कस्य प्रच्युतिरुच्यते ? ॥ सत्यपि तस्मिन् तेन तदुच्छेदायोगात् । अन्यथा बाधकज्ञानात्पूर्वं सुषुप्ते द्रष्टरि पुरुषे शुक्तिरजनाद्य-वस्थितिप्रसङ्गात् । सविदधीनसत्ताकस्य तस्य तन्निवृत्तिरेव हि निवृत्तिः । आहुश्च—“आरोपस्य निवृत्ति-म्यात् आरोप(प्य)स्यापि संक्षयः । तस्य स्वरूपशून्यस्य का निवृत्तिर्हि ऋद्यते ॥” इति ।

न द्वितीयः ; तस्य बाधकज्ञानाभावेऽपि बाधकज्ञानवदेव स्वरसत्ताद्विनाशहेतुत्वत्वादेवाऽऽशुनर-विनाशित्वात् । अन्यथा अनुदितबाधकज्ञानस्य भ्रा-तस्य सुषुप्त्याद्यभावप्रसङ्गात् । तथाऽऽहुः—

विरोधादिप्रसंग इति । तैरनुमानादिना साक्षात्काररूपपादनस्वभवाच्चिति भावः ।

‘ न भ्रान्तिर्वाघकज्ञानात् नियमेन विनश्यति । न स्याद्भि आन्तचितस्य सुपुत्री भ्रान्तिसंशय ॥’ इति ॥
यद्यपि उत्तरज्ञानमात्रमपि सस्कारादिवत् पूर्वज्ञाननिवृत्तिकमिष्यते, तथाऽपि यत्किञ्चिदविरुद्धविषयात्
परोक्षज्ञानादपि पूर्वज्ञाननिवृत्त्युपपत्तौ विरुद्धविषयमत्यक्षज्ञानान्वेषण निष्फलम् ।

न च तृतीय, भ्रान्तिज्ञानकारणानुच्छेदे यथावस्थितप्रत्यक्षज्ञानानुदयात् । न ह्यङ्गुल्यवष्टम्भ
तिमिरादिदोषेष्वनुवर्तमानेषु चन्द्रैकत्वसाक्षात्कारसम्भव । सम्भवे वा किं तदुच्छेदेन ॥ प्रत्यक्षानुवृत्त्यर्थं
तदुच्छेद इति चेत्, न, नत्सामग्र्यनुवृत्तिमन्तरेण तदुच्छेदेऽपि तदसिद्धे, तस्या चानुवर्तनानाया
तदवस्थानेऽपि विरोधाभावात् ॥ स्वाभाविकप्रत्यक्षप्रतिबन्धकतया तदुच्छेदकल्पनमिति चेत्, किमत्र
स्वाभाविकत्वम् ? किं सामग्र्या सत्या स्वरसवाहित्वम्, उत नित्यस्वाभाविकत्वम् ? आद्ये प्रागपि कथं
तदवस्थाने प्रत्यक्षोदय ? अन्योन्याश्रयणात् । द्वितीयेऽपि नित्यस्वाभाविकप्रत्यक्षस्य च किं नाम प्रति
बन्धकम् ? अयमत्र समग्रश्लोक —

श्लो — भ्रान्तिनकारणसद्भावे प्रत्यक्षस्य ह्यसम्भव । सम्भवे निष्फलैव स्यात् तदुच्छेदस्य कल्पना ॥
स्वा(ना ?)नुवृत्त्यर्थमुच्छेद, सामग्र्यैवानुवर्तनात् । प्रतिबन्धनिवृत्त्यर्थमुच्छेदे प्रथम कथम् ॥

प्रत्यक्ष कारणोच्छेदे तदुच्छेदस्ततोऽपि चेत् । अन्योन्याश्रयण तु स्यात् प्रतिबन्धो न चात्मनि ॥ इति ॥

नापि चतुर्थ, प्रागभावासाध्यत्वात् । तदनुवर्तनस्याप्यन्तस्तत्प्रतियोगिकारणोच्छेदकोटि
निक्षेपात्, तस्य च निरस्तत्वात् ॥

न पञ्चमषष्ठौ, परोक्षादपि तत्सिद्धे । प्रत्यक्षमपि हि द्विचन्द्रादिज्ञानमनुवर्तमान परोक्षेण
चन्द्रैकत्वानुमानादिना बाध्यते । तावतैव चन्द्रद्विवाध्यवसायशैथिल्य जायते । अन्यथा देहात्मप्रसवता
मनुमानेनाऽऽगमेन वा देहातिरिक्तात्मविक्षम्भो न स्यात् ॥ परोक्षबाधे अमोऽनुवर्तत इति चेत्,
तुल्यमेतदित्युक्तत्वात् ।

श्लो — सञ्जातेऽप्यपरोक्षेऽपि बाधे कारणसम्भवात् । अङ्गुल्यवष्टम्भनहेतुभि ॥

नापि सप्त, तस्यासाध्यवहारिकत्वेनैतदर्थो[पायो]पदेशायोगात्, अन्यथापतिरेकागोचर
त्वेनापरोक्षपक्षभातविरहाच्च ।

एव सामान्येनापरोक्षज्ञानानपेक्षाया कुनस्तत्कारणविशेषचित्तेनि अनुत्थानमेव शब्दजन्यप्रत्यक्षवादस्ये
त्यभिप्रेत्य भाष्यकारैरिह न सरम्भ कृत — “सत्यां सामग्र्यां ज्ञानानुत्पत्त्यनुपपत्तेः” इत्यादिना ।
“द्रष्ट य” इत्यादेर्दर्शनसमानाकारविधिपरत्वोक्तेश्चेदमपि दूषितममस्त । समन्वयाधिकरणपूर्वपक्षे तु

प्रतिबन्धो न चाऽऽ मनीति । नित्यस्वाभाविकप्रत्यक्षं हि नाम आत्मैव । नित्ये च न कथं
प्रतिबन्धसमाप्तमेत्यर्थ । सजातेऽपीति । अपरोक्षात्मव्याघसाने सजातेऽपि उपगम्भनहेतुभि
अङ्गुल्यादिभि भ्रान्तिकारणोत्पत्त्या भ्रान्तिरपि भवेदित्यर्थ । सजातेऽपीति अपि शब्दसंज्ञात्
द्वितीया अपिशब्द भ्रान्तिरित्यनेन योजनीय । यद्वा न केवल परोक्षे, अपरोक्षेऽपि व्याघसाने इति
विशेषप्रदर्शकतया यथास्थितमेवास्तु । भवदित्यत्र भवेदिति पठनीयम् । इत्यादिनेति आदि =

परोक्षैव दूषयिष्यति — “न च शब्द एव प्रत्यक्षज्ञान जनयतीति वक्तुं युक्तः ; तस्यानिन्द्रियत्वात्” इत्यादिना ।

अस्तु वा कथंचिदापरोक्षपरिदोषः । तथाऽपि प्रत्यक्षपराङ्मुखत्वादिलक्षणविरुद्धव्याप्त्या इन्द्रियपरित्यगे तुल्यव्यायनया वाक्यस्यापि परित्यागपसङ्गः ॥ दर्शनादर्शनाभ्यां विशेष इति चेन्न, तदसिद्धे ॥ तत्सन्देहेऽपि न विरुद्धव्याप्तिरिति चेन्न, इन्द्रियादिव्यपि पसङ्गात् । अथ सत्यामेव विरुद्धव्याप्तौ गत्यनराभावात् तदनादरेण वाक्यस्यापरोक्षधीहेतुत्व कल्पयेत्, ह-न । तर्हि इन्द्रियादिव्येव भक्तिरियप्रयुज्यताम् । तथाच सिद्धे गत्यन्तरे किं वाक्येन ? अथ तु निर्णय —

श्लो—विरुद्धव्याप्तिसद्भावो(वे ?) वाक्यस्यापि तथा भवेत् । असद्भावो यदि भवेत्, सम एव द्वयोरपि ॥

दशमस्त्वमसीत्यादौ भवेत् वाक्यात् परोक्षधी । सामग्र्युत्थायनात्पश्चात् प्रत्यक्षादपरोक्षधी ॥

न च प्रत्यक्षादेरद्वैतगोचरत्वविरोधः, ; तेषामपि त्वदभिनतकृतयुक्तिमित्तरवमस्यादेरिवाद्वैतगोचरत्वस्यापनस्य शक्यत्वात् ।

यत्तु — प्रत्यक्षस्य न परोक्षापरिमव इति—उदपि ज्वालैववाधकमेदानुमानादिदर्शनेन निरस्तमेव । यदपि ऐन्द्रियकप्रत्यक्षाच्छास्त्रं यप्रत्यक्षस्य प्राबल्यमुक्तम्, तदप्यसत्, एकदोषप्रसूनत्वादेर्दर्शयिष्यमाणत्वात् ।

श्लो — प्रत्यक्षं ब्रह्म गृह्णाति यदि च (स्यात् ?) ब्रह्मदृश्यता । अत्रज्ञानत्वमेव तु कथं नु बलवतरम् ॥

यत्पुन अपरोक्षज्ञानस्य मोक्षहेतुत्व श्रुतिसिद्धमिति—तावन् त्वाभ्युपगमेऽपि न न काचित् क्षति ।

यत्तु शब्दादेव शब्दस्यापरोक्षधीहेतुत्व दर्शितम्, तदपि हास्यम्, अन्यपरत्वस्य आकुमारप्रसिद्धः । साक्षात्कारहेतोर्मनससहायतया दृढव्यवसायहेतुतामात्रेण वा तदुपपत्ते । यथाश्रुतग्रहणे चक्षुष्टादेरपि

स्वीकर्तव्यत्वात् । “श्रुतिस्मृती तु विषाणा नयने द्वे” इति हि श्रूयते । “वेदान्तविज्ञानमुनिश्चितार्था”

इत्यादिषु परोक्ष व्यवसायमात्रमेवोच्यते । यत्तु विज्ञानमिति विदोषणेन विशेषवत्त्व(विषयत्व)सिद्ध्या निश्चयहेतुत्वे सिद्धेऽपि सुशब्देन विशेषणादपरोक्षनिश्चयहेतुत्व सिद्धमिति, तदप्यत्यन्तपरिहास्यम्, अकम्पनीयव्यवसायविवक्षया सुशब्दप्रयोगात् ।

आरम्भः । इत्यारभ्येत्यर्थः । अस्य अभिप्रेत्येत्यन्वयः । प्रत्यक्षपराङ्मुखत्वेति । ‘पराञ्चि एतानि व्यवृणुत् स्वयम्भू तस्मात् पराद पश्यति नान्तरामन् । वञ्चित् घोरं प्रत्यगात्मानमैशत् आनृतं चक्षुरमृतत्वमिच्छन् इति यदिदिपयैकप्रवृत्तिकृतया प्रत्यगर्थाप्राहित्वमिन्द्रियसामान्यस्य । आदिना रूपादिप्रतिनियतत्रिययकत्व गृह्यते । तुल्यव्यायतयेति । यत्रपत्र प्राक्य-उम्, तत्रनत्र परोक्षनन-त्वमिति ध्यासि । तथा सखण्डार्थविषयकत्वनियमोऽपि प्राप्य । तथा= इन्द्रियाणामियः । प्रत्यक्षात्= इन्द्रियात् । एकदोषेति । अविद्यारूपदोषेत्यर्थः । दूषणान्तरमाह प्रत्यक्षमिति । यदि च प्रत्यक्षेण ब्रह्म गृह्येत, दृश्यता ग्रहणं स्यात् । यदि न गृह्येत, तर्हि पाधक-प्रस्यंवाप्रसक्तं बलवत्तर-त्वविचारं कुन इत्यर्थः । चक्षुष्ट्वेति । स्वाभ्यायद्य-पुरित्यादिव-पयस्य स्वयैशोपात्तत्वादिति भावः । अत्यन्तेति । अर्थसुनिश्चयान्तरमेव सत्यास-यतिताद्युक्त्या न मुदाश्च प्रत्यक्षपर इति भावः ।

‘न भ्रान्तिर्बाधकज्ञानात् नियमेन विनश्यति । न स्याद्धि भ्रान्तचित्तस्य सुषुप्तौ भ्रान्तिसंक्षयः ॥’ इति ॥ यद्यपि उत्तरज्ञानमात्रमपि सस्कारादिवत् पूर्वज्ञाननिवर्तकमिष्यते, तथाऽपि यत्किञ्चिदविरुद्धविषयात् परोक्षज्ञानादपि पूर्वज्ञाननिवृत्त्युपपत्तौ विरुद्धविषयप्रत्यक्षज्ञानान्वेषणं निष्फलम् ।

न च तृतीय, भ्रान्तिज्ञानकारणानुच्छेदे यथावस्थितप्रत्यक्षज्ञानानुदयात् । न ह्यङ्गुल्यष्टम्भ-तिमिरादिदोषेष्वनुवर्तमानेषु चन्द्रैकत्वसाक्षात्कारसम्भवे । सम्भवे वा किं तदुच्छेदेन ॥ प्रत्यक्षानुवृत्त्यर्थं तदुच्छेद इति चेत्, न, तत्सामग्र्यनुवृत्तिमन्तरेण तदुच्छेदेऽपि तदसिद्धे, तस्या चानुवर्तमानाया तदवस्थानेऽपि विरोधाभावात् ॥ स्वभाविकप्रत्यक्षप्रतिबन्धकतया तदुच्छेदकल्पनमिति चेत्, किमत्र स्वाभाविकत्वम् ? किं सामग्र्या सत्या स्वरसवाहित्वम्, उत नित्यस्वाभाविकत्वम् ? आद्ये प्रागपि कथं तदवस्थाने प्रत्यक्षोदयः ? अन्योन्याश्रयणात् । द्वितीयेऽपि नित्यस्वाभाविकप्रत्यक्षस्य च किं नाम प्रतिबन्धकम् ? अयमत्र समग्रहस्तोक्तः —

श्लो — भ्रान्तिकारणसद्भावे प्रत्यक्षस्य ह्यसम्भवे । सम्भवे निष्फलेऽपि स्यात् तदुच्छेदस्य कल्पना ॥
स्वा(ना ?)नुवृत्त्यर्थमुच्छेद, सामग्र्यैवानुवर्तनात् । प्रतिबन्धनिवृत्त्यर्थमुच्छेदे प्रथमं कथम् ॥

प्रत्यक्षकारणोच्छेदे तदुच्छेदस्तनोऽपि चेत् । अन्योन्याश्रयण तु स्यात् प्रतिबन्धो न चात्मनि ॥ इति ॥

नापि चतुर्थ, प्रागभावासाध्यत्वात् । तदनुवर्तनस्याप्यन्ततन्तःप्रतियोगिकारणोच्छेदकोटि-निक्षेपात्, तस्य च निरस्तत्वात् ॥

न पञ्चमषष्ठौ, परोक्षादपि तत्सिद्धे । प्रत्यक्षमपि हि द्विचन्द्रादिज्ञानमनुवर्तमानं परोक्षेण चन्द्रैकत्वानुमानादिना बाधयते । तावतैव चन्द्रद्वित्वाध्यवसायशैथिल्य जायते । अन्यथा देहात्मभ्रमवता मनुमानेनाऽऽगमेन वा देहातिरिक्तात्मविस्मयो न स्यात् ॥ परोक्षबाधे भनोऽनुवर्तते इति चेन्न, तुल्यमेतदित्युक्तत्वात् ।

श्लो — सञ्जातेऽप्यपरोक्षेऽपि बाधे कारणसम्भवात् । अङ्गुल्यष्टम्भ(वे ?)भ्रान्तिरुपश्रम्भनहेतुमि ॥

नापि सप्तम, तस्यासाध्यवहारिकत्वैतैदर्शो[पायो]पदेशायोगात्, अन्योन्यातिरेकागोचरत्वेनापरोक्षपक्षानविरहाच्च ।

एव सामान्येनापरोक्षज्ञानानवेषाया कुनस्ताकारणविशेषचिन्तेति अनुवर्तमानमेव शब्दजन्यप्रत्यक्षवादास्ये-त्यभिप्रेत्य भाष्यकारैरिह न सरम्भं कृतं — “सत्यां सामग्र्यां ज्ञानानुत्पत्त्यनुपपत्तेः” इत्यादिना । “द्रष्टव्यं” इत्यादेर्दर्शनसमानाकारविधिपरत्वोक्तेश्चेदमपि दृष्टिनममस्त । समन्वयाधिकरणपूर्वपक्षे तु

प्रतिबन्धो न चाऽऽत्मनीति । नित्यस्वाभाविकप्रत्यक्षं हि नाम आत्मैव । नित्यत्वे न कथं प्रतिबन्धसम्भारनेत्यर्थः । संजातेऽपीति । अपरोक्षात्मकबाधज्ञाने संजातेऽपि उपश्रम्भनहेतुमिः अङ्गुल्यष्टमि भ्रान्तिकारणोत्पत्त्या भ्रान्तिरपि भवेदित्यर्थः । संजातेऽपीति अपिशब्दसत्त्वात् द्वितीयः अपिशब्दः भ्रान्तिरित्यनेन योजनीयः । यद्वा न केवलं परोक्षे, अपरोक्षेऽपि बाधज्ञाने इति विशेषप्रदर्शकतया यथास्थितमेवास्तु । भवदित्यत्र भवेदिति पठनीयम् । इत्यादिनेति आदि =

परोक्षैव दृष्यन्विति — “न च शब्द एव प्रत्यक्षज्ञानं जनयतीति वक्तुं युक्तं ; तस्यानिन्द्रियत्वात्” इत्यादिना ।

अस्तु वा कथंचिदापरोक्षपरिशेष । तथाऽपि प्रत्यक्षपराङ्मुखत्वादिलक्षणविरुद्धव्याप्तया इन्द्रियपरित्यगे तुल्यन्यायतया वाक्यस्यापि परित्यागप्रसङ्गः ॥ दर्शनादर्शनाभ्यां विशेष इति चेन्न ; तदसिद्धेः ॥ तत्सन्देहेऽपि न विरुद्धव्याप्तिरिति चेन्न ; इन्द्रियादिष्वपि प्रसङ्गात् । अथ सत्यामेव विरुद्धव्याप्तौ गत्यन्तराभावात् तदनादरेण वाक्यस्यापरोक्षधीहेतुत्वं कल्प्येत, हन् ! तर्हि इन्द्रियादिष्वेव भक्तिरियं प्रयुज्यताम् । तथाच सिद्धे गत्यन्तरे किं वाक्येन ? अयं तु निर्णयः—

श्लो—विरुद्धव्याप्तिसद्भावो(वे ?) वाक्यस्यापि तथा भवेत् । असद्भावो यदि भवेत्, सम एव द्वयोरपि ॥

दशमस्वमसीत्यादौ भवेत् वाक्यात् परोक्षधीः । सामग्र्युत्थापनात्पश्चात् प्रत्यक्षादपरोक्षधीः ॥

न च प्रत्यक्षादेरद्वैतगोचरत्वविरोधः, तेषामपि स्वदमितकृत्युक्तिमित्तरत्नमस्यादेरिवाद्वैतगोचरत्वस्यापनस्य शक्यत्वात् ।

यत्—प्रत्यक्षस्य न परोक्षात्परिभव इति—नदपि जालैत्रयवाचकभेदानुमानादिदर्शनेन निरस्तमेव । यदपि ऐन्द्रियकप्रत्यक्षाच्छालजन्यप्रत्यक्षस्य प्राबल्यमुक्तम्, तदप्यसत्, एकदोषप्रसूतत्वादेर्दर्शयिष्यमाणत्वात् ।

श्लो—प्रत्यक्षब्रह्म गृह्णाति यदि च (स्यात् ?) ब्रह्मदृश्यता । अत्रशालम्बनत्वे तु कथं नु बलवतरम् ॥

यत्पुन अपरोक्षज्ञानस्य मोक्षहेतुत्वं श्रुतिसिद्धमिति—तावन्मात्त्राभ्युपगमेऽपि न न. काचित् क्षतिः ।

यत्तु शब्दादेव शब्दस्यापरोक्षधीहेतुत्वं दर्शितम्, तदपि हास्यम् ; अन्यपरत्वस्य आकुमारं प्रसिद्धे । साक्षात्कारहेतोर्मनससहायतया दृढव्यवसायहेतुतामात्रेण वा तदुपपत्ते । यथाश्रुतग्रहणे चक्षुष्पादेरपि स्वीकर्तव्यत्वात् । “श्रुतिस्मृती तु विप्राणा नयने द्वे” इति हि श्रूयते । “वेदान्तविज्ञानमुनिश्चितार्थाः” इत्यादियु परोक्षव्यवसायमात्रमेवोच्यते । यत्तु विज्ञानमिति विशेषणेन विशेषवत्त्व(विषयत्व)सिद्ध्या निश्चयहेतुत्वे सिद्धेऽपि सुशब्देन विशेषणादपरोक्षनिश्चयहेतुत्वं सिद्धमिति, तदप्यत्यन्तपरिहास्यम् ; अकम्पनीय-

व्यवसायविवक्षया सुशब्दप्रयोगात् ।

आरम्भः । इत्यारभ्येत्यर्थः । अस्य अभिप्रेत्येत्यत्रान्वयः । प्रत्यक्षपराङ्मुखत्वेति । ‘पराञ्चि यानि व्यक्तानि स्वयम्भूः तस्मात् पराङ् पश्यति नान्तरात्मन् । कश्चित् धीरः प्रत्यगात्मानमैशत् आगृह्य चक्षुरमृतत्वमिच्छन्’ इति यद्विनिर्णयैकप्रवृत्तिकतया प्रत्यगर्थाप्राहित्वमिन्द्रियसामान्यस्य । आदिना रूपादिप्रतिनियतविषयकत्वं गृह्यते । तुल्यन्यायतयेति । यत्रयत्र ग्राह्यत्वम्, तत्रतत्र परोक्षजनकत्वमिति ध्यायतिः । तथा सखण्डार्धविषयकत्वनियमोऽपि ग्राह्यः । तथा = इन्द्रियाणामियं । प्रत्यक्षत्वमिति ध्यायतिः । तथा दूषणान्तरमाह प्रत्यक्षमिति । यदि च क्षात् = इन्द्रियात् । एकदोषेति । अविद्यारूपदोषेति । अविद्यारूपस्यैवाप्रसक्तः यल्लयत्तरप्रत्यक्षेण ब्रह्म गृह्येत्, दृश्यता ब्रह्मणः स्यात् । यदि न गृह्येत्, तर्हि पापकल्पस्यैवाप्रसक्तः यल्लयत्तरप्रत्यक्षेण कुन इत्यर्थः । चक्षुष्वेति । स्वाध्यायश्चाभ्युत्थित्यादिविषयस्य त्वयैवोपासनादिति भावः । अत्यन्तेति । अर्थसुनिश्चयानन्तरमेव संन्यास-यतिताद्युक्त्या न सुशब्दः प्रत्यक्षपर इति भावः ।

य पुन, "तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानत्वात्" इति प्रयोग, स तज्ज-यश्रावणज्ञ नेऽनैकान्तिक । अति प्रसङ्गश्च, वाक्या-नरेष्वप्येव प्रयोक्तुं शक्यत्वात् । परिहारस्य च समत्वात् । विषयज-येषु च व्याप्ते सङ्कोचात् । श्लो— न वाक्यजन्यता हेतु प्रत्यक्षत्वे तु, किं पुन । अर्थजन्यत्वमेव स्यात् तत्र सोपाधिकस्त्वयम् ॥ वाक्यविषयप्रत्यक्षेऽपि वाक्यस्यैवार्थत्वात्प्रथमजन्यत्वोपाधे साध्यव्यापकत्वाविरोधे । यश्च स्वपकाशार्थोपदेशरूपत्वात्, स्वतः प्रत्यक्षार्थविषयत्वाद्धेति, सोऽपि पूर्वोपदेवानेकान्त । दृष्टान्तस्य च सध्यविकलत्र दर्शिनमेवेति । प्रतिप्रयोगश्च—विगीत वाक्य न स्वार्थविषयप्रत्यक्षज्ञानजनकम्, वाक्यत्वात् ज्योतिष्टोमादिवाक्यवत् । तथा विगीता धी न स्वविषये प्रत्यक्षा, वाक्यजन्यत्वे सति वाक्येतर विषयत्वात् स्वर्गयागादिसम्बन्धबुद्धिवत् । न चाल्प श्रुतिविरुद्धतया कालात्ययापदेश, श्रुनेरन्यपरत्वं स्थापनात् । न च दशमस्कन्धमसीत्यादिवाक्येन तज्ज-यज्ञानेन वाऽनैकान्तिकता, तत्र साक्षात्कारप्रसङ्गस्यापि निषिद्धत्वात् । न च—पूर्वेषु हेतुभिः सप्रतिसाधनता, उपलम्भानुरोधेनानतिप्रसङ्गकव्यति मूलतया प्रवृत्त्वात्, समत्वेऽपि प्रकरणसमत्वापादनदशायामन्योन्यतिरोधस्येष्टत्वेन तत्र सङ्गानुपपत्तेश्च ।

न च विपक्षे बाधकविरहादप्रयोजकता, अविशेषात् । शब्दान्तराणामपि प्रत्यक्षज्ञानजनकत्वस्य बाधकस्य च सत्त्वात् । न चाप्रत्यक्षार्थविषयतया तेषां तदनुत्पादकत्वमिति वाच्यम्, तथाऽपि अथ घट, दशमोऽयमित्यादिवाक्यानां तत्प्रसङ्गात् । न चेह भवताऽपि शब्दस्य साक्षात्कारहेतुत्वमिष्यते । इष्यता वा, तथाऽपि ज्योतिष्टोमादिवाक्यानां तत्प्रसङ्गो दुर्वार । तत्रापि मनस्सहकृतशब्देनैव प्रत्यक्षज्ञान जायते इति साहस्य सुशकत्वात् । तावदेव तेषां प्रत्यक्षार्थविषयत्वस्यापि सिद्धेरवा-न्तरविशेषानिर्धारणादिति । अस्तु वा विपक्षे बाधकाभाव । स तु पूर्वेषामपि समान इति । तथाऽपि प्रतिरोधमात्र सिद्धम् ।

न वल्लि पूर्वेषां विपक्षे बाधक—आत्मविज्ञानस्य मोक्षसाधनत्वश्रुत्यन्यथानुपपत्ति । तथा हि—श्रुत्युपपत्तिभ्यां वाक्यार्थज्ञानादेव मिथ्यामृतससारनिवृत्तिरिति स्थिते, प्रत्यक्षस्य भ्रमस्य परोक्षसाध्यत्वाद्योगेन प्रत्यक्षपरिशेषे, ब्रह्मणि च सकल तरणगोचरे, अनुमानादिषु च साक्षात्कारवैदेशिकेषु यदि

श्रावणज्ञाने = प्राथमिके शाब्दबोधे । स लोचादिति । वाक्यजन्यज्ञानमपि द्विविधम् । विषयजन्य तदज-यञ्च । तत्र प्रत्यक्षत्वरूपसाध्यनिरूपितव्याप्तिराद्यमात्रे । इदमेवोपपादयति श्लोकेन, किंपुनरिति । किंतु इत्यर्थः । प्रत्यक्षत्वे वाक्यजन्यत्व न प्रयोजकम् किंतु त्वदुक्तदृष्टान्तगत स्वविषयजन्यत्व यत्, तदेव । तथाच त्वदुक्तानुमाने विषयज-यत्चमुपाधिरिति । पूर्वोवदिति । प्राथमिकशाब्दबोधार्थप्रयुक्त तादृशवाक्यव्यक्तौ साध्याभावादिति भावः । स्वविषये इति । स्वाशे प्रत्यक्षत्वेऽपि स्वविषयाशे प्रत्यक्षत्व नेति । स्वबन्ध = साध्यसाधनभाव । श्रुतिविरुद्धतयेति । श्रुति 'तमस पार दशयति' इत्यादि । सप्रतिसाधनता = सप्रतिहेतुकता । सत्प्रतिपक्षितत्वमिति यावत् । उपलम्भेति । हेतुप्रतिहेत्वोरुभयो समबलत्वासभवात् कतरस्य प्राथम्यमिति विमर्शे प्रसिद्धपरोक्षहेतुः तापस्तिरूपातिप्रसंगकरत्वात् त्वदनुमानं दुर्बलम् असरीय प्रबलमिति एतज्जातिसाध्यनिर्णयेन एतेनैव वा तत्साध्यबाध । यावत् प्रावह्य नाप्यधायते, तापत् प्रकरणसमत्वेन हेतुद्वयव्यवहार्यम् । तदा च रत्नकोशकारोक्तरीत्या साध्यतद्भावसदेह एवेति न त्वपक्षितिरित्यथा । प्रतिरोधमात्रमिति । उभयत्र विपक्षे बाधकरूपस्या नुकूलतर्कस्याभावाच्चिन्ताया पूर्ववत् सत्प्रतिपक्षितत्वमेवेत्यर्थः । ननु प्रत्यक्षे विषयस्य कारणत्व मा

वाक्यादप्यपरोक्षज्ञानं न स्यात्, अपरवर्गोऽपि न स्यादेवेति ॥ इदमपि दण्डघ तमुद्दि-दनीकरणनर्तनम्,

अस्याः परिपाटिकायाः आरम्भ एव निरस्तत्वात् ।

यः पुनरसाहूहः, अपरोक्षत्वं तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानवृत्ति, अपरोक्षनिष्ठात्यन्ताभावाप्रति-
योगित्वात् ज्ञानत्ववदिति—अत्र तावत् वाक्यस्वरूपजन्यद्विषयश्चावणस'क्षाकारेण सिद्धसाधनना,
प्रत्यक्षज्ञानहेताविन्द्रियार्थसन्निकर्षे अर्थस्येन्द्रियस्य च तुल्यकक्षयत्वात् ॥ अथ पुन तत्त्वमस्यादिवाक्य-
जन्यतदर्थविषयज्ञानवृत्तीति साध्यं विशेष्येत, तथाऽपि परोक्षद्वैवावयवार्थानुभवसंस्कारसङ्कलनश्रवणजन्य-
तदर्थप्रतिपादकत्वविशिष्टवाक्यस्वरूपसाक्षात्कारेण सिद्धसाधनत्वैव । स हि प्रत्यभिज्ञात्मा विशेषणया'
अर्थम्, विशेष्यतया वाक्यं च विषयीकरोति ॥ अथ तदर्थकविषयकज्ञानवृत्तीनि विशेष्यसि, तथाऽपि
ब्रह्मेतरविषयत्वधर्मेण हेतोरनैकान्तिकता । तत् सल्ल सम्प्रतिपक्षेत्परोक्षेपु सौऽपि वर्तते, न पुनः
सशयत्वविपर्ययत्वचाक्षुषत्वादिवत् कुनश्चिदपरोक्षान्निवर्तते; तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्ये तु ज्ञाने नैव वर्तते ॥
तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यनिरिकजन्योऽपि ब्रह्मसाक्षात्कारोऽस्तीति चेत्, हन्! तर्हि वाक्यैकपरिषेपमास
विस्मृतवानसि । तथासति वाक्यजन्यसाक्षात्कारकल्पनावैयर्थ्ये च, तत्र एव त कार्यसिद्धेः । यत्परोक्ष न
तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानवृत्तीति प्रत्यनुमाने सिद्धसाधनत्वमुक्तम्, तत्र यदि तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञाना-
भिन्यापीति प्रयुञ्जीत, तदा किं ब्रूयाः ॥ श्रुतिविरोधात् कालात्ययापदेशमेव ब्रूम इति चेत्--हन्!
अद्यापि त्वया श्रुतिवस्तिनी कूटसाक्षिणी कल्प्यते । सा तु यथार्थवादिनी न किञ्चित् त्वदभिमानं ब्रवीति ।

यत्—अपरोक्षत्वं ज्योतिष्टोमादिवाक्यजन्यज्ञानवृत्तीति प्रतिग्रहनुमाने विशेषे वाचकाभावात्
वैषम्यमुक्तम् —तदत्रापि समानमेव । अर्थावच्छेद कल्पकासिद्ध्यादिनिरस्तत्वात् ।

भूत् । अतो वाक्यविषयकश्चावणप्रत्यक्षस्य न वाक्यजन्यत्वमिति शंकायामाह प्रत्यक्षज्ञानहेताविति ।
एवं तर्हि इन्द्रियमपि कारणं मा भूत् । इन्द्रियसंनिकर्षाभावे अतीतानागतस्थलेषु प्रत्यक्षाभावात्
संनिकर्षस्य चेन्द्रियजन्यत्वात् इन्द्रियं करणमिति चेत्—केन सह संनिकर्षः । विषयेण सहेति चेत्,
तर्हि तस्य विषयजन्यत्वात् इन्द्रिययत् विषयोऽपि कारणमेव । अत एवतीतादिप्रत्यक्षाभाव इति भावः ।
तज्जनिते चाथ संस्कारे उद्बुद्धे वर्तमाने यत् धरणजन्यं = श्रोत्रेन्द्रियजन्यं तादृशवाक्यस्वरूपप्रत्यक्षं
तत्, सोऽयं देवदत्त इत्यादिप्रत्यक्षं संस्कारसहकारात् तत्तामिव, तदर्थप्रतिपादकत्वमपि विशेषणतया
विषयीकरोति । अनस्तदादाय सिद्धसाधनतेत्यर्थः । अस्तीति चेदिति । तथा च तस्मिन् ब्रह्मनाशाकारे
ब्रह्मेतरविषयकत्वाभावात् अपरोक्षनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वमेव ब्रह्मेतरविषयकत्वस्येति भावः ।
ब्रह्मेतरविषयत्वमित्येतत्स्थाने तत्त्वज्ञानान्यज्ञानत्वमपि सुरचमिति चण्डमारुते । एवमप्रानुमाने,
अपरोक्षत्व तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानावृत्ति, घाताकरणज्ञानरूपत्वादिति सप्रतिपक्षित्वमपि
भाष्यम् । वाक्यजन्यार्थज्ञानस्य अनुमित्यादेरप्य ज्ञानकरणत्वत्वनियमात् । एवं धृत्याऽपि याध्यमिद्-
मनुमानम्; 'न चक्षुषा गृह्यते नापि याचा, मनसा तु विगुद्देन' इति श्रुतिर्हि नीरूपप्रत्यक्षं प्रति
करणत्वस्य यत्र कापि कल्प्य वेऽपि, न चक्षुषः नापि वाचस्तद्-तदभावनालेऽपि प्रत्यक्षोद्भवात् । मनो
मनस एवेति वाक्यजं प्रत्यक्षं निषेधति । अर्थान्तरस्य दुर्षयन्त्वादिति परमार्थमूलेन द्रष्टव्यम् ।

परोक्षादपि ज्ञानात् प्रत्यक्षोपमदादेः प्रागेव समर्थितत्वात् । प्रत्यक्षापेक्षायामपि तत्त्वमस्यादिवान्य-
व्यतिरिक्तजन्येनापि प्रत्यक्षेण बाधोपपत्तावन्वथासिद्धेः । अस्ति च योगिप्रत्यक्षमदृष्टविशेषसहकृतानां करण
जन्यम् आगमसमधिगम्यसात्त्विकानाम् । श्रूयते हि रामायणे—“रहस्यं च प्रकाशं च यद्वृत्वं तस्य
धीमतः । तत् सर्वं धर्मवीर्येण यथावत् संपश्यति ॥” इति ॥ यत्तु भाष्ये दर्शनसमानाकारत्वमुच्यते,
तत् मोक्षसाधनमृताया ध्रुवानुसृतेरेव; न पुनर्धर्मवीर्यफलमृतयोगिप्रत्यक्षं निषिध्यते, तस्यापि श्रुतत्वात् ।
रहस्यमित्यस्य तु श्रुतत्वं प्रतिक्षिप्तमिति तस्यैवात्मत्वः । यद्यपि योगिप्रत्यक्षं फलमात्रमित्यस्यमन्तम्,
साऽपि तदधीनाया परिशेषासिद्धेरन्वथासिद्धेश्चोपन्यासो नानुपपन्नः । ‘बल्लसकल्पविरोधे तु युक्त-
बल्लसपरिमहः’ इति न्यायात् । यदि च यत्किञ्चिद्विषये बाधकमित्यभिमानमात्रेण परिगृह्यानुमिनोपि,
तदा उच्यतेऽप्योमादिवान्येऽपि भवादृशः कोऽपि तथा तद्रभिमत्याऽनुमिनुयादेव ।

एवं सिद्धसाधनत्वानैकान्तिकत्वात्प्रसङ्गकत्वाऽऽभाससमानयोगक्षेपत्वाऽन्वथासिद्धत्वादिदोषदूषि-
तत्वादनमानविशेषोत्प्रेक्षणमेव निपुणधियां सिपाधयिपितस्य प्रामाणिकत्वानुमिति(नुमतिः)मन्तगता
सूचयति । अत एवासिद्धये महाविद्यादिप्रयोगान्तरमनोरथोऽपि भवति । यत्तु— शब्दस्य प्रत्यक्षान्तर्भाव-
प्रसङ्गे स्वोऽपरोक्षब्रह्मात्मविषयशब्दान्यदे सति अपरोक्षमिति कारणत्वं प्रत्यक्षान्तर्भावयोजकमित्युक्तम्,
तत् तत्त्वमस्यादेरपरोक्षधीजनकत्वे वक्तव्यम्; तत्तु नाथापि सिद्धञ्जीति तत्प्रसङ्गो दुर्वारः ।

तदेवं बाधजन्यसाक्षात्कार(रा ?)सिद्धे परिशेषात् एज्जन्वपरोक्षज्ञानेनैवाप्रतिबद्धसामग्रीसमुद्भवेन बाध
इति स्थितौ श्रवणादिविधिनेरर्थवयं प्रागुक्तं सुस्थितमेव । ततश्च श्रुतवेदान्तानां संसारानुवृत्तिदर्शनविरोधो
दुर्वारः । बाधितानुवृत्तिस्तु बाधिता(७. वादे) । जीवन्मुक्तिं च विस्तरेण दृषयिष्यामः (81. वादे) । तदेवम्
अनुमानाऽऽगमार्थापत्तीनां प्रतिक्षेपात्, प्रत्यक्षोपमानादेश्च तत्रासंभवात्, त्वयाऽप्यनङ्गीकृतत्वाच्च निष्प्रमाण-
तया तत्त्वमस्यादेः साक्षात्कारजनकत्ववचने प्राचामाचार्यबन्धकाना प्रलोभनमालिनित्युरद्वयम् ॥

॥ इति शतद्रूपण्यां शब्दजन्यप्रत्यक्षभङ्गादः सप्तमः ॥ ७ ॥

कल्पकासिद्धिमेवोपपादयति परोक्षादपीत्यादिना हेतुद्वयेन । फलमात्रम् = योगप्रभावजन्यसिद्धय-
न्तर्भूतम्; न तु मोक्षोपायः । न्यायादिति । अल्लसकारणताकात् प्रत्यक्षोत्पत्तिकल्पनम्, तस्य मोक्ष-
हेतुत्वकल्पनमिति किंप्रथम् । योगजधर्मरूपबल्लसहेतुत एव मोक्षहेतुज्ञानोत्पत्तिसंभवादिति भावः ।
तद्वत्तापि समानमेवेति वाक्येन प्राक् तदीयानुमानेऽपि विपक्षे-बाधकत्वाभाव उक्तः । बाधकमस्तीत्यभि-
मानेऽप्याह यद्विचेति । अनुमानविशेषेति । उक्तानामनुमानानां दूषितत्वात् अन्यत् किमप्यनुमानं
त्वयेदानीमुत्प्रेक्ष्यते, न तु लक्ष्यते । अर्थ परिश्रमः अस्माकं यत् सिपाधयिपितं तत् प्रामाणिकमिति
तव हृदये जायमानामनुमिति सूचयतीत्यर्थः । अनुमितिमित्यत्र अनुमितिमिति वा पाठः । अत एव =
अतिप्रसङ्गकत्व-आभाससमानयोग्यत्व-अप्रयोजकत्वादिसत्त्वादेः । साक्षात्कारसिद्धेरित्यत्र साक्षा-
त्कारासिद्धेरिति युक्तम् । परिशेषात् = जगद्बाधकस्यान्यस्याभावात् । बाध इति । बाधस्त्वया
वक्तव्य इत्यर्थः । प्राचामित्यनेन अद्वैतित्वेन नवीनाः प्रसङ्गाः आचार्य-तदनुयायिकृतप्रलोभनपार्थ-
नाभूवन्; जीवन्मुक्तैरेव दूषितत्वादिति भावः ॥ ७ ॥

॥ अथ साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वभङ्गवादः अष्टमः ॥ ८ ॥

* - * - *

शास्त्रैष्ये विषयाद्यभेदनियते सङ्गत्यधीन(ने?)क्रमे
कर्माऽऽलोच्य तदङ्गिकामथ परां विद्यामुपादिस्तुभिः ।
यस्तद्वेद्यतया स्वयंफलतयाऽप्यारोहति हेयतां
कुर्वीतैव विद्युः श्रिया सह मम स्वान्तं निजान्तःपुरम् ॥

इह तावत् आनन्दन्याये प्रचुरप्रसिद्धिकम् अथशब्दमादौ प्रयुज्जानस्य सूत्रकारस्य तत्सम्भवे तदर्थतैवामित्येवकीकार्यम् । तत्सम्भवश्च यदि नियतपूर्ववृत्तमसाधारणं तथात्वज्ञापने भ(१)प्रयोजनं च किमपि स्यात्, तदा स्यात् । अन्यथा न स्यात्, यथा— 'अथ योगानुशासनम्' इत्यादौ । न हि यहच्छागतं यत्किञ्चिन्निमेषोन्मेषादिकं मक्षिकासंचारादिकं वा पूर्ववृत्ततयाऽत्र वक्तुं युज्यते, तस्य सर्वत सम्भवात्, अभिधानप्रयोजनविरहाच्च । अत एव सर्वपुरुषव्यापार-साधारणापेक्षितभोजनादिपूर्ववृत्तत्वोक्तिरपि निरस्ता, विशेषनियमाभावात् । अबधान-आत्मनसंसयोगादिकमपि न विचारविशेष प्रति विशेषहेतुः, सर्वशास्त्रसाधारण्यात् । सामग्री तु तथा स्यात् । तदुक्तिरपि यदि सामग्रीत्ववेधेन, तदपि सर्वकार्य साधारण्यात् तदभिधाननैरर्थव्याच्च निरस्तम् । तेन सामग्रीविशेषविशेषकं विशेषकारणमेव वाच्यम् । अतः सप्रयोजनाभिधानासाधारणनियतपूर्ववृत्तवस्तुगवेषणे—

नित्यानित्यवस्तुविवेकादिसाधनचतुष्टय पूर्ववृत्तम्, तस्यैव ब्रह्मजिज्ञासायां नियमेनापेक्षितत्वात् ; तदुक्तेश्चाधिकारिविशेषपत्तिवादनार्थतया सप्रयोजनत्वाच्चेति यदुक्तम्, तत् परामृश्यामः ॥ तत्र—

(1) नित्यानित्यवस्तुविवेकत्वात् कथंभूत इति । किम् 'इदं वस्तु नित्यम्, इदं वस्तुनित्यम्' इत्येवमात्मा, उच्यते 'नित्यानित्ययोर्वसतीति नित्यानित्यवस्तु, तच्च नित्यानित्ययोर्धर्म, हेयत्वोपादेयत्वे इत्यर्थः'— इति वाचस्पतिकल्पितप्रकार इति ।

तत्र न प्रथमः, तस्य वेदान्तश्रवणात्पूर्वमसिद्धत्वात् । तत्रैव ह्यात्मादेर्नित्यत्वं विद्यदादेश्यानित्यत्वं विविच्यते । तथाचान्योग्याश्रयणम्—

श्लो— वेदान्तश्रवणे सिद्धे नित्यानित्यदिवेकधी । नित्यानित्यदिवेकेन वेदान्तश्रवणं त्विति ॥

विषयाद्गीति आदिप्रपदेन फलपरिग्रहः । वेदार्थो विषय इति विषयैक्यवत् शास्त्रैकावसेयफल-त्वेन सर्वैकीकारात् । स्थिरानल्पफललिप्सयैव कर्मविचारस्यापि घृततया कर्मणां मोक्षार्थतया च स्थिरफलमेव विचारप्रवृत्तिहेतुरिति सुवचत्वाच्च । उत्तरार्धेन एतदथगतेश्च । एवं व्याख्येयवेदैक्यमपि आदिप्रद्वाराहम् । संगत्यधीनक्रमे इत्येकपदे बहुव्रीहौ ऐक्यरूपान्यपदार्थान्वये हेदादर्शनात् 'संगत्यधीने क्रमे' इति व्यस्तपाठस्तन्यते । षण्डमास्ते, 'क्रमे च सिद्धे सति' इति ध्यात्पानाच्च । तद्वेद्यतया = विद्याविषयतया । इहतावदित्यारभ्य, 'विशेषकारणमेव वाच्यम्' इत्यन्तो ग्रन्थः अद्वैति-मुखेनोक्तोऽप्यस्माभिरपि स्वीकृतार्थक एव । अत एव तस्य प्रसन्नम् । तस्मात् अन इत्यादिकं तदुक्तमेव निरसनीयम् । सप्रयोजनश्चेत्यत्र सकारो न स्यात् । अत एव = स्वप्रयत्नानधीनकार्यनिरसनीयैव । तथा स्यादिति । स्वासाधारणकारणघटितत्वादिति भावः । तदपि सामग्रीत्ववेधेन तथात्वमपि ।

अथ यदि शास्त्रान्तरात् विवेक इति मन्यसे, तदा विपरीतविवेकापत्ति । वियदादयो वैशेषि
कादिभिर्नित्या एव परिगृह्यन्ते । आत्मादयश्च सौगतादिभिरनित्या, असन्तो वा । अथादूरविप्रकृष्ट
संख्य-योगशौलनेन तद्विवेक इति चिन्तयसि, तर्हि तत्रैवाऽऽत्मानात्मविवेकसिद्धे किं ब्रह्ममीमासाया ?
अनन्यत्वं हि शास्त्रफलम् ॥ विशेषज्ञस्यार्थमिति चेन्न, निर्विशेषे तदयोगात् ॥ आत्माद्वैतसिद्धयर्थ
मिति चेन्न, स्वात्मनो नित्यनिर्लेपत्वादिव्यवसायमात्रेण समीहितसिद्धौ स्वयतिरिक्तात्मसदसद्भाव
चिन्तनस्य ध्वाङ्क्षदन्तपरीक्षायमाणत्वात् ॥ आत्मयतिरिक्तमित्यात्वावसायार्थमित्येतदपि तत् एव
दत्तोत्तरम् । तस्य सौगनसमयेऽपि सुलभत्वाच्च । उक्तं हि योगाचारेण, “अविभागोऽपि विद्यात्मा
विपर्यासितदर्शनै । ग्राह्यप्राहकसवित्तिभेदवानिव लक्ष्यते ॥” इति ॥ अथ वेदविरुद्धतन्त्रत्वात् तनो न निश्चय
इत्याशय, तर्हि सूत्रकारैरेव तद्विचारकरिष्यमाणसारुयादितन्त्रैरपि नाशसिंहि । ‘न हि तद्वा तादृश्वेति
कश्चिद्विशेष’ इति न्यायात् ॥ अविरुद्धाशस्वीकुर्म इति चेत्, कस्तर्हि मीमंसेषु ते प्रद्वेष ? तेष्वपि
भवदुपजीव्या बहवोऽर्थराशय सन्ति । कथं च, अयमर्थो न विरुद्ध, अयं तु विरुद्ध इति वेदान्तश्रवणात्
पूर्वमवगच्छसि ? तथाच तत्राप्यन्योन्याश्रयणम् ॥ हितोपदेशिपित्वादिवचनविसम्मादिति चेत्, तर्हि
तत् एव नित्यानित्यवस्तुविवेकोऽपि सिध्यति, किं साख्यादिकपोलजलकणिकात्वादेन ? ॥ अस्त्वेवमपि,
का नो हानिरिति चेत्, वेदान्तश्रवणहानि । तदुपदेशमात्रेणालसास्तिकवत् समस्तार्थविसम्भोपपत्ते ।
सर्वस्यापि विवेकस्य आत्मानात्मविवेकार्थतया तत्सिद्धौ ज्ञातयान्तरपरिशेषाभावात् । परिशेषे च
निर्गुणत्वव्याधाताच्च ॥ ख्यातिलाभपूर्वार्थमवचनादिकौतुकात् स्वयत्तपरीक्षणमिति चेत्, हन्तैव साधु
शमादिसाधनसम्पत् सम्पादिता । कामक्रोधादेरेव वेदान्तश्रवणनिमित्तत्वेनोपादानात् । ख्यातिलाभार्थ-
श्रवणे च नित्यानित्यवस्तुविवेकादे कोपयोग ?

अथ वैधत्वान्मीमासाश्रवणस्य स्वयं विमर्श इति—तदपि न, अर्थनिश्चयसिद्धयर्थत्वात् विमर्शस्य ।
निश्चयो द्युपदेशात् सिध्यति, किं वृथा प्रयासेन ? अन्यथा प्रदक्षिणनमस्कारादिवत् अदृगर्थं वमेव स्यात्
मीमासाश्रवणस्य । न च मीमासाश्रवणस्य वैधत्वमिति प्रागेव सप्रार्थनम् । अस्तु च वैधत्वम्, तथाऽपि
नित्यानित्यवस्तुविवेकस्यापि स्वेतिर्त्तस्यताभूतमीमासाधीनस्यैव विधिना स्वीकारात्, तथाविधस्य च तस्य
अविरोधलक्षणसाध्यत्वान्न पूर्वत्वसिद्धि ।

यदि च वैधे वेदान्तश्रवणमिच्छसि, तदा कर्ममीमांसाया कुतस्ते कोप ? श्रूयते हि—‘स्याणुर्यं
भारवाह (हार) किलाभूत् अधीत्य वेदं न विज्ञानानि योऽर्थम्’ इति । तेन कर्मभागश्रवणपूर्वकमेव ब्रह्मभाग
श्रवणमिति सिध्यति । न तावत् अनधीतवेदस्य वेदान्तश्रवणमुपपद्यते, अनधिकारात् । न चोपनिष-नात्ता

अविभागोऽपि विद्यात्मेति । वित्तिर्शनम् । तदेव आत्मा वस्तुतस्तज्जातीयमेद् विदयवेदित्सुभ्य
रूपविजातीयमेद्द्रहितोऽपीत्यर्थः । प्राद्य विषय, प्राहक वेदिता । न हि तद्वेति । न्यायभाष्य
वाक्यमेतत् । अविरुद्धाशमिति । साख्यादितन्त्रेष्विति शेषः ।

अविरोधलक्षणेति । अविरोधाध्यायेत्यर्थः । स च शरीरके द्वितीयः ।

ध्ययनं कस्मिन् शास्त्रार्थं, 'स्वाध्यायोऽध्येनव्य' इत्यलण्डग्रहणात् । तन्मात्राध्ययनविधयश्रवणाच्च । कृत्वाप्ययने च कृतार्थनिचारमेव विधि प्रयुङ्क्ते । तथाच ब्रह्मविचारापूर्वं पश्चाद्वा कर्मविचारोऽपि कर्तव्य एवेति पश्य । तथाच सति यदि साधनचतुष्टयसम्पत्तिपूर्वकमश्रयण वेदान्ता, कथमसौ पुनरनपेक्षित विरुद्धत्वमिमतं कर्म जिज्ञासेतेति परिशेषात् कर्मविचारस्य पूर्वत्वसिद्धिः । यदा तु कर्म पूर्वं विचारितम्, तदा, 'परीक्ष्य लोकान् कर्मचितान् ब्राह्मणो निर्वेदभायात्' इत्यादिश्रुतिसिद्धप्रकारेण ब्रह्मबुभुसो संभवनीत्यनोऽपि क्रमनियम इति कर्मविचारस्य पूर्ववृत्तत्वमवश्याश्रयणीयम् ।

एवं रागपापश्रवणपक्षेऽपि क्रमसिद्धिः । रागोऽपि हि साक्षाधीतसशिरस्कवेदस्याऽऽपातमनीतसर्व वेदभागार्थस्य कर्मब्रह्मभागयोरविशेषेण सातिशयनिरतिशयसमस्तपुरुषार्थमनीती उभयत्वाप्यविशेषेण प्रवर्तने क्रममपेक्षमाण, स्वाध्यायाना सर्वेषां प्रायश कर्मोपक्रमत्वात् सारस्वताङ्गवत् मुख्यकमानुरोधेन स्वाध्यायेतिकर्तव्यतामननीनासाक्रम प्रयुञ्जान, "काङ्क्षन्त कर्मणा सिद्धिं यजन्त इह देवता । क्षिप्रं हि मानुषे लोके सिद्धिर्भवति कर्मजा ॥" इति न्यायेन त्रिवर्गे प्रथमप्रावण्यरूपमर्थक्रमज्ञापेक्षमाण., "यज्ञेन दानेन" इत्यादिना यज्ञायज्ञक्रोयासनविधौ यज्ञादिदृष्टान्तेषु यज्ञादिकल्पने च पदार्थभूतवज्ञादि स्वरूपाधिगमसाकाङ्क्षनया पूर्वमेव कर्मविचाराक्षेप पश्यन्, ब्रह्मविद्याङ्गभूतकर्मसमूह्यर्थनया ब्रह्मदृष्टिरूपतया च शरीरके मुख्यसङ्गन्त्योद्गीथविद्यादेश्च कर्माङ्गाश्रयणया तदाश्रयाङ्गकर्मपरिज्ञानज्येष्ठता मालोचयन् कर्मब्रह्मनीमासो क्रमेण पुरुषं प्रवर्तयति ।

किञ्च प्रसङ्गचिन्तितन्यप्यर्थस्य प्रकृते केनचिदुपयोगेन भवितव्यम् । तत्र यद्यपि विद्यारूपत्वाविशेषात् इहोद्गीथविद्यादीनां प्रसङ्ग सम्भवति, तथाऽपि तच्चिन्तनस्यात्र क उपयोग ॥ कर्मिणा तदनुष्ठानेन कर्मसाद्गुण्यार्थमिह चिन्तेति चेत्, कर्मनिष्ठस्यात्र शास्त्रे तत्राऽधिकाराभावकथनात् । अथ यदि कर्मवित् मध्ये समागत्य रसोपयुक्तांश्च कचिच्चिन्तयत्विति मन्यसे, तदसन्, अनिरूपितब्रह्मस्वरूपस्य ब्रह्मदृष्टिरूपासु तामु चिन्तनानवकाशात् । तदाह—“उद्गीथाद्युपासनानि कर्मसमूह्यर्थान्यपि ब्रह्मदृष्टिरूपाणि ब्रह्मज्ञानापेक्षाणि” इत्यादि । अथ स एव कर्मार्थं ब्रह्मापि चिन्तयेत्, तर्हि तत्र एवैकशास्त्र्यं तावत् सिद्धम् ॥ प्रागुक्तनयेन क्रमश्च । गुणप्रधानभाववैपरीत्यमेव तु भवता साधितम् । ब्रह्मविदस्तु तच्चिन्तया (तच्चिन्तया) कोपयोगसम्बन्धतेः कर्मविद्भ्यस्तदुपदेश उपयोग इति चेत्,

सारस्वताङ्गवदिति । प्रधानानुष्ठानक्रमानुरोधेनङ्गानुष्ठानक्रम इत्यत्र मीमांसान्यायप्रदर्शनमिदम् । तत्र हि सारस्वतीदेवताकः सारस्वदेवताञ्चेति उभौ यागौ सारस्वतौ । तयोर्ङ्गानामनुष्ठानं सारस्वतरूपमुत्प्रयानयोर्मध्ये प्रथमस्याङ्गं प्रथमम्, द्वितीयाङ्गं पश्चादित्युक्तमिति । पक्षविधेः क्रमनियामकप्रमाणे मुख्यक्रमविषये इदमुदाहरणम् । 'प्रयुञ्जानः', 'अपेक्षमाण', 'पश्यन्' इति रागविशेषणानि । रागिगुणनिष्ठापेक्षादर्शनयोः रागे आरोपेण व्यवहारोऽयम्, 'क्रिया कारकमाकाक्षति' इत्यादिवत् । तदाश्रयाङ्गतेः । विद्याश्रयोद्गीथाद्यङ्गवैत्यर्थः । कर्मसमूह्यर्थानीति । कर्मसमूह्यर्थः = कर्मणो वीथ्यवत्तरत्वम्, कर्मफलप्रतिबन्धनिरासः । गुणप्रधानभाववैपरीत्यमिति । कर्मणः प्राधान्यं कृत्वा तदर्थं ब्रह्मविचारोक्तेः । सिद्धान्ते ब्रह्मोपासनशेषस्य कर्मणः । ब्रह्मविद इति । कर्मसमूह्यर्थं ब्रह्मविचारे प्रवृत्तो यदि ब्रह्म विदितवान्, तस्य फलसंपत्त्या उद्गीथोपासनचिन्ता व्यर्थत्वर्थः । विविदिपार्थ-

तर्हि कर्मापि चिन्नेत अविशेषात् । अथ विविदिषार्थकर्मसाद्गुण्यसिद्धयर्थमिति पश्यसि, तथाऽप्यनुपयोग एव, विविदिषाया जातायामेव श्रवणे प्रवृत्ते, तत्रापि पूर्ववत् परोपदेशार्थं वायोगात् । कर्मणा च वेदनाङ्गत्वस्य प्रागेव स्थापितत्वात् न विविदिषाङ्गकर्मसिद्धि ॥ ब्रह्मविद्याभ्य पृथक्करणमेव प्रयोजनमिति चेत्, तस्यैकाधिकरणमात्रसाध्यत्वात् । तथाचात्र चिन्तनस्यादर्शनात्, प्रकारान्तरेरेव तु बहुशोऽत्र तासा चिन्तनात् । एव कर्मवित्तिरूपणे ब्रह्मवेदनापेक्षणात् ब्रह्मनिरूपणे च कर्मवेदनत्यापेक्षत्वात् अन्यतर विदोऽश्वयनिरूपणानु उद्गीथविद्यासुभयविद् एव चिन्तनावकाश इति फलिनम् । शारीरके च ब्रह्मस्वरूपनिरूपणानन्तरमेव तच्चिन्तनं सूत्रितम् । तस्मादल्लैव साक्षात्सगतस्य तच्चिन्तनस्य प्रधानोपयोगा पेक्षायामङ्गभूतकर्मसमुद्भिद्द्वारा अङ्गिनो वेदनस्य शीघ्रनिष्पादनं नाम महान् उपयोगः । तदप्याह—
 “तान्यपि कर्माण्यनभिसहितफलानि ब्रह्मविद्योत्पादकानीति तस्माद्गुण्यपादकान्येतेति सुतरामिहैव सङ्गतानि” इति ॥

किंच, “अत्के चेन्मधु चिन्नेत किमर्थं पर्वतं यजत् । इष्ट्यार्थस्य ससिद्धौ को विद्वान् यत्नमा चरेत्” इति न्यायात् कर्ममालेण चेत् अमृतत्व लभ्येत, कं पुन कर्माङ्गत्वात् कर्ममधुचिन्नाद्वा ज्ञानादमृतत्व लिप्सेतत्वेत्दप्युक्तं प्रागेव । अतोऽपि कर्मण्येव प्राकूपवृत्तिः । कर्मणि तु निरूपिते न्यायपरिश्रान्त चेतस्तया उत्तरोत्तरातिशयितकर्मविधेनादिभिः कर्मणामलपास्थिरफलत्वमवसाय, तत्सवादाकानि च, “परीक्ष्य लोकान्” इत्यादीनि वाक्यानि प्रागापातधीजनकान्यपि निरूपितसवादात् यथाश्रुतार्थानि सामान्यतो निश्चित्य, अत्र तस्थिरफलस्य केवलकर्मभिरलभ्यता मत्वा, प्राचीनकर्मोपसृक्तज्ञानसाध्यान तस्थिरफलाऽऽ पातपतीत्या प्रतिबन्धकरहितया सङ्गातमुत्सातिशय शारीरकशास्त्रमारभेतेति स्थानमेतत् ॥

कथंच नित्यानित्यवस्तुविवेकसिद्धये शास्त्रान्तरावकाशः प्रागुपनयनात् कामचारवादमक्षितया यथोपलब्धवृत्तिभरेर्वालयः शास्त्रांतरावतारशङ्काऽपि नास्ति । उपनीतस्य वेदाध्ययने नियुक्तत्वात् अधीतवेदस्यापि तदर्थविचारे विधिना रोगेण वा पेरितत्वात् तयोश्च विश्वतिलक्षणीश्रवणमन्त्रेणानु परमात् । अक्रमप्रवृत्तास्तु न शास्त्राधिकारिण इति स्वीकुर्म । अन्यथेदानीमेव (मिव) अकृतवतस्य अनधि

कमत्यनेन किं स्यात्पुण्ये कर्मं विप्रक्षितम्, उत उपदेश्यपुत्रवानुष्टेयम्? उभयमपि न भवति । परार्थोपदेशेऽपि स परो विविदिषासपर्यर्थं प्रवृत्त एव हि । अथश्च तं प्रति वक्ष्यति तत्र शीघ्र विविदिषासपत्तये उपासनमुपदिशामीति । तथाच तद्वैव तस्य विविदिषा जातेति पूर्ववत्—पूर्वं स्वधिपये उकरीत्या ज्ञेयमिति भावः ।

अत्रे = समीपे । अरु इति पाठे अर्कवृक्षक इत्यर्थे यदन्ति । तत्र मधुलामे स समीपस्यो प्राहा । ‘यदि मधु सविधे यातु चाद्रि किमथम्’ इत्यधिकरणसारायलि । अत्र अथे इत्येव पाठः । न्यायपरिश्रान्तेति । न्यायविषयसम्भविचारसपधनिर्णयेत्यर्थः । त्रिघातादिभिरिति । यदि कर्म नास्त्रास्थिरफलकं स्यात्, उत्तरोत्तरातिशयितं कर्मं न विधीयेत । एकस्यैव कर्मणः पुनः पुनरा वृत्तिरपि न कथ्येत । अतवदेवास्य तत् भवति । ‘यथेह कर्मचिंतो लोका शीयते, एवमेवामुत्र’ इत्यादि न घटेत् । नास्त्यदृष्टं दृष्टेनेति निषेधश्च न स्यादिति भावः ।

गताङ्गस्य लिखितपठितस्वाध्यायस्यैव मीमांसाधिकारप्रसङ्गात् । सांभवादीनामप्यस्मन्मतदूषणार्थिना ब्रह्मविचाराधिकारप्रसङ्गाच्च । अतो हेत्वन्तरान्नित्यानित्यवस्तुविवेकोऽयमाशामोदकायते । तेना-यस्मात् तदसिद्धौ न तद्भूतो ब्रह्मविचार, तेनैव तद्भूतेऽन्वित्यत् (त्यल) तु मिथस्सश्रय पुनरुभज्जति । एतदभिप्रायेण भाष्यम्—“नित्यानित्यवस्तुविवेकादयश्च मीमांसाध्वजगन्तरेण न सपत्सन्ते” इत्यादि ।

एतेनैव द्वितोयीऽपि कल्पो दूषित इति भाष्यकाराभिप्रायः । तथा हि—यदि नित्यानित्यौ पदार्थौ प्रमाणेन निश्चिन्त्य तद्भूते हेयोपादेशत्वे विविचयेते, तदा पूर्वोक्तमेवोत्तरम्, चक्रकापते । अथ नित्यमस्ति चेत्, तदुपादेयम्, अनित्य चेत्, अनुपादेयमित्येवमात्मा विवेक-तदपि मन्दम्, अपुरुषार्थत्वे अनुपादेशत्वात्, अनित्यस्यापि पुरुषार्थनायामुपादेशत्वात् । अत एव ह्यनित्यस्वरूपस्य मोक्षसाधनस्य अनित्यस्याप्यनुष्ठानम् । अथ पुरुषार्थेषु नित्यमस्ति चेत्, तदेवोपादेयमिति विवेक-एवविषयशयात्मक-विवेकस्तु शास्त्रान्तरे कर्मविचारेऽपि प्रवर्तयितुमलमिति नासाधारण्यम् । तत्रापि हि, “अपाम सोमममृता अभूम”, “अक्षयं ह वै चातुर्मास्ययाजिन सुकृत भवति” इति नित्यफलपातप्रतीत्या सशय उपपद्यते ॥ वस्तुतस्तत्र नित्यफल नास्तीति चेत्, किमतः ? अधिर्कुर्वाणस्य तदनिश्चयात् ॥ आसवावयादेवाऽऽदौ निश्चिनोनीति चेत्, तर्ह्यत्रापि तत्र एव नित्यमस्तीति निश्चिनुयादिति, “नित्यमस्ति चेत्” इत्येवरूपयद्युप-निबन्धनानुपपत्ते (ति १) । तथा निश्चये च प्राप्तदेवोत्तरम् । यदि नित्यमस्तीति सामान्यतो विस्मभ तर्हि इदं नित्यम्, इदमनित्यमिति विविच्योपदिष्टेऽपि शक्य विश्वसितुम् । तथाच वृथा वेदान्तवाक्यविचार इति ।

(२) या च शमदमादिसाधनसम्पत्, सा किं श्रवणौपयिकतादात्मिकावधानरूपा विवक्षिता, उत “शान्तो दान्त” इत्याद्युक्तजितेन्द्रियत्वरूपेति । पूर्वस्यास्तावत् हेतुत्वमिच्छाम, तस्या सर्वमन्यश्रवण-साधारणत्वात् ‘नासौ वेदानश्रवणे विशेष’ इति नात्र तद्विवक्षा युक्ता । सांख्यादिश्राविणो(श्रवणे)ऽपि हि तादृग्विषयतादात्मिकशान्त्यादिसम्पत् युक्तैव ॥ द्वितीया तु न श्रवण प्रति साधनम्, ‘शान्तो दान्त उपरतस्तिष्ठु समाहितो मूत्वाऽऽत्मन्येवाऽऽत्मान पश्येत्’ इति दर्शनसाधनतया तच्छ्रुते । न च तद्दर्शनं श्रवणफलमिति दर्शनसाधामृतश्रवणाङ्गव शमादीनामिति वक्तुं युक्तम्, श्रुतदानाश्रुतव्यवहृतघादि-दोषप्रसङ्गात् । अविधेयज्ञानवद-शब्दजन्मप्रत्यक्षयोश्च निरस्तत्वात् (५, ७ वादयो) । एषा च शमादीना ब्रह्मविद्याङ्गनयोपादेशत्वं साधनलक्षणे शमदमाधिकारणेऽवगन्तव्यम् । अत एते शमादय कथं शारीरकश्रवणात्पूर्वमुपाया स्युः ? अयमत्र संग्रहः—

श्लो—शान्त्यादयो विधासन्ते विद्याङ्गत्वेन सयुता । शास्त्रारम्भे कथं तेषामुपयोगस्त्वयोज्यते ॥

इदं चोक्तं भाष्ये; “नित्यानित्यवस्तुविवेकादयश्च” इति आदिशब्देन समहात् । तथा शमादीना साधनत्वावगते कर्ममीमांसापेक्षतया कर्मविचारपूर्ववृत्तत्वस्य दुस्त्यजत्वमप्युक्तम्—“एषां साधनत्वं च विनियोगावसेयम् । विनियोगश्च श्रुतिलिङ्गादिभ्यः । स च तार्तापः” इति । यद्यपि शारीरकमीमांसामेवापेक्षितानां श्रुतिलिङ्गादयोऽपि व्युत्पादयितुं शक्यन्ते, तथाऽपि संगति

द्वितीयोऽपि कल्पः = नित्यानित्ययोर्वैसर्तीत नित्यानित्यवस्तु इति याचस्पतिकल्पः ।

विशेषात् सामान्यतस्तृतीयाध्याय एव तद्व्युत्पादन प्राप्तमिति सिद्धोपयोगमात्रमत्र कर्तव्यम्, न पुनस्तद्व्युत्पादने प्रयतितव्यम् ।

इदं च तार्तीयश्रुत्यादिसापेक्षत्वाभिधानं प्रदर्शनार्थम्, कथं वेदप्रामाण्यस्यापनमनरेण तदर्थमूतं ब्रह्मविचारोऽपि स्यात् ? तत्प्रामाण्यं च प्रथमाध्यायसाध्यम् । कथं च सामान्यतः शास्त्राणां शास्त्रार्थानां वा द्वैतीयभेदाभावे दुरनुष्ठानतादुस्थं प्रामाण्यं प्रतिष्ठितं भवेत् ? कथं वा विद्यारूपेषु शब्दार्थं विशेषेषु भेदाभेदचिन्तावकाशः ? तेन शब्दा-तरादयो द्वैतीया विशेषतश्चिन्त्या । तार्तीयोपयोगस्तु दर्शितस्यरा-तरे भाष्ये, श्रुतिलिङ्गादेस्सर्वत्रापेक्षणात् । उद्गीथविद्यादेः न त्र्यर्थत्वपुरुषार्थत्वादिविशेषस्तु तार्तीयप्रयुक्तिसापेक्षः । षोडशविभक्त-पाञ्चमिकक्रमप्रमाणापेक्षिणी च अचिराद्यातिवाहिकगणपौर्वापर्यं यवस्या । कर्तृलक्षण-यायोपजीविनी च ब्रह्मविद्याधिकारवर्णाश्रमादिधर्मविशेषस्यापना । एवम्, “तेषामेकैक एव तावान् यावानसौ पूर्वः” इत्यादिष्वप्यतिदेशादिसापेक्षत्वमनुसंधेयम् । ‘सूत्रकारोऽपि तदुक्तमित्यादिना कर्ममीमांसायां सामान्य-यायान् पृथग्विस्तद्दानुदाहरति’ इति भवद्विरपि व्याख्यातमेव । न चायं शारीरके चक्रव्यमेव तन्द्वाल्मुन्या परोपजीवनेन दर्शयतीति वाच्यम्, तत्र तत्रैव तत्सङ्गते स्थापितत्वात् । न च प्रसिद्धै-र्यायै स्वयमेव वेदप्रामाण्यादिकं विचारयाम, किं जैमिनीयेनेति वाच्यम्, तथाऽपि कर्मविचारं पूर्ववृत्तत्वस्य दुष्प्रतिक्षेपत्वात् । तत्र विचारसागरे परिहृतवमानानां यदि जैमिनीनां कर्णधारयितुम्, स एष क्षयतामपराधः । एव च लोकोत्तरज्ञेन भवता वादरायणीयमपि नादराणीयम्, अविशेषात् । न चायं क्रमनियमोऽर्थस्वभावादापत्तुं जैमिनीयो वादरायणीयो वा, येन तत्राभ्यसूयिष्यसि । अतः कात्स्न्येन कर्ममीमांसासापेक्षं वप्रदर्शनार्थमेव शनादिसाधनत्वावगतेस्तार्तीयोपेक्षाभाषणम् ।

(३-४) यद्यपि इहासुखफलभोगविरागमुमुक्षुत्वे पूर्ववृत्तत्वेन भाषिते (यद्यपि इहासुखफलभोगविरागो मुमुक्षुत्वं चेत्युभयं निश्चयपूर्ववृत्तमसाधारणं सप्रयोजनाभिधानं चेत्यभ्युपगच्छाम, तथोक्तं भाष्ये-), ‘अधिगताल्पास्थिरफलकेवलकर्मज्ञानतया सजातमोक्षाभिलाषस्य अनन्तस्थिरफलब्रह्मजिज्ञासा ह्यनन्तरभाविनीति-तथाऽपि पुरुषप्रवृत्तिक्रमविशेषसूचनस्वारस्यात्, कर्मविचारपूर्ववृत्तत्वोक्तस्यैव तयोरेपर्यर्थं लक्ष्यत्वात्, अनन्तस्थिरफलतया प्रथममापातप्रतीतकर्मोक्त्यप्रतिषेधकनिवृत्तिसूचनेन निर्विघातब्रह्मविचारा रम्भद्योतनात्, यज्ञादिवाक्यार्थापेक्षितपदार्थनिश्चयवचनं यज्ञतात् यथावस्थितब्रह्मतदुपासनादितत्तत्त्ववगम हेतुभूत-यायकलापशीलनोद्भेदात् अपवर्गोपायभूतोपासनापेक्षितानभिसहितफलसहकारिवर्गस्वरूपनिश्चयाशोपजीवनाभिप्रायाच्च कर्मविचारस्यैव पूर्ववृत्तत्वोक्तिः प्रयोजनवतामेतीति तामेवाद्विषयमहे । अन्ववहित

प्रदर्शनार्थमिति । उपलक्षणम-न्यस्यापीति यावत् । सन्निध्यायार्थज्ञानसापेक्षता व्युत्पादयति कथमित्यादिना । द्वैतीयेति । मीमांसाद्वितीयाध्यायोक्तशब्दान्तरादिप्रमाणमूलकविद्याभेदेत्यर्थः । शब्दान्तरादिप्रमाणेन भक्तियोगरूपविद्याभिधायकशास्त्राणां तदर्थभूतविद्यानाञ्च भेदाभावे सर्व-स्यापि समुचित्यानुष्ठेपतया सर्वगुणोपसंहारायोगात् ब्रह्मोपासनानुष्ठानासम्भवेन शास्त्रप्रामाण्यं दुरनुष्ठानतया दुस्स्थमेव भवेत् । भेदसिद्धावैव प्रतिष्ठितं भवतीति । शास्त्रभेदोक्तिगुरप्रतमाहस्य । तार्तीयप्रयुक्तीति । न्ययार्थोक्तप्रयोज्यप्रयोजकभवेत्यर्थः । कर्णधार = नीनेता ।

पूर्ववृत्ततया वक्तुं यमिति चेत्, तर्हि मुमुक्षुत्वमेकमेव त्वयाऽपि वक्तव्यम् ॥ तदर्थतया पूर्वेषामुक्तिरिति चेत्—तुल्यम् । प्रयोजनाधिक्येन मिथसंश्रयाद्यभावाच्च विशेषः ।

एतेन तापन्नयामिहितपूर्ववृत्तत्वादिनोऽपि प्रत्युक्ता, तापन्नयामिहितमात्रस्य मन्तौर्षाधनीति शास्त्रादिप्रवृत्तिसाधारण्यात् । दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णापर्यन्तायास्तु तस्या कर्मविचारसापेक्षत्वात्स्थापनात् । तथोक्तं सांख्यैरपि, 'दुःखत्रयामिघाताज्जिज्ञासा तदुपघातके हेतौ । दृष्टे साऽप्यार्था चेत्-नैकान्तात्यन्ततोऽभावात् ॥ दृष्टवदानुश्रविकं स ह्यविशुद्धं (द्वि) क्षयातिशययुक्तं' इति । एव कर्म-परीक्षोपवृत्तितैव सा भाष्येऽप्युक्ता, 'तापत्रयातुरैरमृतत्वाय स एव जिज्ञासा' इति । श्रुतिश्च, 'परीक्ष्य लोकान् कर्मचितान् ब्राह्मणो निवेदमायात्' इत्यादिकाः ।

अतः, 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इत्यत्र न साधनचतुष्टयाद्यानन्तर्यं सूत्रकृदभिप्रेतम्, अपि तु कर्मविचारानन्तर्यमेव । तथा च वृत्तिकारः—'वृत्तात् कर्माधिगमादनन्तरं प्रथमविधिपा' इति । अथ च पक्षो भास्करैरप्यङ्गीकृतः । निरीश्वरमीमांसकैरपि, 'कृत्वाऽप्येतुर्निश्शेषवेदार्थविज्ञानाय मीमांसारम्भ' इति वदद्भिः कर्मोपक्रमं शास्त्रमर्थनो ब्रह्मविचारशिरस्कमित्यभ्युपगन्तव्यमेव । न च द्वादशाध्यायमात्रे शास्त्रं पर्यवसितम्, शबरस्वामिप्रभृतिभिः सङ्कर्षकाण्डांशस्यसूत्रोपादानात् । 'शास्त्रान्तत्वादुपनिषद्भागचिन्ता' इति पक्षस्य च त्वदीयैः (यैश्च ?) कैश्चित् परिग्रहात्' इति ॥

॥ इति शनद्वेष्या साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वमङ्गवाद अष्टमः ॥ ८ ॥

॥ अथ कथानधिकारवादः नवमः ॥ ९ ॥

हयग्रीवसुधासिन्धुहर्षहेपारवोर्मयः । जयन्ति वाद्वेलान्तक्षिप्तयाहाकुदृष्टयः ॥

तापन्नयेति । इमे यादवप्रकाशोया । दृष्टे इति । लोक एव दुःखहेतुनिवारणस्य नानाधिघस्य दृष्टत्वात् । जिज्ञासा व्यथत्यर्थः । नैकान्तात्यन्ततोऽभावादिति । उपायान्तरैः तापन्नयनिवृत्तिरेकान्तत-नियमेन न भवति । अत्यन्ततः = सर्वथा सर्वथा च स न भवति । तादृशस्तापन्नयाभावः सारपतर-विवेकादेवेत्यर्थः । शास्त्रान्तरत्वादिति अशुद्धम् । शास्त्रान्तरत्वादिति पाठः । अन्तः = अन्तिमभागः ॥

१ श्रीभाष्ये लघुसिद्धान्ते तत्तत्सूक्तिभागानां कर्तव्य विवरणमासीत् । महापूर्वपक्षस्य परपक्ष-रूपत्वात् तन्निरासस्थल एव वक्तव्यमस्तीति पूर्वपक्षभागं विस्मृत्य महासिद्धान्तारम्भप्रयत्नभाष्येन सूचितमर्थं कथानधिकारवादेन विशदयति हयग्रीवेति । हयग्रीव एवामृतोदधिः । तस्य निगमजलधि-वेलापूर्णचन्द्रयतीन्द्रादिसदाचार्यदर्शनजन्यो यो हर्षः, तदधीनहेपारवपरम्परारूपा ऊर्णयो जयन्ति । तत्कार्यं प्रकृतमाह वादेति । बाह्येषु कुदृष्टिषु च प्रमाणादिसद्भावान्नो यादाधिकारिणः ; अनुमानप्रमाणापलापिनश्चार्थाकाः, प्रमाणमिथ्यात्व्यादिन प्रकटा प्रच्छन्नाश्च वीर्या वादानधि-कारिणः । उभयेऽपि वाद्वेलान्ते क्षिप्यन्ते । सिन्धौ अग्नाहितुकामा हि तीरमासाद्य तीर्थेऽवती-र्यविवाहन्ते । अस्य सुधासिन्धो वाद एव तीरम् । तत्प्रज्ञानार्थमुद्देशिण्यादिरुनवादमूलकमेव हि भगवत्सिन्धौ अग्नाहनं शक्यम् । तत्र वादाधिकारिणो याहादयो वाद विधाय पराजयमुपाद्य वाद्वेलावसाने क्षिप्यन्ते । अनधिकारिणस्तु वाद्वेलायाः अन्तः = अन्तःसाम्—अभावात् यत्र, तत्र

विस्तरेण कुट्टिमत्तमनुभाष्य, 'तदिदम्' इत्यादिना, 'न्यायानुगृहीतवाक्यप्रत्यक्षादिसकल प्रमाणवृत्तयाथात्म्यविद्भिरनादरणीयम्' इत्यन्तेन निष्पन्नं प्रत्युपदिशतो भाष्यकारस्याय भावः, सौगतानामिव प्रच्छन्नसौगतानामपि कथायामनधिकार इति । वेदार्थसंग्रहे च स्पष्टमाह, 'सर्वशून्यवादिनाः, ब्रह्मव्यतिरिक्तसर्ववस्तुमिथ्यात्ववादिनश्च स्वपक्षस्थापकप्रमाणपारमार्थ्यानभ्युपगमात् अभिपुक्तैर्वादानधिकार एव प्रतिपादितः, "अधिकारोऽनुपायत्वात् वादे शून्यवादिनाः" इति । अथमाशय —

श्लो—यदि प्रपञ्चमिथ्यात्ववादी वादाधिकारिताम् । भवेत्, माध्यमिकस्यापि भवेत् वादाधिकारिता ॥

तथाच ब्रह्मतत्त्व ते निर्गुण निष्प्रमाणकम् । कथ मध्यमवौद्धस्य विवादैनपिलप्यने ॥

एतच्च विस्तरादुपपादयाम् । तत्र यत् तावत् खण्डितम्—कथकथो प्रमाणादिसत्ताभ्युपगम कस्य हेतोः ? किं तत्सत्ताभ्युपगमसाहित्यनियतस्य व्यवहारस्यान्यथा प्रवर्तयितुमशक्तत्वात्, उत तद्व्यवहारं प्रति तस्य हेतुत्वात्, [आहो ?] लोकव्यवहारसिद्धत्वात्, तदनभ्युपगमस्य कथाकलाति प्रसङ्गकत्वाद्वा ?

देशे—वादात् वहिरेव क्षिप्यन्ते । वादतीरमपि यथा नासादयेषु, तथा हेपाघोपरतेषां हृदयानि विदार्य दूर एव सस्थापयति । हयग्रीवहेपारूप सदाचार्येण शिष्येभ्यः क्रियमाणं बाह्यकुट्टिमत्तदोपोपन्यास दूरत एव स्थित्वा धृत्या निवर्तन्ते ते इति भावः ।

अनुभाष्ये—स्वभाष्ये अनुयायिणा तत्रतत्र तेषां भिर्निर्प्रकीर्णमेवोक्तं सर्वमुचितक्रमकल्पनया भाषित्वा । अस्मिन् कथानधिकारवादे व्याख्यातृप्रतिषिद्धये ग्रन्थगतविषये चास्माभिः परमार्थभूषणे प्रतिपादितमशमेवात्र सजिघृक्षाम । वादे स्वकीयानामधिकारस्थापनार्थं चावकिमाध्यमिकानामप्यधिकार स्वीत्यस्य खण्डनखण्डखाद्यादिषु यदुक्तम्, तं खण्डनमत्र कथानधिकारवादे । "तत्र यत् तावत् खण्डितम्" इति खण्डनखाद्योक्तस्यार्थतोऽनुपादात्तम् । सपूर्णेनमूद्य तन्निरसनेन स्वगतखण्डनमत्र वादे आचार्यैर्विरह्यतम् । परन्तु तात्पर्यचन्द्रिकायाचार्यग्रन्थान्तरेषु तत्रतत्रैव, अत्रापि ग्रन्थपात आपतित । तदद्यत्वे श्रीभागवद्यामुनाचार्यविरचितेश्वरसिद्धिरिव कथानधिकारवादोऽयं पूर्वं पक्षान्नोऽप्यपूर्णं पक्षोपलभ्यते । चण्डमारतादौ तु स्थितमात्रेणापि नान्यनिवहितार्थं वाक्यार्थवर्णने क्लेश उहते । अखरसवेदितयैव नृसिंहराजोपे चण्डमारतानुरोधेन स्वरूपव्याक्रियैव निराक्रियेति पूर्वमुक्त्वा, 'केचित्सु जत्र सिद्धान्तग्रन्थपातमाहुः' इत्युक्तम् । पूर्वपक्षानुवादोऽप्यन्ते नष्ट इति ज्ञेयम् । टालकोशेषु च केषुचित् उपलभ्यमानपर्यन्तं विलिख्य वादान्तरेऽपि, 'इति शतद्वय्या' इति समाप्तिवाक्यमविलिख्य ग्रन्थपातसूचनाय उपलभ्ये सति लेखनसौकर्याय च, तत्र ताळपत्रे शिष्टं भागमधिकृत्या तालमनक्षरं स्वरूपं तदुपयत् स्वप्रकाशमङ्गलादप्रारम्भं हृतोऽस्तीत्यतो भ्रष्टग्रन्थालाभं प्राञ्चं प्रदर्शितवन्तं सन्तीति स्वीकृतव्यम् । तदत्र, 'तत्र यत् तावत् खण्डितम्' इत्यारब्धस्यानुवादस्यासमाप्तत्वात्, यदित्यस्य प्रतिषेधनिश्चिन्तच्छब्दनिर्देशपुरस्तरं तत्र दोषोपन्यासस्य कार्यत्वाच्च अपरितनयद्दशभ्रशसप्रदाय एव रामज्ञसः ।

न प्रथम , तमन्तरेण तत्तीर्थकरैस्तदनुसारिमिथ व्यवहारस्य प्रवर्त्यमानत्वात् । अन्यथा भवत तन्निरासप्रथासानुपपत्ते ॥ साधनबाधनक्षमो व्यवहार प्रमाणादिसत्ताभ्युपगममाहित्यनियत इति तमन्तरेण तत्क्षमत्व न स्यादिति चेत् , साधनबाधनक्षमत्व प्रति सद्बचनमासलक्षणयोगित्वस्यैव प्रयोजकत्वात् । सत्त्वाद्यभ्युपगमे सत्यपि आभासे तदक्षमत्वस्य सर्वसमते । अस्माद्भावे चाऽऽभासत्वस्य दुरुपपादत्वात् । सत्तानभ्युपगममात्रेणाऽऽभासत्वोक्तौ सत्ताभ्युपगमेन भवद्यवहार एवाऽऽभास इति विपरिवर्तप्रसङ्गात् । [अस्ति च] सत्ताभ्युपगमे सत्यपि असिद्धविरुद्धादेराभासत्वम् । ननु प्रमाणादिसत्ताभ्युपगमाभावे व्यवहारस्यैव धर्मिणोऽसिद्धौ तस्य कथमाभासत्वसाधनम् , कथं वा सद्बचनमासलक्षणयोगित्वादिप्रयोजकत्वधारणा मुखेन दूषणदूष्यादिव्यवस्थापनम् , सर्वेषां स्थापनबाधनानां प्रमाणाधीनत्वात् ॥ मैवम् , सत्ताभ्युपगममात्रेण (मन्तरेण) प्रसिद्धिसिद्धौ प्रमाणादिभिरस्माक व्यवहारोपपत्ते । उक्तञ्च इष्टसिद्धिकारैः , 'सत्यं प्रतिद्विरस्ति, अत एव व्यवहारम् , किंतु नास्या मूलं पश्याम' इति । यथाप्रमाणादीनि सद्बचानि स्वीकुर्वता भवता, 'प्रमाणं साधकम् , न तदाभास' इत्यादि व्यवहिते, तथा व्यवहारिभिरैव सर्वं प्रमाणादिसत्त्वं चिन्तायामुदासिनैः कथा प्रवर्त्यनामिति ब्वादिशाम । यदि चैव नानुमन्यसे, तिष्ठान्स्ववाऽऽसा स्वारोपिते सत्तानभ्युपगमपक्षे । तथाऽपि मा प्रति त्वदुक्तमाश्रयासिद्ध्यादिदूषणं दुर्वचम् । दूषणं हीदं कथायां प्रवृत्तस्यैव वाच्यम् , न पुनराहृतो विहरतो वा । सा च कथा कथाऽपि मर्यादया प्रवर्तनीया । तत्र वादिप्रतिवादिभ्यां सत्त्वाभ्युपगमे तादृक्प्रथनुयोगानवकाशः । उभाभ्यामसत्त्वाभ्युपगमे परस्यैव स्वस्यापि प्रसङ्गः । एकेन सत्त्वम् इतरेण चासत्त्वमभ्युपगम्य प्रवर्तितायामिदं दूषणमुच्यते चेत् , तद्वदेव कथानरस्यापि प्रसक्तिरनिवार्या , कथानियमस्य चोभयाभ्युपगमप्रकारानुरोधित्वात् । अन्यथा कस्य [चित् ?] स्वेच्छया त्वदुक्तेऽपि, बाह्यात्रेणापि दूषणप्रसङ्गेन जयपराजयव्यवस्थाभङ्गप्रसङ्गात् । यथैकमत्या कथायां प्रमाणादिसत्त्वमिच्छति, तस्यैवैषा नियमप्रयत्नः ॥ अथोभाभ्यामपि प्रमाणादिसत्त्वाभ्युप

न प्रथम इति । प्रमाणादिसत्त्वानभ्युपगमे व्यवहारस्य प्रवर्त्यितुमशक्यत्वमिति नैत्यर्थः । तत्तीर्थकरेणिति । चार्वाकसौगतमतनिष्ठैरित्यर्थः । मायावादिनोऽपि मेत्यन्ताम् । अन्यथा = प्रवर्त्यमानत्वाभावे । सद्बचनमासलक्षणयोगित्वस्य = सत्ताभावेऽपि सद्बचनत्वेन प्रतीयमानत्वमात्रस्य । आभासे = दुष्टहेतौ । आभासत्वस्य = दुष्टत्वस्य । विपरिवर्तति । सत्त्वानभ्युपगमे दुष्प्रमितिर्वात् सत्त्वाभ्युपगमे दुष्प्रमिति किं न स्यात् । तथा न दृष्टमिति चेत्—दृष्टमित्याह अस्तिचेति । चण्डमारुते दृश्यते इति शेषपूर्णात् अस्तिचेति पदं न तद्दृष्टकोशे इति ज्ञायते । सत्त्वाभ्युपगमावश्यकत्व शकते नन्विति । परिहरति मैवमिति । सत्ताभ्युपगममात्रेणिति । सत्त्वतदभ्युपगमोभयसाहित्यं नापेक्षितम् , किंतु सत्त्वेन प्रतीयमानत्वमात्रमपेक्षितमिति भावः । सत्ताभ्युपगममन्तरेणेति पाठो वा । सत्त्वानभ्युपगमेनैव निर्गमन्याह यदि चैवमिति । कथायामिति । कथाप्रवृत्तं प्रति वाच्यम् न त्वाहारविहारादिप्रवृत्तं प्रतीयर्थं । तत्रेति । एवञ्चेत्यर्थः । अहं कथायां प्रवृत्तं इति दृ वा त्वया दूषणमुद्गाध्यते कीदृशमर्यादा कथा सा । तत्रोभाभ्यां सत्त्वस्याभ्युपगमो वा, असत्त्वस्याभ्युपगमो वा, एकेन सत्त्वस्याप्येनासत्त्वस्य चाभ्युपगमो वा, आहोस्वित् सत्त्वाद्यभ्युपगमत्रिभ्यो द्वयोरींशसौन्द्येन स्थितिरिति विमलमभिप्रेत्याऽऽहं वादीत्यादि । तृतीयपक्षस्यानुचितं उमेवोपपादयति कथानियमस्य-

गमौदासीन्नेन व्यवहारनियमे समयं बद्धा प्रारब्धायां कथायां दूषणमिदमुच्यते, तदा स्वाभ्युपगमविरोध एव त्वयैवाऽऽपादितः स्यात् ॥

अथ दुर्वैतण्डिकेन कथां बद्धा तस्यैव दूषणं न न प्रम. ; अपितु शिष्यादीन् प्रति तस्य कथानधिकारं दर्शयाम इति चेत् ; [शिष्यादीन् प्रत्यपि चार्वाकसौगतमायावादिनामथ दोष इति वक्तव्यम् ; स च दोषो निग्रहस्यानात्मा तस्य कथाप्रवेशप्रवेशयोः (कथाऽपवेदो) न तद्वाच्यम् ; न च कथामन्तरेण निग्रह ।

नापि द्वितीयः ; सत्ताभ्युपगममन्तरेणापि प्रमाणादीना व्यवहारहेतुत्वस्य माध्यमिकादिषु प्रदर्शितत्वात् । अथ व्यवहारहेतुत्वादेव प्रमाणादीनां सत्त्वम्, असतोऽभ्युपगमायोगादित्युच्यते, तदपि न ; असाध्यर्थस्य कथाऽपि नियमस्थित्या प्रवर्तिता कथामन्तरेण दु साधत्वात् । ततश्च सिद्धा सत्ताभ्युपगमापूर्वं कथाप्रवृत्तिः । न च साऽपि नियमस्थितिः सत्ताभ्युपगमगर्भेति वाच्यम् ; तत्त्वावधारण परपराजयौषिकोभयसंभावितव्यवहारनियमसमयबन्धमात्रेण समीहितसिद्धे । न च समयबन्धेऽपि सत्ताभ्युपगमगन्धः ; प्रमाणतर्काभ्यां व्यवहर्तव्यम्, परस्परं प्रतिज्ञाहान्याद्यन्तमनिग्रहस्थानं प्रदर्शनीयम्, तद्व्युत्पादने तद्वतो भङ्गो व्यवहर्तव्य, अन्यथा तद्व्युत्पादनासमर्थस्य अ[न्य]भङ्गस्तु जेतेति व्यवहर्तव्यः, (त्पादनासमर्थ भङ्गः, अन्यस्तु जेतेति व्यवहर्तव्य ?) प्रामाणिकतया प्रतीतः पक्ष तत्त्वमिति व्यवहर्तव्य इत्येवमादिस्वरूपे नियमबन्धेऽपि सत्ताभ्युपगमसङ्गाभावात् । न च, 'समयबन्धेऽपि हेतुर्वाच्यः, स च कथाप्रवृत्तिमन्तरेण न वक्तुं शक्यः' इति सत्ताभ्युपगमहेतुत्वाभिधानविषयप्रत्यवस्थानप्रतिबन्धवतारः ; तत्त्वनिर्णयविजयमूलत्वेन लोकसिद्धस्याविचारितरमणीयस्य व्यवहारनियमस्य हेतुमन्तरेण वादिभ्यां द्वाभ्यामपि स्वेच्छयैव ग्रहणात् । न चैवं प्रमाणमूलत्वाभावेन विचार-निर्दिष्ट-तत्फलविश्वप्रसङ्ग, अनादि

चेत्यादिना, भरयन्नणेत्यन्तेन । तथाच असत्ताभ्युपगमन्तरेव प्रनिधादित्वेन स्वीकृतत्वात् तं प्रति आश्रयासिद्ध्यादिदूषणं नोद्गाह्यमिति भावः । प्रवेशाप्रवेशयोरिति पाठे कथाप्रवेशे ह्ये प्रतिज्ञादौ प्रयुज्यमाने तत्प्रयोगाशङ्क्यत्वं कथम् । अप्रवेशे च कुत्र दोषोद्गाहकमित्यर्थः ।

द्वितीयः—प्रमाणादेर्व्यवहारं प्रति हेतुत्वात् सत्ताभ्युपगम इति पक्षः । अभ्युपगमे सिद्धे कथं तदप्रत्याप इति शक्ये अथेति । तद्वन्तः—निग्रहस्थानवन्तः । न च समयबन्धेऽपि हेतुरिति । समयबन्ध इत्यारभ्य अवतार इत्यन्तेनोक्तस्य न चेति निषेधः । तत्र तत्रनिर्णयेत्यादिना हेतुरुच्यते । अतो नात्र चण्डमारुतोक्तस्याध्याहारस्य प्रसक्तिः । अयमर्थः—पूर्वं प्रमाणस्य स्वव्यवहारहेतुत्वं सत्ताभ्युपगमनियतमिति सिद्धान्त्युक्तौ त्वया, 'साऽप्युक्तिः कथाप्रवर्तनपूर्वमेवेति यथा सा कथा सत्ताभ्युपगमं विना, तथैव सर्वा भवतिविति यथोक्तं समनन्तरमेव, तथा, 'त्वया समयबन्धः स्वीकृतः, तत्र हेतुर्वाच्यः' इति सिद्धान्तिना पृष्टे, एवंप्रश्नोऽपि कथाप्रवर्तनपूर्वमेव कार्यः, तथाच समयबन्ध-हेतुवचनविषयकथाप्रवृत्तिरिव सर्वा भवतिविति त्वया वक्तव्यं भवेत् । एवञ्च समयबन्धसिद्धेः प्राक् तत्कथाप्रवृत्तिप्रत् सर्वोऽपीति समयबन्ध एव न सिध्येदिति सिद्धान्ती पृच्छेदिति । तन्निरासे हेतु-रपरि । हेतुर्वक्तव्य इति पक्ष एव नोत्तिष्ठति ; हेतुमन्तरेण व्यवहारनियमस्यानुभूयमानत्वादित्यर्थः । अनादीति । खण्डनखण्डलाये, "अविद्यमानादियारम्भपर्यन्तस्य लोकव्युत्पत्तिगृहीतसंयादस्य च तस्यान्यथाभावात्सामान्यतालक्षणसन्निवृत्तिरनुद्गाह्यात्" इति पंक्तिर्दृश्यते । अत्र अनादीति

पारम्पर्यागतस्य लोक युत्पत्तिसेवादिनस्तस्यासम्भवा-न्यथाभावाभावरूपत्वतश्शुद्धिसिद्धत्वात् । न च प्रमाणादि सत्ताऽपि स्वेच्छयैवाङ्गीकार्या, व्यवहारनियममात्रेणैव नय यतिरेकवता निरपेक्षेण कथाप्रवृत्ति तत्फलोपपत्तौ तादृशोत्तरनिरर्थकसत्ताभ्युपगमायोगात् ।

नापि तृतीय, लोकव्यवहार इति प्रामाणिकव्यवहारविवक्षाया तस्य विचारप्रवृत्तिमन्तरेण दुर्निरूपतया तदर्थमेव पूर्ववत् नियमस्य गवेषणात्, पामरादिव्यवहारविवक्षाया निर्मुक्तव्यवहारशरण्यास्य ते शरीरात्मत्वादयोऽपि स्वीकर्तव्यास्तु ॥ पश्चात्तन्नाशात् तत्परिहारागच्छेत्, प्रमाणादिसत्ताऽपि सामान्यतो विशेषतश्चासदुक्ताभिर्युक्तिमिर्थाध्यमाना परित्याज्या । अथ बाधाभावात् तत्परिग्रह, तथाऽपि न लोक व्यवहारस्य तत्परिग्राहकता । बाधाभावविचारे च पुनर्नियमान्वेषणावतार ।

नापि चतुर्थ, प्रमाणादिसत्ताभ्युपगच्छता त्वयेव तत्सत्त्वात्त्वानुसरणोदासीनेन मयाऽपि तथा विषयैव व्यवहारनियमस्यावलम्बनात् । तस्य च मां प्रति फलातिपसञ्जकत्वे त्वा प्रत्यपि तुल्यपसङ्गत्वात् । यथा चाभ्यवहारादिव्यापारेष्वपि सत्तामनिच्छता मात्पमिकादीनां तत्फलनियम, तथाऽज्ञापि ।

ननु व्यवहारनियमसमयवन्ध एव सत्ताभ्युपगमोऽनुपपिष्ट । व्यवहारोऽपि हि क्रिया । सा च निष्पादनात्मिका, तच्चासत्सद्रूपताप्रापणम्, प्रमाणादिभिर्व्यवहर्तव्यमित्यत्र प्रमाणादे करणत्व नियमान्तर्गतम् । तच्च कारणत्वविशेष । कारणत्व तु नियमपूर्वकालसत्त्वम् । दूषणसत्त्वे मङ्ग [इति ?] साधनाङ्गनवव्याप्त्यादिसत्त्वे च तद्विषयस्तत्त्वमिति च नियम्यते । अतो व्यवहारनियमसमयवन्धादेव व्यवहारक्रिया-नकारण-दूषण-साधनाङ्गादे सत्त्व कण्ठोक्तमिति कथं सत्तामनभ्युपगम्य कथारम्भ इति ॥

मैवम्, एभिरेपि सत्तामभ्युपगमनाधकै कथाया प्रवृत्तायामेव सत्ताभ्युपगमस्य प्रसाधनीयत्वात्, तन्मन्ध पूर्वोक्तबाधाया दुस्तरत्वात् ॥* [अत्र ग्रन्थपाठः ॥]

॥ इति शतद्रूपण्या कथानधिकारवाद नवम ॥ ९ ॥

* - * - *

प्रयोक्तव्ये अविद्यमानादीति लेखन ग्रन्थकर्तृविकारिवशाभाव्यादिति तद्व्याख्यातैव स साधु समानित । इदं शब्द इवाथऽपि वक्तव्ये भाव्यम् । ईदृशक्लिष्टसरण्युपेक्षणेन चाऽऽचायै सरसमर्थ-तोऽनुवाद क्रियते । अत्र खण्डनग्रन्थवाक्ये उत्तरभागोऽप्यनुद्ध । शुद्धस्तु, 'असम्भवाभाव्याभावा भावलक्षणस्वतश्शुद्धिसिद्धत्वात्' इति शतद्रूपणीसूत्रयनुरूप कश्चिद् भवितुमर्हति । शरीरात्मत्वेति । शरीरमेवात्मेति पक्षेत्यर्थः । असदुक्ताभिरिति । खण्डनखण्डकारोक्ताभिरित्यर्थः । अस्य सर्वस्य तदुक्तानुवादरूपत्वात् अस्यपदेन खण्डनकारग्रहणम् ।

* अथात्र वादे लुप्ताशसप्रवृत्तिकीर्षया किञ्चिदुच्यते—खण्डनकारेण स्वप्रत्ये, 'कथकाभ्या प्रमाणादीनां स्वमभ्युपेयम्' इत्येतच्चतुर्धा विकल्प्य खण्डितम् । इदमेवात्र प्रत्ये, 'यत् तावत् खण्डितम्' इत्यारभ्य, न प्रथम, न द्वितीय, न तृतीय, नापि चतुर्थ इति कल्पचतुष्टयप्रणयित्तरेण दर्शितम् । तखण्डितप्रकारानुवादमात्र पूर्ण इह सम्पत्ति न लक्ष्यते । तथा एतदनुवादानन्तरमस्य खण्डनप्रकारस्य खण्डनमाचार्यवृत्तञ्च न लक्ष्यते । तदत्र खण्डनखण्डनप्रणाल्या परमार्थभूषणेऽस्माभि-रुल्लिखितायामीपदशोऽत्र निवेद्यते—

न प्रथम इत्यादि यत् खण्डितम्, तन्नोच्यते—अनुमानमेवानभ्युपगच्छन् चार्वाकः अनुमान-
रूपन्यायप्रयोगास्त्रिकायां कथायां कथमधिकुर्यति। यागानधिकारिणा शूद्रेण केनचित् यागे प्रवृत्तावपि
नाधिकारः स्थापितो भवति। तथा तन्प्रवृत्तिमात्रेण तस्याधिकारो न सिध्येत्। किञ्च प्रमाणसत्ताभ्युप-
गमसाहित्यनिपतस्य व्यवहारस्येत्यत्र साहित्यपदं व्यर्थम्। एवं सत्ताभ्युपगमस्य व्यवहारव्यापकस्य
मिति विकल्पार्थदेचेत्, प्रवर्तयितुमशक्यत्वादित्यधिकलेखनं व्यर्थम्। यभ्युपगमं विना प्रवर्तयितुम-
शक्यत्वमेव चेत् प्रथमविकल्पार्थः, तर्हि अभ्युपगमस्य व्यवहारकारणत्वमेव व्यतिरेकमुखेनोक्तं
भवति। प्रमाणसत्तानभ्युपगमे सत्प्रमाणाभावे प्रमाणस्य व्यवहारहेतुत्वमेव कथम्—पूर्वकालसत्त्वं हि
हेतुत्वम्। हेतुत्वाभ्युपगमः सत्प्रानभ्युपगमश्च मिथो विरुद्धौ। त्वदनभ्युपगममात्रेण प्रमाणं वा
तद्गतहेतुत्वं वा नैव निवर्तत। यत्तु भवद्वाक्ये आभासत्वं नेति—तत्र, पक्षे साध्यमस्ति, हेतुरस्ति,
हेतौ व्याप्तिरस्ति। दृष्टान्ते हेतुसाध्ये स्त इत्याद्यस्वीकारे बाधासिद्धत्वादि जागर्तति कथमनाभासता।
यत्तु प्रमाणास्वीकारे कथा प्रवर्तयितुं न शक्येत्यस्याः कथायाः अनभ्युपगन्तुणा सह मिलित्वा यथा
प्रवर्ततम्, तथा सर्वस्या अपीति—तत्र, प्रमाणं विनैव विचारस्य कर्तव्यत्वं स्थापयितुमना अपि तथा
हेतुमुपाददानः प्रमाणस्वीकार्येव भवति। न्याये हि आगमः प्रतिज्ञा, हेतुरनुमानम्, उदाहरणं
प्रत्यक्षम्, उपनयः उपमानमिति सर्वप्रमाणसमवायो न्यायभाष्ये स्वरूपि। अनधिकारिणा कथायां
प्रवृत्ती क्रियमाणायां कारुणिका हितैपिणः कथास्वरूपं प्रतियोष्य अधिकारं संपाद्य प्रवर्तताम्, यदि
शक्यमिति साधूषदिशन्ति परम्। न तु कथां चिकीर्षन्ति। उपदेशाश्रवणे चोन्मत्त इत्युपेक्षेत्।
ततः शिष्यान् प्रति तत्परिस्थितिं प्रतिपादयेयुः, वञ्चिता मा भूवन्ति। यत्तु कथायामेव निग्रह
इति—तन्नोच्यते—जिज्ञासया प्रवृत्तं शिष्यं प्रति उपदेशे शिष्येण न्यायाप्रयोगात् कथा न भवति।
पारिभाषिकस्य निग्रहस्यानस्य कथायामेव सद्भावेऽपि कथाविरहेऽपि दोषोद्घाटनं नायुक्तम्।
पुरुषनिग्रहस्तु साधूनां न प्रधानम्। हेतुमन्तरेणापि समयबन्धो यदि स्वीक्रियेतेति स्वपक्षहानिः
स्यात्। लोकप्रसिद्धमनुरुध्य सर्वे स्वीचिकीर्षना प्रमाणसत्ता कथं परित्यज्यते। असत्त्वपक्षस्यैव
लोकप्रसिद्धत्वात्।

अतः सत्ताभ्युपगममन्तरेणापि प्रमाणादीनां व्यवहारहेतुत्वमिति द्वितीयपक्षोऽपि न युक्तः।
किञ्चाभ्युपगममन्तरेणापीत्यस्य कोऽर्थः? किं सत्ताया अभावेऽपीति, किंवा स्थितस्यानभ्युपगमेऽ-
पीति। आद्यमद्य दूषितम्। द्वितीये तु त्वथैव त्वन्निरासः। यथा हि चक्षुषोऽनभ्युपगमेऽपि चक्षुर्दोष-
वेदेव रूपम्; ईश्वरस्यानभ्युपगमेऽपि स सत्तामनुवर्तयेदेव, तथा प्रमाणातो सतामपि सत्त्वान-
भ्युपगमेऽपि कार्यं न न भवतीति हि वदसि। तेन स्वीकृतैव सत्ता। किञ्च व्यवहारहेतुत्वमिति
पदस्य अस्तीति क्रियापदमध्याहार्यमेवेति कथं तदसत्ता। तथा हेतवः प्रमाणानीति प्रयोगे सन्तीति
सिद्धा क्रियेति कथमसत्त्वम्।

या तु तृतीयकल्पखण्डनप्रणाली प्रामाणिकलोकसिद्धत्वाद्वा, पामरलोकसिद्धत्वाद्वा—तत्राऽऽद्य-
पक्षे को दोषः॥ विचारमन्तरेण तत् दुर्निरूपमिति चेत्—वादिद्वयोपन्यस्तस्य हेतुद्वयस्य प्रामाणिकत्वा-
योगात् एकमेव प्रामाणिकमित्यभ्युपेयम्। विचारस्य कर्तव्यत्वेऽपि, प्रामाणिकलोकव्यवहार एवानु-
सर्तव्यः इत्येतत् निर्विवादम्। कः प्रामाणिक इति तु विचार्येत। अतः कथं प्रमाणातभ्युपगमः।
एवं पामरलोकसिद्धमपि तत्स्थर्थभोजनादिवत् आदरणीयमेव बहु। ननु कल्पे च षडुक्तम्—सत्ता-
भ्युपगमन्त्रेण अनभ्युपगमत्रापि नुत्यमेव व्यवहरणात् किं तदभ्युपगमेनेति। तर्हि हदोऽभिमान-
धूमादित्यपि प्रयुज्यताम् ॥ पर्थेते धूमोऽस्ति; न तु हदे इति वैपग्यमिति चेत्—सत्ताऽभ्युपगता
भवति। अभ्युपगमस्य प्रामाणिकत्व एव लोकव्यवहारसिद्धिः। व्यवहारानुसारिणा प्रमाणातो

॥ अथ निर्विशेषस्वप्रकाशभगवद्वादः दशमः ॥ १० ॥

विचित्रं यत् स्वेन स्फुरति विषयाधारभिदुर तदेव ब्रह्मैकं विगुणमपि साक्षात्कृतमिति ।
वदन्तो वैयात्यात् बहुविहनिवात्याहतधियो विधूपन्ते हन्त श्रुतिशतशिरश्शुलवचसः ॥

य एष मन्त्रवादः -- यद्यपि प्रमाणानि सर्गण्यपि सन्निवेशमर्थमभिनिविशन्ते, तथाऽपि न स्वपका
शाध्यक्षसिद्धनिर्विशेषसत्त्विकावे विमन्त यम्, अन्यथा घाट्यात् मर्वाहवस्यापि दुर्निवारत्वात् ।
किंच सत्त्वस्वप्रकाशव तावत् तद्व्यन्तविदा संप्रपामविगीतम् । तत्र प्रकाशात्मतामत्रेण स्वतस्सिद्धाया
सविदि न जडरूपधमनुपवेशावकाशः, प्रकाशात्मकास्तु न ततो विवेकतु शक्यन्ते । अन्यथा तेषा
परप्रकाश्यतया प्रकाशात्मत्वासिद्धे । न च स्वरूपम तस्वप्रकाशे अन्यतो धर्मसिद्धिरिति वाच्यम्,
प्रामाण्यमास्थाय तत्र स्थापनीयमिति व्यवहारसिद्ध सस्वमभ्युपगन्तव्यमेव ।

अत्र वादे चतुर्धा विकल्प्य यथा खण्डनकारेण खण्डितं तत् प्रदर्श्य अथ, 'ननु व्यवहारनियम-
समयबन्ध-' इत्यादिना खण्डनोक्तम-यदप्यनूदितम्-कथाया समयबन्धस्य व्यवहारनियमार्थं तद्विष्ट-
तया, तत्रैव सत्ताभ्युपगमोऽप्यनुप्रविष्ट इत्याक्षेपो न युक्त अस्याप्याक्षेपस्य कथा प्रवर्त्यैव
साधनीयत्वादिति-तत्रापि समाधानं तत्रैव स्वयमेवोल्लिख, 'नात्र कथाप्रवर्तनम्, असद्वाशुक्ते
सत्ताभ्युपगमपर्यवसानव्युत्पादनमात्रमिति । तदप्युल्लिखितं खण्डितम्--व्यवहारं प्रति सत्ताज्ञानमेव
कारणम् न सत्ता । ज्ञानं तु अत्रियमानस्यापि मरुमरीचिकादौ भवति । किञ्च वादिप्रतिवाद्यस्मित
ज्ञान कालान्तरे देशान्तरे पुरुषान्तरेऽप्युपाधितमिति तावन्निदचेतुमशक्यम् । अतोऽनिश्चित्य
व्यवहारात् व्यावहारिक्येव सत्तैति-अत्रापि निरसनप्रकारं पञ्चमूहते-एव सशयालोरेनुमान
प्रामाण्यमेव न सत्स्यति । अनुमानार्थान-युत्पत्तिग्रह-अर्थान्वित्यविमर्शावत्त्वात् शाब्दबोधस्य,
शब्दप्रामाण्यमपि न सिध्येत् । तत्रमसीत्यादौ अग्निमणिवरु इत्यादिवद्वा, नीलो घट इतिवद्वा
स्थाणु पुरुष इतिवद्वा सामानाधिकरण्यात् तदित्येतत् तस्मादित्यर्थकं वा, अतदिति पदच्छेदं पञ्च
वेत्यादिविचारवैयाकुलीविक्षितस्याद्वेनमपि न सिध्येत् । पूर्वोत्तरमीमासाधिकरणानि सर्वाणि तर्क
शरणानि अत्रेयानि भवेयुः । उच्चावचतर्ककरम्वित स्वप्न-एवासमञ्जसस्तेन मनः य स्यादिति ।
एतदुपर्यपि खण्डनकारोक्तानुवादस्त खण्डनसरणिश्चान्न मूले लुप्तत्वात् परमार्थभूषणे
द्रष्टव्यौ स्वयञ्च विचि-यौ ।

प्रत्यक्षादिप्रमाणाद्य सर्वं घाटयति पदहनुते । प्रतारकत्वमप्येवमपद्धोता ततोऽपि किम् ॥

इति कथानधिकारवाद् ॥ ९ ॥

भाष्ये महासिद्धान्तमारभ्य, निर्विशेषे वस्तुनि इदं प्रामाण्यमिति न शक्यते यक्तुम्" इत्युक्त्या,
"यस्तु स्वानुभवसिद्धमिति स्वगोष्ठीनिष्ठ समयः, सोऽप्यात्मसाक्षिकसविशेषानुभवादेव निरस्तः"
इत्यभाषि । तद्विवरणमत्र वादे । विचित्रमिति । 'नानाविधवास्तुज्ञेयत दृशानमेदादि सर्वं तस्मिन्नेव
परिकल्पितम्" इति भाष्येऽनुदितरीत्या अद्वैतिमते यत् विचित्रम्, नानाविधज्ञानरूपत्वात्, यत् स्वेन
स्फुरति-स्वप्रकाशम्, यत् विषयाधारभिदुरम्=ज्ञेयज्ञातरूपेण कल्पितमेदवत्, तदेकमेव; तदेव
ब्रह्म । तत् विगुणम्=निर्विशेषम् । निर्विशेषत्वेऽपि स्वप्रकाशत्वेऽपि साक्षात्कृतत्वमप्यस्ति ।
श्रुतिप्रामाण्यं स्वीकृत्यापि वैयात्यात्=घाटयति विविधविरोधाख्यबहुमुखज्ञातसमूह्याधितनुद्विवात्
एव वदन्त अद्वैतिनः श्रुतिशिरोधावाहविचित्रग्रन्थतया हन्त=व्यगतिं प्राप्स्यन्त अत्र निरस्यन्ते ।
अन्यथा=स्वप्रकाशस्याप्यपलापे । न जडरूपति । प्रकाशात्मतामत्रेण=स्वरूपमात्रेण ।

अनुपलभ्यमानसाधनात् तद्वाधनस्य लघुत्वात् । निर्विशेषानुभवेन तन्निरास(से ?) व्याघातात्, सविशेषानुभवानां तदपेक्षया दुर्बलत्वात् । ते हि तद्विषयतयैव लब्धसत्ताका प्राथमिकेन सर्वसाक्षिणा निरपेक्षेण दृष्टकारणशङ्कादवीयसां स्तानुभवेन सह न स्पर्धितुमर्हन्ति । तादृशत्वप्रकाशस्य तु भ्रान्ति त्वोक्तौ सविदसिद्ध्या सर्वासिद्ध्यापातात् । न च बाधकाभावेऽपि भ्रान्तित्वम् । न चाननुभवेनैव बाध इति वाच्यम् । न चाल् योऽनुपलम्भ, कारणायोग्यत्वेन विशेषणासिद्धे, स्वयोग्यत्वेऽपि स्वानुपलम्भायोगेन विशेष्यासिद्धे । न च नरविषाणादिसद्भावोऽप्येव साधयितुं शक्य इति वाच्यम्, तस्य स्वसिद्ध्या समर्थने तस्यैवानुभूतित्वात् । अन्यतस्तु तदसिद्धे । साधने च बाधात् । यद्यपि जागरत्प्रयोगो विचित्रबाह्योपलम्भकलुपितधियोर्नतद्विचित्रत्वमास, तथाऽपि सुषुप्ति-मद-मूर्च्छा-समाधि-मुक्त्याद्यवस्थासु तस्यैव साम्राज्यम् । न च सुषुप्त्यादिषु तत्प्रकाशस्य प्रतिबुद्धेन पतिसन्धानमसङ्ग इति वाच्यम्, इष्टप्रसङ्ग रूपत्वात् । एतावन्तं कालं न किञ्चिदहमज्ञासिषम्, मुखमहमत्वात्समिति तादात्मिकज्ञान(काज्ञान ?) मुखसाक्षितया तत्प्रतिसन्धानात् । तदेवमात्मसाक्षिकनिर्विशेषानुभवस्याऽऽरोपिनोपरागविनिवारणप्रत्येन, सवादकतया वाऽनुग्राहकमनुमानागमादिकमप्यद्रियामहे न वेति ।

[सिद्धान्तः]-ततोऽप्येते-किमसौ निर्विशेषा सवित् स्वप्रकाशासिद्धेति स्वयं सैव भूत्वा प्रतिपादयति, अथ ततोऽन्य एव तद्व्यस्त्यामुपलभ्य ? न प्रथमं, तस्या स्वयाथात्म्यप्रतिपादानादिसरम्भवैशुभ्रयात् । अथ तस्या एव विषयादिवैशिष्ट्यस्यावर्जनीयत्वेन तन्निर्विशेषोक्तेरलीकत्वादत्वमसंगात् ॥ विषयादि विशेषाणामारोपितत्वात्तलीकत्वाद इति चेन्न, तदनुल्लेखे तन्निषेधोक्त्ययोगात् । तदुल्लेखे तु विशिष्ट प्रकाशावश्यमावात् न स्वेन निर्विशेषप्रकाशः । नापि द्वितीयः, स तु तामुपलभमानं ततोऽन्यथा वा तयैव वा स्यात् । पूर्वज्ञानाद्येवविरोधः, अनुभयवसायवेद्यत्वपक्षगतात् । उत्तरतापि सर्वलोकसंमता सविदमेव ततोऽन्या वा ? आद्ये, आदि उक्त्वापातः । सा हि विषयाद्यवस्तुगतविशेषैर्विशेषितैव सर्वं संदृश्यते । न च तत्तद्व्यस्त्यात्वेऽपि सविदस्तत्प्रकाशरूपत्वापहव । न च योगादिममावात् विशुद्धप्रकाशो जात इति वाच्यम्, योगस्यैव भ्रान्तित्वापातात् । न च शुक्तिकारजउपकाशमप्यालम्बनमात्तरदिनं वदन्

स्वीक्रियमाणा घर्मा जडा वा प्रकाशात्मका वेति विकल्पमाकल्प्य द्रवणमिह । लघुत्वादिति । अस्तित्वप्रमाणाभाव एव तस्मिन्ने प्रमाणम् । अस्ति चे तु नित्यत्वानित्यत्वानिदानाविचारणतः क्षोभ इति । यार्थनिरासं निर्विशेषानुभवेन वा सविशेषानुभवेन वेति विकल्पाभिप्रायेणाह निर्विशेष इत्येति । तद्विषयतयैव लब्धसत्ताका इति । सर्वथा चैतन्यैकमास्यात्वादिति भावः । अननुभवेनैव = अनुभवाविषय-प्रादेव । विशेष्यासिद्धेरिति = योग्यतायिदिताणामनुपलब्धौ विशेष्यभूता एषुपलब्धिः ; तदसिद्धरित्यर्थः ।

ततोऽप्येते इति । तस्मिन् मन्त्रवादे प्रतिरुद्धव्यमुच्यत इत्यर्थः । किमसादित्यादि । निर्विशेष-सधिरत्वप्रकाशाद्ये किं मानमिति प्रदनं । धैरुण्यादिति । निर्विशेषत्वात् प्रतिपादक्यरूपधर्मसंबन्ध-प्रतिपाद्यभूतकिञ्चिद्व्यस्यध्यादिराहित्यादित्यर्थः । स्यात् = उपलभमानं स्यात् = उपलभ्येतेत्यर्थः । अवेद्यत्वविरोधः इति । अनुभूतेऽनुभयान्तराननुभाष्यस्य हि सिद्धान्तः ।

योगीश्वरोऽपि न भ्राम्यति । द्वितीयेऽपि, किमसौ महाभाग स्वस्मा एव स्वसुखादिवत् सिद्धयन्ती ता परस्मा उपदिशति, उत प्रतिवादिनोऽपि तथासिद्धाम् ? नाद्य, अविक्रमात् । पुरकोद्गमादिवत् लिङ्गाभावाच्च । नेतर., स्वप्रत्ययसिद्धस्य परोपदेशनैरपेक्षयात् । न हि सुखादिसद्भावमात्र परस्मा उपदिश्यते । न च सहृदयः कश्चित् तथाविधानुभवमणहोतुमीहते, नापि योगयानुपलम्भनिराकृतसद्भावमभ्युपगन्तुम् ।

ननु न कस्मैचित् सा सिद्धयति । अतः स्वस्मै परस्मै वेति को विकल्पावकाश इति चेत्—सा तर्हि न सिद्धयेदेव । सिद्धयन्ती वा कस्मैचिदेव स्यात् ॥ सिद्धिमात्रमियमि[ली]ति चेत्—कस्य क प्रतीति वक्तव्यम् ॥ न कस्यचित् कञ्चित् प्रतीति चेत्—न तर्हि सा सिद्धिशब्दार्थतया व्युत्पत्तुं शक्या ॥ स्वस्मा एव स्वात्मान प्रतीति चेत्—इदं तु दावदहनविषयशरदजगरपरिभ्रमणम् । कथमसौ वराक स्वत्या एव स्वात्मान प्रति सिद्धिरूपा तां ततोऽन्यस्तथैवोपलभते ॥ तन्मयीभूतत्वात् तथोपलभन इति चेत्, प्रागेव दूषणात् । ततो लोकसिद्धा संवित् विषयाश्रयादिविशिष्टैव स्वन प्रकाशते । तदुत्तीर्णा तु न स्वतो नापि परत इति तस्या शशयिषाणत्वरूपैव ।

ननु लोकोत्तीर्णसंविस्वरूप स्वप्रकाशमिति भवद्विरपीय्यते । तत् कथमसादुक्ते विरागः ? तर्हि सम बुद्धिरसि । वयं हि प्रत्यक्षाद्यगोचरं ब्रह्मस्वरूपम्, तस्य स्वप्रकाशत्वादिधर्मवर्गं च श्रुतिबलात् स्वीकुर्म । भवतस्तु प्रमाणोक्तं परित्यज्य स्वप्रकाशात्वावुपरिमहेणापारसागरं निस्तर्तुमिच्छतो नेदानीं प्रभूता श्रुति पुरस्कार्या । तत्पुरस्कारेऽपि सा सविशेषमेव प्रतिपादयतीति वक्ष्याम । अन्यो न साम्यमिति ।

यत्पुनरुक्तम्—प्रकाशात्मन स्वस्यैव स्वन सिद्धत्वात्, जडात्मना केवाचिदपि धर्माना तदन्तर्भावानुपचरिती—तत् असिद्धत्वासिद्धेन साधनम्, कस्यचित् पुरषस्य कंचित् धर्मविशेष प्रति प्रकाश विशेषरूपतयैव सर्वेषामनुभवाना स्वतस्सिद्धे । अतः सविषयत्वसाश्रयत्वधर्मभावे तुल्यन्यायतया स्वतस्सिद्धिरपि न स्यादेव । यत्पुन — प्रकाशात्मकास्तु न ततो विवेक्तुं शक्यन्त इति, तदप्यसत् । साजात्यमात्रेण तादात्म्येऽतिप्रसङ्गात् । ज्ञानरूपो ज्ञानाश्रयश्चाऽऽत्माऽस्माभिरिष्यते । तद्वत् धर्मभूतज्ञान मपि यदि ज्ञानस्वरूपधर्मान्तराश्रयतयोपलब्धम्, तदा तदप्यङ्गीकुर्म । अनुपलम्भ तु तदनभ्युपगम । न च विविच्यमानतामात्रेण स्वप्रकाशात्मताभङ्ग, सर्वासामपि सविदा स्वप्रकाशानामपि सविदन्तरकर्मत्वस्य समर्थयिष्यमाणत्वात् । यत्—स्वरूपमात्रस्वप्रकाशोऽप्यन्यतो धर्मासिद्धिरित्यनुपलम्भमानसाधनात् तत्साधनस्य (सद्भावधनस्य) लघुत्वमुक्तम्, तदपि चार्वाकिसौहार्दिक, अनुमानाद्युल्लेखसद्भावात् उपलम्भयते व धर्मा इत्युक्तम् । यदप्युक्तम्—निर्विशेषत्वानुभवेन तन्निरसन याषाण, सविशेषानुभवाना तु तदपेक्षया दुर्बलत्वम्—इति, तत् तदा सुन्दरम्, यदि ह्ययोरपि स्वरूपमुपलभ्य बलाबलचिन्ता वर्तेत, इह तु निर्विशेषत्वानुभव एव नोपलभ्यते । यच्च निर्विशेषत्वानुभवैकविषयतया सविशेषानुभवानां सत्तालामादिकमुक्तम्, तदपि प्रस्तुतपतीपम्,

समबुद्धिरस्तीति काकु., 'न साम्यम्' इत्युपसंहारात् । प्रभूता = महती, अलातुविलक्षणानीरूपा । स्वस्यैवेति । स्वरूपातिरिक्ताप्रकाश इति तदभिमानः । अतिरिक्तप्रकाशत्वमेव निरूपयति कस्यचिदिति । तत्साधनस्येत्यत्र तद्भाष्यस्येति युक्तम्, पूर्वपक्षे तथैव स्थिते ।

प्रकाशात्मतामात्रतया स्वतस्सिद्धाया संविदि कथं विषयाश्रयादिविशेषितसविशेषानुभवान्तरप्रकाशः ?

करणाद्ययोग्यत्वात् न योग्यानुपलभ्य इत्येतत् अनुभूतेरनुभूत्यन्तरविषयत्वस्य वक्ष्यमाणत्वात्निरस्तम् ।।
यच्च—स्वयोग्यत्वेऽपि स्वेनानुपलम्भायोगेन योग्यानुपलब्धेर्विशेष्यासिद्धिरिति, तत्र कः स्वेनानुपलम्भे
ब्रवीति ? सविशेषनया तु संविदुपलम्भे घ्नमः, न तु निर्विशेषतयेति ; स्वेन निर्विशेषतयोपलम्भस्य
योग्यानुपलम्भे वदामः । तथाहि—किं जागरदशायामेव निर्विशेषं स्वनं प्रकाशत इति मन्यसे, उत
स्वापाद्यवस्थायाम्, यद्वा सर्वावस्थानुपलब्धमपि युक्तिबलान्निर्विशेषतया निष्कृष्यत इति, अथोपलम्भयुक्त्य
न्यथात्वेऽपि शब्देन तथा निर्दिश्यत इति । न प्रथमः ; विषयाश्रयत्वगतविशेषैर्विशिष्टतथैव तदानीं स्वत एव
तद्गोचरानुभवान्तरेण वा संविदस्वरूपस्य प्रकाशमानत्वात् तदेतदाहुः—इदमहमदर्शमिति केनचिद्विशेषेण
विशिष्टविषयत्वात् सर्वेषामनुभवानामित्यादिना । नापि द्वितीयः, तत्रापि ह्यनुभवोऽस्ति चेत्, सविशेष
एव ; न चेत्—कस्या निर्विशेषतया प्रकाशः २ स्वापमदमूर्च्छासु च सविशेष एवानुभव इति
स्वावसरे निष्पुणतरमुपपादयिष्याम इति भाष्यम् । अयमभिप्रायः—सुप्तस्यादिदशायामिदमर्थप्रकाशनं
तावन्नास्तीति सर्वसंमतम् । अहमर्थप्रकाशस्तु त्वया नेष्यते । इष्यमाणत्वेऽपि न तस्य निर्विशेषतया
स्फुरणम्, पत्यवत्वानुकूलत्वादिरूपेण स्फुरणात् । अन्यथा तत्प्रकाश एव नास्तीति । अर्थं पुनः जानामीति
प्रतीयमानोऽर्थस्तदानीं विषयाश्रयशून्य प्रकाशन इति मन्यसे, तदपि न ; तस्य तत्रिरूपणीयत्वभाव
तया तद्विरहेण प्रकाशायोगात् । न हि छेद्यादिविधुरश्छिनत्ति परशु । वयं तु यद्यपि नित्यां संविदं श्रुति-
बलाद्भयुगच्छामः, तथाऽपि तस्या न निर्विशेषायाः प्रकाशनिच्छामः, निराश्रयाया वा स्थितिम् । अतः
सुपुस्तावपि सा साश्रयैव । सङ्कोचादिधर्मवती च । एकदेशिमतेनाऽऽत्मविषयतया सविषया च । ततश्च
सुखमहमस्वाप्समिति परामर्शोऽप्युपपन्न । तव तु न तथा, अनुपलब्धेः । न हि सुप्त एव तथा परामर्श
मर्हति । विषयाश्रयरहितेयं सविद्विषयत इति परामर्शे प्रतिसम्बन्धितया विषयाश्रयप्रतीत्यवश्यभावेन
सुपुप्तिव्याघातात् । नापि प्रबुद्धस्तथा प्रतिसम्बन्धते न हि सुप्तोऽस्ति, 'एतावन्तं कालं विषयाश्रयरहित
ज्ञप्तिरूपेणाहमवस्थिनः' इति परामृशति, अपि तु, 'सुप्तोऽहं नाज्ञासिषम्' इति -ज्ञप्तिनिषेधेनैव ॥
अहंकारविगमात् विषयानुभवामावाच न तत्प्रतिसम्बन्धनमिति चेत्, हन्त भवानेव निर्विशेषं हन्ति ;
तदप्रतिसम्बन्धनस्यैवोपपादनात् । किञ्चान्ध्याभावस्य अन्यानुल्लेखस्य च दृष्टमात्रस्मृतिप्रतिबन्धकत्वायोगात् ।
अन्यथा अतिप्रसङ्गात् । न चानुभूतस्य स्मरणनियमो नास्तीति वाच्यम् ; प्रतिदिवस चिरकालमन्यवैशु-
रुयेन प्रत्यक्षेणैव प्रकाशमानस्यार्थस्य निखिलसंस्कारतिरस्कारक-परणवेदनादि-मवलम्बप्रतिबन्धकामावेऽपि
सावधानेनापि नियमेनास्मरणस्यानुभवाभावपर्यवसनात् । यतु—एतावन्तं कालं किञ्चिदहमज्ञासिष-
मिति अज्ञानसाक्षिस्वेनानुभूतिः प्रकाशत इत्युक्तम्—नत् विरतीतकलम् ; न हि ज्ञानप्रतिषेध एव
एकदेशिमतेनेति । सुपुत्ती सुखरूप आत्मा धर्मभूतज्ञानेनापि गृह्यते । अत एव सुखमस्वाप्स-
मिति कालादिस्मरणमिति नन्मतम् । स्वयंप्रकाशस्य तद्वेद्यन्वमनपेक्षितमिति परमः सिद्धान्तः ।
किञ्चेति । तन्मात्रस्मरणप्रसंग इति शेषः ।

ज्ञानप्रकाशे प्रमाण भवितुमर्हति । ज्ञानाभावातिरिक्त त्वज्ञान निरसिष्यते । किंचाय परामर्शोऽहमर्थानुवृत्तिं ज्ञाननि(ज्ञानाननु)वृत्तिं च परामृशन् अहमर्थनिवृत्तिं ज्ञानानुवृत्तिं च वदतस्ते अत्यन्तप्रतिकूल एव । एव सुख महमस्वाप्तमिति परामर्शोऽप्यहमर्थस्यैव सुखतया प्रकाश प्रदर्शयेत्, न पुन सुखसाक्षितया सवित्प्रकाशम् । एव मदमूर्च्छाद्यवस्थामु च भाष्यम् । ततो न स्वाभावव्यवस्थामपि निविशेषप्रकाशसिद्धिरिति ।

नापि तृतीय, युक्त्याऽपि निरालम्बननयानिष्कर्षस्याशयत्वात्, आलम्बनमिथ्यात्वस्य निर्घर्मेकत्वस्य च निराकरिष्यमाणत्वात् । किंच सवित्रिविशेषा एवत्वादिति हि निष्कर्षयकार, तत्र हेतुसाध्यरूपधर्माव्यये कथं निविशेषना ? तदनन्वये तु साध्यसमत्वसाध्याभावौ । तन्मिथ्यात्वेऽप्यन्तस्तथैव । तयो संवित्स्वरूपैवये पक्षहेतुविभागाभावः, सिद्धसाधनता चेत्यादयो दोषा द्रष्टव्या इति । तदेतदभिप्रेत्याह— सविशेषोऽप्यनुभूयमानोऽनुभवः केनचित् युक्त्याभासेन निविशेष इति निष्कृष्यमाणः सत्तातिरेकिभिः स्वासाधारणैः स्वभावविशेषैर्निविशेष इति निष्कृष्टव्य इत्यादिकम् ।

नापि चतुर्थ, निर्गुणवादस्याखण्डवाक्यार्थस्य च विस्तरेण निराकरिष्यमाणत्वात् । सामान्यतोऽपि पश्याम — शब्द किं पदरूपेण स्थित्वा निविशेष बोधयति, वाक्यरूपेण वा ? नाद्य, अन्विताभिधानवादे तु कैवल्यपदस्वावाचकत्वात् । यथोक्तम्—'पदजातं ध्रुतं सर्वं स्मारितानन्वितार्थकम् । न्याय-

अज्ञानसाक्षित्वेनेत्यादि । साक्षिचैतन्येनाज्ञानप्रकाशः सुपुतावित्थम् । ज्ञानप्रतिषेध एवेति । नाज्ञासिपमिति तत्कालावच्छिन्नो ज्ञानाभाव एव हि तदर्थं न तु अज्ञानप्रकाशकज्ञानसद्भावः । अस्य परामर्शस्य भावरूपाज्ञानविषयकत्वं तु सर्वथा नेत्याह ज्ञानाभावेति । निरसिष्यते, भावरूपाज्ञानभंगे । ननु सुपुतौ सुखप्रकाशस्योभयवाक्सिद्धत्वात् संवित् प्रकाशत इति स्वीकर्तव्यमित्यत्राह एवं सुखमिति । अनुकूलविषयप्रकाशरूपसुखस्य तदा विषयाग्रहणादेय दुर्बलतया, आत्मनः अनुकूलत्वस्य प्रकाशमानत्वस्य च प्रमाणसिद्धतया सर्वेषां स्वात्मकाहमर्थं आनुकूल्यस्यैव नियमेन भानाद्याहमर्थनिष्ठसुखत्वमेव तत्र सुखशब्दार्थः । नापि स्वापनिष्ठ तत् सुखत्वम्, स्वापस्याप्रकाशमानतया तद्गतसुखत्वग्रहणायोगात् । स्वापप्रकाशस्वीकारे स्वापत्वव्याघाताच्च । ज्ञानाभावो हि स्वापः । तर्हि अहमर्थप्रकाशे तद्गतसुखत्वप्रकाशे चेष्ट कथं स्वाप इति चेत्— स्वयंप्रकाशवस्तुप्रकाशो वर्तते, विषयावगाहिज्ञानप्रकाशस्तु नास्ति इति त्रिभागात् अत्रोपात् । ननु स्वापस्य ज्ञानाभावस्यापि भावान्तराभावत्वादिसत्ते संकरोच्चाप्रस्थापनधर्मभूतज्ञानरूपतया स्वयंप्रकाशवस्तु ॥ नैवम् । धर्मभूतज्ञानं हि विषयप्रकाशनवेलायामेव प्रकाशते, नान्यदा । ज्ञानाभावश्च किं ज्ञानप्रतिषेधिकाभावरूपेण भासते, स्वरूपतो वा । नाद्य, तस्य प्रतियोगिभूतज्ञानाधीननिरूपणत्वात् ज्ञानस्य च विषयाधीननिरूपणत्वात् विषयाप्रकाशदशाया तद्ग्रहणायोगात् । नान्य, मानाभावात्, तथा स्वापशब्दार्थत्वाभावाच्च । एवमनुकूलत्वेनाहमर्थप्रकाशे सति च निविशेषप्रकाश इति कथमुच्यत इति । पदजातमिति । एकपदमात्रात् बोधायोगात् ज्ञातपदप्रयोग । अपेक्षितयावत्पदाभावे द्विजमात्रेण बोधायोगात् सर्वमिति । स्मारितानन्वितार्थकमिति । अन्वय विना तत्तदर्थमात्रस्य स्मारकशक्तियत्वात् प्रथमं स्मरणे जाते तृतीयर्थः । नैदमर्थज्ञानं शाब्दबोधः । स्मृतिरूपतयाऽनुभवस्वरूपेण भावात् । न्यायेति । पश्चात् न्यायेन = आकांक्षा योग्यतादिपरिशीलनया अन्यादृशानुभवव्यक्ति स्मरणेन अनुभवव्यक्तिविशेषपरत्त्वमिदम सति बोधो

संपादितव्यक्ति पश्चात् वाक्यार्थबोधकम् ॥' इति । अभिहितान्वयवादेऽपि प्रत्येकं पदानां प्रमाणत्वाभावात्, यथाऽऽहु — 'पदमभ्यधिकामाभावात् सारकाच्च विशिन्यते' इति । प्रत्येकपदशक्तिचिन्नायामपि प्रकृतिप्रत्ययरूपेण स्थितस्य पदस्य क्वचित् प्रकृत्यर्थविशिष्ट क्वचिप्रत्ययार्थविशिष्ट प्रतिपाद्य इति कथं निर्विशेषबोधकता? स्वार्थिकप्रत्ययविशिष्टेऽपि पदे पुन प्रकृत्यर्थविशेषस्य प्रत्ययान्तरेण विशिष्टविषयत्वमेष्टव्यम् । अन्यथान्यपि विशिष्टमर्थमेव द्योतयन् अभिदधति वा । निर्विशेषमिति पदेन किं बोध्यत इति चेत्, किं केवलेन, उत वाक्यस्थेन । पूर्वत वस्तुतो न किञ्चित्, अव्युत्पन्नान्नोक्तस्योर्थं विशेषानपेक्षणात् । प्रतीतिमात्रमपि जायमान मनसा किञ्चिदुल्लिख्य तन्निर्विशेषमिति परामृशेत् । तत्रापि वाक्यच्छायाया वैशिष्ट्यमेवोल्लिख्येत । वाक्यस्थेन तु तेन पदान्तरोपस्थापितविशेषाविरोधेन तद्विवक्षितविशेषनिषेध एव क्रियते, यथा नरपत्निरद्वितीय, नगरी निर्विशेषेत्यादिषु । सवित् समस्त विशेषयशूयेति भवत्कल्पितवाक्य तु आग्निमात्रजनकमिति न ततोऽर्थनिर्कर्ष । नापि द्वितीय, तत्तत्पदोपस्थापितानेकपदार्थविशेषसर्गस्य, सप्तष्टस्य वा बोधेन निर्विशेषप्रसङ्गमाभावात् । तदेतदखिलमभिसन्धायान्— शब्दस्य तु विशेषेण सविशेष एव वस्तुन्यभिधानसामर्थ्यमित्यादि । अत प्रतीत्यभावात् निष्कर्षकरिज्ञशब्दाद्ययोगाच्च न निर्विशेषत्वप्रकाशत्वसिद्धिरिति ॥

॥ इति शतदूषण्या निर्विशेषत्वप्रकाशभङ्गवाद् दशमः ॥ १० ॥

—०—०—

जायते । स एवान्वितपदार्थविषयक । तदभिधायकत्व पदजातस्थेव, नेकस्येति अन्विताभिधानवादी प्रामाण्य । पदैरभिहिता पदार्था एवान्वय बोधयन्ति, न तत्र पदानां हृत्यमिति भाट्टपक्षेऽपि पदमेकप्रमाणमेवेत्याह अभिहितेति । नन्वपेक्षितस्यान्वयबोधस्य पदजाताधीनत्वेऽपि पदमात्र ध्रुतमर्थं न बोधयतीति कथम्, अन्यथा आकाश्या एवानुत्पत्तिप्रसंगात् । न च तत् स्वरणमिति प्रागुक्तमेवेति चाच्यम् । सारकशक्तिर्हि गोपदादिप्रकृतिमात्रे प्रत्ययमात्रे च, न तु पदे, सुतिष्ठत हि पदम् इत्यत्राह प्रत्येकेति । अयमर्थ — त्वयैव पदेषु प्रकृतिप्रत्ययरूपानेकाशसद्भावकथनात् गामित्यत्र एकत्वविशिष्टगोपदार्थनिष्कर्षमत्वमिति बोधे घञनार्थस्य प्रत्ययार्थं प्रकृत्यर्थस्य च तस्य विभक्त्यर्थेऽन्वयात् कथं निर्विशेषबोध इति । स्वार्थिकेति । प्रज्ञ एव प्राज्ञ इति स्वार्थे अणि, प्रज्ञशब्द अप्रत्ययप्रकृति । प्राज्ञशब्द विभक्तिप्रत्ययप्रकृति । अत उत्तरप्रत्ययार्थतदर्थयोर्विशिष्टप्रतीत्या न निर्विशेषता । इदमुपलक्षणम् — केऽलप्रकृतिमात्रजन्यमर्थज्ञानमपि, आहृत्यधिकरणेन विशिष्टार्थप्रत्ययस्य पदे स्थापनात् जाल्यादिविशिष्टविषयकमेवेति । चाप्यस्येनेति । निर्विशेषा नगरीत्यादौ नगरीशब्देन घनप्रामादिव्यापृत्तविशेषणविशिष्टार्थप्रत्यायनात् तादृशविशेषसत्त्वे सामान्यतो निर्विशेषत्व न भवतीति भावः ॥ ननु निर्विशेषवस्तु न सिध्यतीति भवद्वाक्य कथं प्रमाणम्, सिद्धयसिद्धिभ्या व्यघातादिति चेत्—ज्ञान निर्विशेषविषयकत्वप्रमात्वोभयवत्त भवतीति तदर्थम् । विशेषसामान्यप्रकारकाभावप्रकारकनगरीविशेष्यकबोधो न प्रमेति वा । तदिदं आग्निमात्रजनकमिति पदेन सूचितम् ॥ १० ॥

—०—०—

॥ अथ निर्विशेषविषयकनिर्विकल्पकमगवाद् एकादश ॥ ११ ॥

सप्रज्ञावस्थितिमति(धि)गते निर्विकल्पे समाधौ शान्तावद्य स्तिमितबहुलानन्दसन्दोहमन्ता ।
यत् तत् ब्रह्म स्फुरति यमिनां पूर्णपाङ्गुण्यरूप सा मे नित्य हृदि हयमुखी देवता सन्निधत्ताम् ॥

(निर्विकल्पकविषयभाष्यावतारिका)

यदेतदाहु — अस्ति तावन्निरविकल्पक नाम प्रत्यक्षम्, प्रथमाक्षसन्निपातसमनन्तरमविशिष्ट-
विषयापरोक्षावभासस्य दुरपहवत्वात् । अम्युपेत चैत सर्वैर्वादिभि ।

(शाब्दिकोक्तशब्दानुबोधनियमनिरास)

ननु शाब्दास्तत्रापि शब्दानुबोधमिच्छन्ति, यथाऽऽहु — “न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके य शब्दानु-
गमाहते । अनुविद्धमिव ज्ञाने सर्वे शब्देन गृह्यते (भासते) ॥” इति ॥ सत्यम्, तैरपि समाधिदशाया
तस्यैव शब्दस्य निरस्तसमस्तकल्पनालाश्लेषोपलम्भ स्वीकृत । किंच शब्दानुविद्धत्व न सर्वत्र ज्ञाने

(११) ननु निर्विकल्पकप्रत्यक्षस्यैव निर्विशेषविषयकत्वात् कथं तदसिद्धिरिति शक्यात् प्रत्यक्ष
विषयं निर्विकल्पकस्याऽऽदावतथात्वात् भाष्ये निरूपितमिति भाष्यग्रन्थमवतार्ये व्याख्यास्यन् लौकिक-
प्रत्यक्षविषय भाष्यमलौकिकयोगिप्रत्यक्षस्याप्युपलक्षणमित्याशयेन योगिगतस्य निर्विकल्पकसमाधेरपि
स्वरूपगुणविग्रहाद्यनेकविषयकत्वेऽपि निर्विकल्पकत्वमक्षतमिति ज्ञापयितुं तदुचितं महल्लङ्घ्यं
निवध्नाति सप्रज्ञातेति । सप्रज्ञातासप्रज्ञातवैलक्षण्यादिक योगशास्त्रसमत परमार्थभूषणे
विशदमनुसंधेयम् । अतिगते इति शुद्धपाठ । सप्रज्ञातमतिकान्ते = असप्रज्ञाते । ‘यदेतदाहु’
इत्यारभ्य, ‘अत्रोत्तरमाह’ इत्यन्तं कृत्स्नं ‘निर्विकल्पकमपि’ इति भाष्यग्रन्थावतरणरूपम् । तार्किका-
भिमतनिर्विकल्पकलक्षणपरतया भाष्ययोजना प्रसिद्धा । अद्वैतिनिर्विकल्पनिरासनपरतयाऽपि
सदर्भानुसारेणात्र व्याख्यास्यते । तत्राद्वैती वैयाकरण कौमारिख नैयायिकादिप्रक्षनिरासेन स्वाभिमत-
स्थापनेन प्रत्यवतिष्ठते । तत्परिहारपरमिद् भाष्यमिति दर्शयति यदेतदित्यादिना । शाब्दिका-
स्तार्किकादिवन् ज्ञात्यादिविशिष्टधर्मिग्रहणाभावमेव निर्विकल्पके वदन्तोऽपि शब्दस्यार्थविशेषणतया
भानमिच्छन्ति । एवञ्च शाब्दिकपक्षे निर्विकल्पकमेव न । सूक्ष्मशब्दानुबोधमात्रेण वा निर्विकल्पक-
त्वयाचोयुक्ति । अतो न निर्विशेषविषयकतेति शंकास्तथाप्य निरस्यति न-जत्यादिना । शब्दा-
नुगमात् ऋते = अर्थविशेषणतया शब्दविषयीकार विना, य प्रत्यय, स नेति व्यतिरेकमुखेन
निर्विकल्पेऽपि शब्दभानसिद्धि । तत्र हेतुमाह अनुविद्धमिवेत्युत्तरार्धेन । घट इति जानामि, पट
इति जानामि इति तावत् अनुभवो नापलभ्य । इतिशब्दप्रयोगाच्च घटादिपद शब्दपरम् । अत शब्द-
विषयकत्वम् । ननु ज्ञानस्य घटशब्दाद्यभिन्नत्वमपि स्यात् इतिशब्दतत्त्वप्रतीतेरित्यत्र इवशब्द-
प्रयोग । अभिन्नतत्त्वप्रतीतावपि नाभेदोऽर्थ, तदयोगात् । अतो विषयविषयिभाव एवेति भाव ।
सिद्धान्ते तु घट इति जानामीत्यस्य घटशब्दाद्याव्यर्थविषयकज्ञानवानित्येवार्थ । शब्देनानुविद्धमिदं
सर्वं ज्ञानं गृह्यते इत्यन्वयः । ननु अर्थज्ञाने शब्दस्य विशेषणतयाभानेऽपि शब्दज्ञाने तदयोगात् घटादि-
शब्दविषयकश्रोत्रजननिर्विकल्पके शब्दानुबोधो न भवतीति चेत् — न अकारादीनामपि शब्दादि-
शब्दाच्चत्यतयाऽर्थत्वानपायात्, ‘यावदर्थं वै नामधेयशब्दा’ इति तद्व्याचककिञ्चिदनुबोधस्यैवेष्ट-
त्वात् । ज्ञाने शब्दानुविद्धत्व शब्दाद्याव्यर्थद्वारेति भाष्यम् । समाधिदशायामिति । स्फोटस्यैव प्रक-
त्वात् तद्विषयकनिर्विकल्पकसमाधेरैरेष्टवत्त्वादिति भावः । योगनिर्विकल्पस्य निर्विशेषविषयकत्वे
विवादात् अन्यैश्च शाब्दिकपक्षं दूषयति अद्वैती । अत्राद्वैतिक्रियमाणमन्यमतदूषण सर्वं प्रायः सिद्धा

दर्शयितुं शक्यम्, बालादिविज्ञानेषु तदसम्भवात् । अन्यथा चैवा व्युत्पत्तिमन्तरेण तत्तद्वाचकपरिज्ञानं प्रसंगात् । बालादिविज्ञानान्यपि सूक्ष्मशब्दानुविद्धविषयाणीति चेत्, तथाविधस्य शब्दस्य परैरनभ्युपगमात् । अभ्युपगच्छनामपि तदनुवेषस्य दुःसाधत्वात् । पदज्ञानमेव तावन्न प्रत्यक्षम्, किंपुनस्तदनुविद्धस्तस्य विषयः ? न च सूक्ष्मशब्दानुविद्धत्वव्याप्तं किञ्चिद्विज्ञानसि । अथ व्युत्पन्नगुरुष्वेवोपस्थापनेन बालादिविज्ञानेष्वपि प्रत्ययत्वादिहेतुभिः शब्दानुविद्धविषयत्वसाध्येत—तदप्यशक्यम्, पूर्वोक्तप्रसङ्गात् [पातात्] ॥ अस्तु स्थूलशब्दानुवेषस्य वाद्यं, तत्सदृशतात् पक्षधर्मतावलात् सूक्ष्मशब्दानुवेषसिद्धयनीति चेत्, वाचकतयाऽनुवेषविषयत्वात् सूक्ष्माभिमतश्च-दस्यावाचकत्वादेव तदनुवेषासम्भवात् । न हि व्युत्पत्तिपदवीदधीयसस्तस्य वाचकत्वमुत्प्रेक्षणीयम् । 'अव्युत्पन्नोऽपि शब्दस्ववाचकः' इति तु परिभाषामात्रम्, शब्दवाचकनायामपि शब्दस्य व्युत्पत्तिसापेक्षत्वात् । स्ववाचकवत्सिद्धावपि च न वस्तुनस्तदनुवेषः, तस्य तद्वाचकत्वेनाव्युत्पत्तेः ॥ अस्तु रूपादिवत् अवाचकत्वेनैवानुवेष इति चेत्, न, अतस्त्रिष्टवात्, आरोपासम्भवाच्च । सौगतैरपि शब्दाध्यासो व्युत्पत्तिकल्पितः (कल्पितः) बुद्धावेवाऽऽद्रियते (बोदाहियते), न तु निर्विकल्पके । अतश्चक्षुरादिभिरर्थेषु स्वरूपेणोपलब्धेषु व्युत्पत्तिसमवसानानुभूतार्थसदर्शनाद्बुद्धसंस्कारवशात् वाचकावगतौ सत्या वस्तुनस्संज्ञानविकल्प इति न प्रथमाक्षसन्निपातजेपु ज्ञानेषु अव्युत्पन्नबालमूकतिर्यगादिवुद्धिषु च शब्दानुवेषसम्भवः ।

मा मूच्छब्दानुवेषस्तत्र, तथाऽपि, समानेन्द्रियमाद्यजातिगुणादिविशिष्टमेव सर्वं द्रव्यं प्रथमाक्षसन्निपातादप्युपलभ्यते इति चेत्—तदपि न, अकारणकार्योत्पत्तिप्रसङ्गात् । विशिष्टज्ञानमप्यसर्वस्य स्वरूपज्ञानपूर्वकत्वदर्शनात् । प्राथमिकस्वरूपज्ञानाभावे विशिष्टज्ञानस्यानुत्पत्तिप्रसङ्गात् । विगीता बुद्धिस्वरूपज्ञानपूर्विका, विशिष्टबुद्धित्वात्, सप्रतिपन्नवदित्यनुमानात् ॥

(मेदामेदवाद्युक्तप्रथमज्ञानप्रकारनिरासः)

अस्तु स्वरूपज्ञानम्, तदेव स्वरूपजातिगुणादिसर्वात्मकमपि निर्विकल्पे न तथा विविच्यते, विकल्पे तु जातिगुणाद्यात्मना तदेव विकल्प्यते इति चेत्—ननु जातिगुणादीनां परस्परम्, आश्रयाच्च

न्तीष्टमेव । दुस्साधवादि । प्रमाणस्य दुषेचत्वादित्यर्थः । प्रत्यक्षप्रमाणं निषेधति पदेति । अनुमानं निरस्यति नचेति । पूर्वोक्तिः । व्युत्पत्तिमन्तरेण वाचकपरिज्ञानं पूर्वोक्तम् । सूक्ष्मशब्दस्य अर्थविशेषणत्वं वाचकतया प्रकारान्तरेण वा नाद्य इत्याह वाचकतयेति । परिभाषामात्रम् = शब्दशास्त्रे तथा शब्दग्रहणवासनाधीनकल्पनामात्रम् । तत्र हेतुमाह शब्देति । स्वरूपशब्दस्येति सूत्राभावे तथा ग्रहणयोगादिति भावः । एवञ्च व्याकरणव्यतिरिक्तस्थले शब्दवाचकत्वम् इति शब्दाभावे दुर्घटम् । यस्तत इदं शब्दवाचकत्वस्थापनं प्रकृतानुपयुक्तमित्याह स्वेति । अर्थं शब्दानुवेषो वाचकतया नेति हि प्रकृतम् । स्वस्मिन् स्वानुवेषस्य कश्चोपयोग इति । प्रकारान्तरेणेति द्वितीयपक्षं दृष्यति अस्त्विति । सौगतानुयायिभिः कथं सौगतेऽशब्दानुवेषध्याग इत्याह सौगतैरपीति ।

कौमारिलपक्षं खण्डनायानुवदति माभूदिति । सप्रतिपद्यत् = सुरभिचन्दनमित्यादिप्रतीतिवत् । जातिगुणादिसर्वात्मकमपीति । मीमांसकादिभिर्धर्मधर्मिणोभदाभेदाङ्गीकारादेवमुक्ति

भेदसिद्धे ॥ अमेदोऽपि तद्वत् सिद्धवतीति चेत्, साधकामावात् ॥ प्रथमपिण्डग्रहणमस्तीति चेत्, तत्र प्रथमपिण्डग्रहणशब्देन किं पिण्डस्य प्रथम ग्रहण विवक्षितम् ? उत अनुपलब्धचरेष्वेकजातीयेषु कस्यचित् प्रथमस्य पिण्डस्य ग्रहणमिति ? न प्रथम, प्रथमाक्षसन्निपातसमन-नर जात्यभिन्नवस्तूपलम्भे तस्यैव विकल्पत्वापातात् । अनुवृत्तत्वाद्याकराग्रहणादविकल्पत्वमिति चेत्—न, तथासति जात्यादि-स्वरूपस्याग्रहणे तदभिन्नवस्तूपलम्भासिद्धे ॥ जात्यादी-यपि सदात्मना तदैव गृह्यन् इति चेत्, तथा सति स-मात्र गृहीतम्, न तु जात्यादिरित्येव पर्यवसानात् । तथाच तदेवास्माकं निर्विशेष मिति ॥ असद्व्यावृत्तिलक्षणो विशेषस्तत्रापि गृहीतस्मादिनि चेत्, तस्य तत्स्वरूपानतिरेकात् । अतिरेके वा तद्ग्राहिणः सविकल्पकत्वप्रसङ्गात् । नापि द्वितीय, तत्रापि प्रथमाक्षसन्निपातज्ञ-यज्ञानस्य उक्त-यायेन तदभेदग्रहणासिद्धे । तत्समन-तरमाविनस्तु विकल्पस्य जातिग्रहणे सत्यपि प्रकार प्रकारिभावेन भेदस्यैव ग्रहणात् ॥ तदानीं तत्सजातीयवस्त्व-तरग्रहणामावात्, जातेर्वस्त्व-नरानु-गतत्वलक्षण आश्रयाद्भेदो न गृह्यते । जातिगुणादिविशिष्टेऽपि वस्तुष्वेको गौरित्याद्येकशब्दानुबिद्धप्रत्ययात्-पेवयमुपलब्धमिति चेत्, वसनाभरणादिविशिष्टेऽप्येकोऽयमिति प्रत्ययात् । तत्र पुरुषा-न-र-व्यवच्छेदार्थमेक-शब्द, न तु विशेषणविशेष्यैक्यार्थमिति चेत्, अत्रापि गवान्तरादिव्यवच्छेदार्थमित्येवास्तु । नन्वभेद-रहितेषु विशेषणेषु मत्वर्थीयसापेक्ष सामानाधिकरण्य दृष्टम्, जातिगुणादिषु मत्वर्थीयनिरपेक्षसामानाधिकर-ण्यत्वात् अमेदोऽप्यभ्युपगम-त-व्य इति चेत्, अमेदप्रसङ्गरहितेष्वपि शरीरात्मादिषु देवोऽहम्, मनुष्योऽहम्, आत्मा देवो जात कर्मनिरित्यादिमत्वर्थीयनिरपेक्षसामानाधिकरण्यदर्शनात् । लक्षणया तत्र सामानाधिकरण्य-मिति चेत्, तत्रापि कैश्चित्साभ्युपगमात् ॥ अपृथक्सिद्धत्वात् अपर्यवसानादिवृत्त्या वा तत्र सामानाधि-करण्यमिति चेत्, शरीरेऽपि तथा सुवचत्वात् [तत्रापि तथा सुवचत्वात्] अपृथक्सिद्धत्वस्य मत्वर्थीयनिरपेक्ष-प्रयोजकत्वादिति ॥ अस्तु तर्हि अपृथक्सिद्धत्वादेव जातिगुणादेराश्रयतादात्म्यमिति चेत्, भेदगर्भण-सर्वधेनाभेदसाधने व्याघातात् ॥ नायमभेदो भेदाभावात्मा, नापि भेदविरुद्धो धर्म, येन व्याघात स्यात्, अपि त्व-व्याघात इति चेत्—तथाविधस्य कस्यचिदभेदस्याप्रसिद्धत्वात् । भेदाविरुद्धस्य कस्यचित् स्वभावान्तरस्य साधनेऽस्माकमनिष्ठाभावाच्च । एतेन 'सहोपलम्भनियमादभेद' इत्यपि निरस्तम्, सहोपलम्भस्य तन्नियमस्य च तादात्म्यैरित्वात् । तदेव भिन्नेऽभेदसाधनासिद्धौ, 'भेदाभेदयोः प्रतीतिप्रलादविरोध' इति घाट्य-मात्रेणोच्यते, अतो जातिगुणाद्यात्मकस्य एकस्यासम्भवादेव तद्विषय निर्विकल्पमाशान्तरसंगोत्राणामा-शामात्रपरिकल्पितम् ।

तथासतीति । अनेककग्रहणमपि नानुभविक्म् किं तु सदित्येतावदेवेति भाव । नापि द्वितीय इति । पिण्डे प्राथम्य विशेषणमिति पक्षोऽपि नैत्यर्थ । प्रसंगरहितेष्विति । अन्यथा देहात्मज्ञानस्य यथार्थत्वापत्तेरिति भाव । तत्रापि = जातिगुणस्थलेऽपि । अपृथक्सिद्धतादिति । अपृथक्सिद्धतामेव समानाधिकरणविभक्त्यर्थ इति भाव । अत्रयं प्रसंगवृत्तिपक्षे तु अमेद एव तथेति भाव । तत्रापि तथा सुवचत्वात् इत्यधिकपाठोऽनपेक्षित पूर्वपक्षिणैव तदुक्ते । अप्रसिद्धत्वादिति । अमेदश्च इत्य-न भेद अमेद इत्येव व्युत्पत्तेस्तत्र रूढ्यभावादिति भाव ।

एतेन समवायस्य निर्विकल्पकैकविषयत्व वदन्तो भूषणमतानुसारिणोऽपि प्रयुक्ता । अतो यदि विशेषणग्रहणम्, तथा(तदा ?) न कथंचिदपि निर्विकल्पकत्वसिद्धि । विशेषणरहितस्वरूपग्रहणे तु तदेवास्माक निर्विशेषग्रहणमिति ।

(बौद्धाभिमतनिर्विकल्पकप्रकारनिरास)

भवतु निर्विकल्पके निर्विशेषग्रहणम्, तथाऽपि विशेषा एव खलक्षणापरनामान स्वयमकिञ्चिन्निरुद्धा कैश्चिदनाश्रिताश्च तत्र गृह्यन्ते, नाद्वितीयमिति चेन्न—प्रमाणभावात् ॥ नीलपीतादिप्रतिनियत विचित्रविकल्पोपचिरेव प्रतिनियतकारणमन्वरेणानुपपद्यमाना निर्विकल्पकेऽपि स्वरूपविशेषोद्धेख्यवस्थापयतीति चेन्न, एकस्मिन् अद्वितीये सर्वेषु निर्विकल्पेषु गृह्यमाणे तत्तद्विचित्रवासनादिरूपभ्रमसामग्री सामर्थ्यादेव प्रतिनियतविकल्पोपपत्ते । किमेकस्यामेव रज्जौ गृह्यमाणाय विचित्रा सर्पभूदलनाम्बुधारादि विकल्पा क्रमशो न सदृश्यन्ते । युगपदपि वा किमेकस्मिन् गगने गन्धर्वनगरपाकारादीनामिदं विकल्पा [न ?] प्रकल्प्यन्ते । विकल्पानां च भ्रान्तिरूपत्व भवद्विरपीड्यते ॥ विशेषाणामेवाभावे कथं विचित्रवासनादिसमव इति चेन्न, विशेषाणां वासनाहेतुत्वाभावात्, तत्तद्विषयविज्ञप्तिबीजा येव वासना मङ्कुरयन्ति । अन्यथा शुक्तिरजतादिविषयमिध्यात्वेन तदनुभवजन्यवासनाभावात् तदनुस्मरणतन्मूल चेलाञ्जलप्रस्थिविघटनादयो न समवेधे ॥ नन्वापणादिषु सत्यरजनग्रहणात् रजनवासना । ततश्च तदेव रजत वासनावशादेव देशान्तरकालान्तरयोरसदपि प्रतीयते । तत्प्रतीतिमूलश्च पुनस्तस्कारस्मृत्यादिप्रवाह इति युज्यते । यस्य तु कचिदपि विशेषा न सन्ति, तस्य कथं विशेषवासना निर्वाह्या ? उच्यते— मिथ्यार्थज्ञानस्यापि तावत् वासनाजनकत्व भवद्विरपीड्यत एव । ततश्च पूर्वपूर्वभ्रमविशेषजनितसत्स्कार विशेषादेव सर्वविकल्पोपपत्तौ किं कचिद् विचित्रेणाशेन, विकल्पवैचिन्त्याय प्रत्यक्षतया तदनुमेयतया वा कल्पितेन ? अस्य चार्थस्य वैश्याय समानसमयाचारा योगाचारादय उपास्यन्तम् । तत्र तु भवन्त एव तेषां बाह्याभेदापह्वन्यायेन आन्तराभेदापह्वन परानिष्टमुद्घाटयन्तु । अनो विचित्रविकल्पोदयस्य अन्यथासिद्धेर्निर्विकल्पकेऽपि विचित्रविशेषग्रहणकल्पना न युक्ता, तत्कल्पनेऽपि वा लक्षणाय

भूषणेति । समवायोऽतीन्द्रिय इति प्रसिद्धि सविकल्पके तद्भवानात् । निर्विकल्पकज्ञातीन्द्रियम् । विशेषणत्व विशेष्यत्वञ्च धर्मधर्मिणोरसंबन्धग्रहणायत्तमिति तस्य निर्विकल्पके भानमिति तदाशय स्यात् । सौगतनिर्विकल्प निरसनाय प्रस्तौति भ्रमत्विति । ज्ञानभेदेन निर्विशेषमेदस्तदिष्ट । अद्वैतिना तु सर्वत्र सदित्येकग्रहणम् । स्वयमकिञ्चिदित्यादिना निर्विशेषत्वोपपादनम् । युगपदपि वेत्यत्र धान्यसमाप्तिर्न कार्या । प्रकल्प्यन् इत्यत्र प्राक् नञ् आवश्यक । विज्ञप्तिबीजा-येव = तत्तद्विषयज्ञानरूपाणि बीजान्येव । प्रत्यक्षनयेति वैभाषिकपक्षे । अनुमेयतयेति सौत्रान्तिकपक्षे । लोके सामान्यत प्रत्यक्षस्य अनुमेयस्य च विकल्पादिहेतुत्वात्प्येवमुक्ति । बाह्याभेदापह्वनेति । विज्ञाने बाह्याभेदो योगाचारेण । तदपह्वन तार्किकादिरुत परानिष्ट । तद्वत् नीलज्ञानपीतज्ञानादीनां ध्यानानामप्यभेद अद्वैतिनामिष्ट । नीलोऽस्ति पीतोऽस्ति इत्यादौ सत एकस्यैव भानमिष्टम् । आन्तराभ्यानामभेदस्यापह्वन सौगतादीष्ट परानिष्टतयोद्घाटयन्नामित्यर्थ । पाठांतर न लक्ष्यते ।

विचित्राद्वैतं विश्वविषयमास्वीयताम् । न चैकस्यानेकत्वभावताव्याघातः ; “रूपरसगन्धस्पर्शस्वभावाः पार्थिवाः परमाणवः, रूपरसस्पर्शस्वभावा आप्याः, रूपस्पर्शस्वभावास्तैजसा” इति भवद्विरेकैकस्यानेकस्वभावकल्पनात् । अत एव नैकस्य विरुद्धस्वभावतेत्यपि दत्तोत्तरम्, लोकदृष्ट्या परराद्धान्तिभिश्च रूपस्वरसंवादेरविरुद्धस्वभावतया स्वीकारात् । भवद्विस्तु शान्त्या सिद्धाश्रमीभवद्व्यालनकुलादेरिव नीलधवलादेरपि वैरस्यस्य शमयितुं शक्यत्वात् ।

(आरब्धाद्वैतिपक्षनिगमनम्)

तस्मादसदभिमतमद्वैतमेव शुद्धं चित्तं वा निर्विकल्पकपदमिति शत्रुमित्तविभागोदासीनैश्च सौगतैरपि संग्रहणीयम् । ततः प्रमाणव्येष्टस्य प्रत्यक्षस्य प्रथममेव निर्विशेषोल्लेखित्वात् विकल्पोल्लेखविशेषाणां भ्रान्त्या निर्वाहात् न शक्यम्, “निर्विशेषवस्तुनीदे प्रमाणमिति न शक्यते वक्तुम्” इति [वक्तुम् !] । अत्रोत्तरमाह, निर्विकल्पकमपि सविशेषविषयमेवेति । अयमभिप्रायः—तत्र यथावत् शब्दकौमारिलादिमतद्रूपणं तदस्माकमपि सम्मतमेव । तत्र यदुक्तं विशिष्टग्रहणस्य स्वरूपग्रहणं कारणमिति—तत्र सार्वत्रिकम् । भिन्नसामग्रीवेष्येषु सविशेषणविशेष्येष्वेव तथा दर्शनात्, एकसामग्रीवेष्येषु तु समानकालीनविशेष्यग्रहणेनैव विशिष्टग्रहणसिद्धेः । उक्तं च स्वयाऽपि ‘तत्कालीनविशेषणग्रहणमेव विशिष्टोल्लेखोपयोगि’ति ; तद्वत् विशेष्यस्वरूपस्य पूर्वगृहीतस्यापि तादात्मिकोल्लेखाभावे विशिष्टग्रहणासिद्धेः, सति तस्मिन्निश्चिदे, पूर्वग्रहणस्यानपेक्षितत्वात् । अत एव विशिष्टग्रहणत्वात् स्वरूपग्रहणपूर्वकत्वानुमानं प्रत्युक्तम् । यद्योक्तम्—विशेषणग्रहणे सति न कथञ्चिदपि निर्विकल्पकसिद्धिरिति—तदप्यसत् ; निर्विशेषग्रहणरूपनिर्विकल्पके शशविषाणायमाणे यदि विशेषणग्रहणे निर्विकल्पकं नाम न किञ्चित् स्यात् ; न स्यादेव ; न ह्यप्रामाणिकमवश्यमङ्गीकुर्मः ।

योगशास्त्रेषु निर्विकल्पकसमाधुपदेशान्न तस्याप्रामाणिकत्वमिति चेन्न ; तत्रापि निर्विशेषग्रहणस्यानुपदेशात् । आगमानां च सविशेषपरत्वस्य स्वापेक्षित्यप्रमाणत्वात् । समाधिलक्षणानुपविष्टस्याध्यात्मतावमासत्त्वरस्य ‘स्वरूपशून्यमिव’ इत्यस्य निर्विशेषग्रहणपरत्वाभावात् । ध्यानमेव हि दयावस्थितभ्येयार्थवैशद्यातिशयात् तन्निर्गणस्वरूपमिव भवतीति तत्रोपदिश्यते । प्रसादाद्वामदेवादिसमाधिषु चानन्तविशेषणविशिष्टब्रह्मानुभव एव श्रूयते । अत्रो न शान्तान्निर्विशेषविषयनिर्विकल्पकसिद्धिरिति ।

अतः प्रामाणिके कस्मिंश्चिन्निर्विकल्पके दधोपलम्भमङ्गीक्रियमाणे संस्कारानपेक्षप्रथमाक्षसत्त्वित्तमात्मसंभवं प्रत्यक्षं निर्विकल्पकम् । तत्तत्संस्कारसहकृतेन्द्रियजन्यं तदेकविषयं तज्जातीयपिण्डान्तरविषयं वा प्रत्यक्षं सविकल्पकम् । तद्यथाऽऽकारेण पूर्वापरानुवृत्तेन स्वविषयं विद्वानपि, तदाकारविशिष्टस्य पूर्वमपि ग्रहणावश्यभावात् प्रथमाक्षसंयोगजस्यापि विशिष्टविषयत्वमेव युक्तम्, तदाह—सविकल्पके स्वस्मिन्ननुभूतपदार्थविशिष्टप्रतिसन्धानहेतुत्वादिति । ‘निर्विकल्पकम्’, ‘तद्य विशिष्टविषयम्’ इति स्ववचनविरुद्ध-

अत्रोत्तरमिति । निर्विकल्पकं प्रमाणमिति स्वीकारेऽपि तद्विषयत्वत्तत्त्वमात्रं ततः सिध्येत् । न पुनस्तत्र विशेषाणामभावोऽपि । निर्विशेषत्वेनाग्रहणादित्यन्वयेयम् ।

मिति चेत् ; प्रमाणत्वात् शब्दवृत्तिसङ्कोचेऽवश्यमात्रिणि परामर्शदशाविषयीक्रियमाणविशेषणनिवृत्तिनाशेण निर्विकल्पकत्वाचोक्तैरुच्यते । तत्राह—‘निर्विकल्पक नाम केनचिद्विशेषेण विद्युक्तस्य ग्रहणम् ; न सर्वविशेषरहितस्य’ इति । यदुक्तं पथपक्षमन्त्रिपातसमनन्तरमविशिष्टविषयापरोक्षत्वमासौ दुर-ह्व इति, तत्राह—‘तथाभूतस्य कदाचिदपि ग्रहणादर्शनात्’ इति । अयमभिप्राय - न तावत् निर्विशेषवस्तु-ग्रहणमिति वयं तत् उत्तरकाले व्यक्त परामृशामः ; न च तदानीमेव । यद्यपि निर्विशेषवस्तुग्रहणमपि स्वप्रकाशत्वात् स्वतः सिद्धमिति वक्तुं शक्यम् ; तथाऽपि तथाविधा स्वतस्सिद्धिरपि तथामृततद्गोचरपरा मर्शमन्तरेण दुरुपपादेत्युक्तम् ; अन्यथा दशविषाणग्रहणमपि स्वप्रकाशसिद्धमिति धृष्टोक्तेरनिन्तरात् , तथा च न किञ्चित् प्रतिक्षेप्य स्यात् , सर्वस्यापि तथातथासिद्धे (स्वतस्सिद्धे ?) सुवचत्वादिति । मा भूत् तथाभूतस्य ग्रहणम् , उपपत्त्या तु कल्प्यन् इति यदाहुः, तत्राह—‘अनुपपत्तेश्च’ इति । उपपत्त्यभावादित्यर्थः । व्याख्यातमिदं प्रागेव । अदर्शनं विवृणोति—‘केनचिद्विशेषेण इदमित्यमिति हि सर्वा प्रतीतिरुपजायते’ इति । उपपत्त्यभावं विवृणोति—‘त्रिकोणमास्त्रादिसंस्थानविशेषेण विना कस्याचिदपि पदार्थस्य ग्रहणायोगात्’ इति । यद्वा, ‘तथाभूतस्य कदाचिदपि ग्रहणा दर्शनादनुपपत्तेश्च’ इति योग्यानुपलब्धिबाधमुपपत्तिबाध चाऽऽह ; तदुभयविवरणम् , ‘केनचित्’ इत्यदिग्रन्थद्वयम् । यद्वा पूर्वग्रन्थद्वयं साधकामादपरम् , उत्तरं तु तदुद्द्वयं बाधकपरमिति विभागः । उक्तप्रकारं निर्विकल्पकसविकल्पकविभागमुदाहरणमुखेन विशेषेण दर्शयति—‘अथो निर्विकल्पकमेकजातीयं द्वयेषु प्रथमपिण्डग्रहणम् ; द्वितीयादिपिण्डग्रहणं सविकल्पकमित्युच्यते’ इति । निर्विकल्पकसविकल्पकोदाहरणविशेषभूतयोः प्रथमद्वितीयपिण्डग्रहणयोः केनचिद्विशेषेण विद्युक्तिमविवृक्ति च दर्शयति—‘तत्र प्रथमपिण्डग्रहणे गोत्वादेरनुवृत्ताकारता न प्रतीयते । द्वितीयादिपिण्डग्रहणे-ष्वेवानुवृत्तिप्रतीतिः’ इति । ननु यदि कस्यचिद्ग्रहणात्निर्विकल्पकत्वम् , तर्हि द्वितीयादिपिण्डग्रहणमपि यत्किञ्चिद्वस्वन्तराग्रहणात्निर्विकल्पकमेव स्यात् । तत्रैव सविकल्पकनिर्विकल्पकयोःपुनरुपपत्त्यनुसारेण विभाजक लक्षणं वाचयामि, तत्र ह—‘प्रथमप्रतीत्यनुसंहितवस्तुसंस्थानरूपगोत्वादेरनुवृत्तिधर्मविशिष्टत्वं द्वितीयादिपिण्डग्रहणावसेयमिति द्वितीयादिग्रहणस्य सविकल्पकत्वम् । सास्त्रादिवस्तुसंस्थानरूपगोत्वादेरनुवृत्तिर्न प्रथमपिण्डग्रहणे गृह्यते इति प्रथमपिण्डग्रहणस्य निर्विकल्पकत्वम् ; न पुनः संस्थानरूपजात्यादेरग्रहणात्’ इति । अयमभिप्राय - संस्कारसहकृतेन्द्रियजन्यतया सपत्यवमज्ञे ज्ञानं सविकल्पकम् , संस्कारनिर्पेक्षकालेन्द्रियजन्यज्ञानं निर्विकल्पकम् ; तदेतद्दृश्यते पथमपिण्डग्रहणदशायापिदमित्येव ग्रहणात् , द्वितीयादिपिण्डग्रहणे तु ज्ञातीयतया सोऽयमिति परामर्शादिति ।

ननु यदि प्रथमपिण्डग्रहणे जातिग्रहणं स्यात् , तदैव विभागः स्यात् ; तत्रैव तु किं प्रमाणम् ? न ह्यनुवृत्ताकारजातिग्रहणमेकपिण्डग्रहणे संभवतीत्यत्राह—‘संस्थानरूपजात्यादेरप्यैन्द्रियकत्वाविशेषात्

संस्थानेन विना संस्थानिनः प्रतीत्यनुपपत्तेश्च प्रथमपिण्डग्रहणेऽपि संस्थानमेव वस्तु इत्यमिति गृह्यते" इति । एतेन वैशेषिकाद्युक्तं निर्विकल्पकमपि निराचकार । ननुक्तेन लक्षणपकारेण विभागे प्रथमपिण्डग्रहणेऽपि सविकल्पकत्वं संभवति ; यथा प्रथमपिण्डस्यैव द्वितीय(मे)ग्रहणे सोऽयं गौरिति ; द्वितीयादिपिण्डग्रहणेऽपि निर्विकल्पकत्वं स्यात् ; यथा विस्मृतप्रथमपिण्डस्य परामर्शानावात् द्वितीयादि पिण्डेष्वप्ययं गौरिति । अतो लक्षणोदाहरणयोरसामञ्जस्यमिव भाति ; अनुवृत्तस्वरूपाया जातेग्रहण मेकपिण्डमात्रग्रहणे न संभवतीति चोच्य चापरिहृतम् ; तत्राह—“ततो द्वितीयादिपिण्डग्रहणेषु गोत्वादेरनुवृत्तिधर्मविशिष्टता संस्थानवत् संस्थानिवच्च सर्वदैव गृह्यत इति तेषु सविकल्पकत्वमेव” इति । अयमाशयः—निर्विकल्पकसविकल्पकविभागस्तावत् उक्तपकारमन्तरेण नोपपद्यत इति दर्शितम् । उदाहरणमपि संभवलक्षणव्यक्तिविषयम् । अतः प्रथमद्वितीयाद्यनादर एव । येषु तु प्रथमस्यैव पिण्डस्य द्वितीयादिग्रहणेषु प्रतिस्थानसंभवः, तेषु सविकल्पकत्वमेवास्तु । येषु द्वितीयादिपिण्डग्रहणेषु च, प्रथमस्यैव पिण्डस्य द्वितीयादिग्रहणेषु च प्रभुपिनसंस्कारस्य पतिसंचानासंभवः, तत्रापि निर्विकल्पकत्वमेव । येषु पुनर्द्वितीयादिपिण्डग्रहणेषु गोत्वादेरनुवृत्तिधर्मविशिष्टता संस्थानिवत् संस्थानिवच्च सर्वदैव गृह्यते, तेषु सविकल्पकत्वमेवेति तत् द्वितीयादिकलोदाहरणम् । योग्यतया संस्थानस्य प्रथममेव स्वरूपग्रहणम्, आशयभेदग्रहणसहकारिविशेषम्याभावादनुवृत्तिरूपधर्मग्रहणम्, द्वितीयादिपिण्डेषु गृह्यमाणेषु तथाविध सहकारिसहायात् संस्थानस्वरूपस्यैव तदनुवृत्तेरपि ग्रहणमिति न सङ्गटे किंचिदिनि । निगमयति—“अतो प्रत्यक्षस्य न कदाचिदपि निर्विशेषविषयत्वमिति । अत इति—साधकाभावात् साधकलक्षात्तावत् सामाजिकस्य निर्विकल्पकसविकल्पकविभागस्य लोकाशाख्यविरोधेन निर्वाहाद्येत्यर्थः । कदाचिदपीति सविकल्पकदशायामिव निर्विकल्पकदशायामपीत्यर्थः ॥

॥ इति शतदूषण्यां निर्विशेषविषयकनिर्विकल्पकमङ्गलादः एकादशः ॥ ११ ॥

॥ अथ मन्मात्रग्राह्यप्रत्यक्षमङ्गलादः द्वादशः ॥ १२ ॥

यस्य सत्त्वेन विश्वस्य मत्ता सदसदात्मनः । प्रत्यक्षाद्यपरिच्छेदं तत् सदैकमप्यसहै ॥

यत् प्रत्यक्षादिविरुद्धं शास्त्रार्थानुपपत्त्या पुनश्चानुशयैरक्तम्—प्रत्यक्षादिविरोधे सत्येव हि सत्यं बलीयस्त्वं वक्तव्यम् । विरोधमेव न पश्यामः; पर्युनैकरस्यम् ; प्रत्यक्षस्यापि शास्त्रस्यैव निर्विशेषसम्बन्ध-

(12) सदसदात्मनः = चेतनाचेतनात्मकस्य कार्यकारणतात्मकस्य वा सर्वस्य सत्ता यस्यसत्ताधीना, तत् प्रत्यक्षाद्यविषये एकं स्वसजातीयद्वितीयपरहितं प्रत्यक्षादिप्रमाणविषयस्येतत्-सर्वविषयसजातीयमुग्राह्ये सदस्यर्थः । घटोऽस्ति घटोऽस्ति इत्यादौ प्रतीता मत्ता घटादितत्-द्वस्तुनिष्ठा, न तु प्रत्यक्षाद्यप्रमाणनिष्ठा वा ; प्रमाणः प्रत्यक्षाद्यविषयतया तत्सत्तायास्तद्विषयतायोगात् । ब्लोके सदैकमित्येव पाठः, न तु सदस्यमिति । सत्यस्य प्रथमपादपयोलभ्यात् । न च प्रत्यक्षसत्तातिरिक्त-घटादिसत्ता नास्तीति वाच्यम्, जगन्मिथ्यास्ये मानाभावात् । मिथ्यात्वपादिनाऽपि, पाठमा-र्थिकी व्यापहारिणी प्रातिभासिनीति सत्तामेदस्वीकारेण मन्मात्रानिर्दिष्टसत्ताऽभावायोगात् । अतः घटोऽस्तीत्यादौ प्रत्यक्षसत्तामानं दुर्घटम् । शुक्तिरजतादौ, रजतं व्याशास्त्रोमीति याधुवन्वा-भ्यपानुपपत्त्या प्रातिभासिकरजताद्युत्पत्तिरुच्यते एव व्याशस्त्रोमीति प्रत्यक्षादिविषयः

प्राहित्वात् ॥ ननु यदि सम्भ्रातृ प्रत्यक्षेण गृह्यते, तदा घटोऽस्ति पटोऽस्ति इत्यादिनाकारवस्तुविषयो परम्भ-व्यवहारयोर्विरोधः । न हि सत्सदित्येव प्रतीतिव्यवहारविति चेत्-मैवम्, यथा इदं रजनिमित्यादि रूपेषु शुक्तिरजतादिभ्रमेऽपि तदस्यार्थविनश्य सर्वत्र प्रत्यक्षेण ग्रहणं रजनाद्यशस्य त्वारोपितस्यैव भ्रान्त्यैवेति विविच्यते, तद्वदत्रापि सर्वत्र सम्भ्रातृप्राहिप्रत्यक्षोपज्ञत्वम्, घटपटादिभेदविषययोस्तु तयोर्भ्रमोपज्ञत्वमिति विविच्याम, तथा हि, घटोऽस्तीत्यादावस्तित्वे तद्भेदश्च प्रकाशते, व्यवहिते च । तत्र विधि-व्यवच्छेदयोर्भावाभावात्नोरैक्यायोगात् भेदस्तावदङ्गीकार्यम् । तस्य स्वरूपभेदयोः सद्घटयोः किं द्वयोरपि ग्राहकं प्रत्यक्षम्, उत अन्यत्रग्राहि इति विचारणीयम् । पूर्वत्रापि किं युगपद्ग्राहकम्, उत क्रमेणेति । न प्रथमं, स्वरूपग्रहणस्य निरपेक्षतया झटित्युत्पत्तेः भेदग्रहणस्य त्वाश्रय-प्रतियोगिग्रहणसापेक्षस्य जघयत्वाच्च यौगपद्यासम्भवात् । न द्वितीयं, क्षणिकस्य ज्ञानस्य निरपेक्षं स्वरूपमवलम्ब्यात् मितस्य भेदग्रहणाय क्षणान्तरस्थितेश्च यत्वात् । अन्यत्रग्राहित्वभेदोऽपि न भेदनाम्प्राहित्वम्, निराश्रयभेदग्रहासम्भवात् । सत् परिशेषात् स्वरूपनाम्प्राहिप्रत्यक्षमिति सिद्धयति । एव प्रत्यक्षस्य भेदग्राहित्वासम्भवे तन्मूलानां प्रमाणान्तराणामपि न वस्तुतो भेदसमर्थनसामर्थ्यमिति कुतस्तत्सिद्धं ? सिद्धयन्नपि च भेद इतरव्यवच्छेदरूपतया स्वयमभावात्ततया षष्ठप्रमाणवेद्य इत्यनेऽपि न तस्य प्रत्यक्षग्राह्यता । एव प्रत्यक्षे प्रथमाक्षसन्निपातक्षणभाविनि स्वरूपनाम्प्राहिप्रत्यक्षोपज्ञत्वविलीनेऽपि, अविद्यावशात् तदनन्तर्भाविनि विकल्पेऽपि सन्निकर्षात् प्रत्यक्षाभिमानमात्रं जायते, न तु साक्षात्प्रत्यक्षतेति भ्रान्तिमूल एव भेदव्यवहार इति॥

सम्भ्रातृमेव प्रत्यक्षमिति व्यावहरन्तीति विचित्रमेतत् । अस्तित्वं तद्भेदश्च प्रकाशते इति । परा समतोऽपि तेषां स्वमतवासनाधीनो व्यवहारः । अस्तित्वं ब्रह्म, तत्र कल्पितो घटादिदेव तद्भेद इति तदाशयः । अर्थान्तरमपि—सदिति सामान्यरूपेण, घट इति विशेषरूपेण च वस्तु प्रकाशते, सत् तद्विशेषपक्ष प्रकाशते इति । इदं लोकानुमतम् । तत्र वस्तुतो ब्रह्मणि तत्र कल्पिते भेदे च प्रकाशमाने अपरीक्षका अन्यथा वदन्तीति भावः । विधि-व्यवच्छेदयोः = विधिनिपेक्षयोः । तद्विवरणं भावाभावात्तनोरिति । ऐक्यायोगादिति, आश्रयप्रतियोग्युभयसापेक्षप्रतीतिको भेदः अभावः, स्वरूपं तु तदनपेक्षमिति वैलक्षण्यादिति भावः । उत्पत्तेः जघन्यत्वाच्चेत्युभय यौगपद्यासम्भवे हेतुः । जघन्यत्वात् = पश्चाद्भावित्वात् । क्षणिकस्येति । ज्ञानस्यानुभवाज्जानुषात् क्षणिकस्य सर्वेषु, अत एव ज्ञानानुवृत्तिस्थले धारावाहिकज्ञानमिति अनेकज्ञानसततानवाद् इत्याशयः । ननु प्रतीयमानस्य भेदस्य कथमसिद्धिरित्यत्राह सिद्ध्यन्नपीति । पठेति । अभासप्रमाण-यन्तुपलब्धिप्रमाणैक्येति भाट्टानुसारायैवेति मतम् । अतोऽपीति—अभावस्य चक्षुराद्ययोग्यत्वादपीति पर्यवसन्नम् । अभाव प्रत्यक्षयामीति लोकानुभव निर्वहति एवमिति । सन्निकर्षादिति । सन्निकर्षार्थमिगतत्वादित्यर्थः । अभावस्याप्रत्यक्षत्वादिति विशेषणविशेष्यभावरूपसवन्धस्य प्रत्यक्षकारणमूतसन्निकर्षत्वमपि नेष्यते । यद्यपि तत्र सोऽस्तीति भावः । तथा अनुपलब्धेरत्यहायमानतया ज्ञानकरणत्वे अनुमानादिवैलक्षण्यात् इन्द्रियकरणकप्रत्यक्षसाजात्यात् प्रत्यक्षत्वव्यवहार इति च भावः । भ्रान्तीति । ननु यत्किञ्चित्प्रमाणाधीनं ज्ञानं भ्रान्तित्वं कथम् । न ह्यनुमानमेयान्वादिज्ञानं भ्रान्तिः । न च, अनुपलब्धिगम्यमभावज्ञानं भ्रान्तिरिति भाट्टाः । तथा सति अनुपलब्धेः प्रमाणत्वायोगात् । न च, 'अस्तु भेद तावता प्रत्यक्षस्य सम्भ्रातृप्राहित्वं न पर्युदस्तम्' इति वाच्यम् प्रत्यक्षस्य सम्भ्रातृप्राहित्वेऽपि प्रत्यक्षे

अत्र घन -- श्रो-भेदापह्वलोभेन भेद विधिनिषेधयोः । स्वयं ममर्थयन् मूलं स्वभावज्ञेयं खण्डितं ॥
 यदुक्तं स्वरूपभेदयोर्गुणवत् क्रमेण वा ग्रहणमिति, तत्र योग्येषु भेदेषु युगपदेवेति ज्ञम ।
 तदाह--'एकक्षणवर्तित्वेऽपि प्रत्यक्षज्ञानस्य तस्मिन्नेव क्षणे वस्तुभेदरूपतत्त्वस्थानगोत्रादेर्गृही
 तत्वात् क्षणान्तरग्राह्यं न किञ्चिदिह तिष्ठति' इति स्वरूपज्ञानिगुणादेरपि तत्तदिन्द्रिययोग्यत्वाविशेषात्
 एकसाध्याविधेयत्वं निर्विकल्पकरूपेण प्रदर्शितम् । न च जात्याद्यतिरिक्त भेदमिच्छामः । स्वमपि हि
 घटोऽस्तीत्यादिषु घटत्वादिकमेवात्र भेदतयोदाहरसि । घटत्वादेश्च स्वरूपेण गृह्यमाणस्य न प्रतियोगि-
 ज्ञानापेक्षा । आश्रयप्रकाशापेक्षायामपि सहोपलम्भादेव नैराकाङ्क्ष्यं समर्थितम् ॥ प्रतियोगिनिरपेक्षस्य
 कथं भेदत्वमिति चेत्—यदि तस्य भेदत्वं नास्तीति मन्यसे, तर्हि तत् एवाश्रयस्येव तद्वत्त्वत्वादेरपि
 ग्रहणे न कश्चिदोप, तदाऽपि न सन्मालग्राहकत्वसिद्धिः । सौहार्देन तु वदाम, 'जात्यादीनामेव
 स्वरूपेण गृह्यमाणानां न प्रतियोग्यपेक्षा, तेषामेव तु भेदत्वाख्येन स्वधर्मेण गृह्यमाणानां कदाचित्प्रति-
 योग्यपेक्षा' इति सर्वथा स्वप्तीति साक्षिकमेतत् । भेदत्वं चानन्तरमेव भेदनिरूपणे (13) शिक्षयिष्यामः ।
 बाधभावे च (13-15-16) सेरस्यति, शुक्तिकारजतादिवद्बाध्यावाध्याशनिष्ठावार्ताऽपि निरस्ता ।

द्वयोक्तम्—प्रत्यक्षस्य भेदग्राहित्वाभावात् तन्मूलानामन्येषामपि न भेदसमर्थनसामर्थ्यमिति, तत्र
 किं तेषां कस्यचिदप्यग्राहकत्वं प्रिाक्षितम्, उत अभेदग्राहित्वम्, यद्वा भेदग्राहित्वेऽपि तत्र प्रामाण्यं
 नास्तीति ? नाऽऽद्यद्वितीयौ, प्रतीतिबाधावसिद्धान्नादिदोषप्रसङ्गात् । न तृतीय, भेदबाधकानां
 निरसिष्यमाणत्वात् । यदि च प्रत्यक्षवर्तिनचर्तणेन तदर्थे अपामाण्यमनुमानादेः, तदाऽपीन्द्रियस्य कस्य-
 चिदपि कुनश्चित्सिद्धिर्न स्यात् ।

यदि च स्वविषयभेदे अनुम न दीना प्रामाण्यं नाङ्गीकृतम्, कुत्र तर्हि तेषां तत् स्यात् ॥ न कुत्रचिदिति
 चेत्, तर्हि प्रत्यक्षैकप्रमाणवादी चार्वाक प्रत्यक्षप्राप्तविषयप्रमाणान्तरप्रदर्शनेन किं त्वया प्रतिक्षिप्यते ॥
 धर्माधर्म परतत्त्वादिगोचरवेदप्रामाण्यप्रत्याशयेति चेत्, च र्वाकवेदेव वस्तुतस्तत्र तत्प्रामाण्यमनिच्छन्ते
 किमनया रैराच रसुखोपरोधिन्था दुराशया ॥ प्रत्यक्षस्य भेदग्राहित्वाभावे लिङ्गलिङ्ग्यादिभेदो विकल्प-
 सिद्ध इति तन्मूलानमनुमानादीनामप्रामाण्यमिति चेत्, तद्वनुमानादिकं प्रमाणमेव न भवतीति

पर्वते अनुमेयाश्रित्यैशिष्यत्वं घटादिरूपभेदवैशिष्ट्यसिद्ध्या निर्विशेषरूपस्यसिद्धिरेवेति चेत्—
 एतन्निरासायेन भ्रान्तिसिद्ध एवेति एकारः । पूर्वपूर्वैरासनामूलभ्रान्तित एव व्यवहारनिरोधे
 अनुपलब्धिप्रमाणतद्भवत्वादेर्न स्वीकार इति भावः ।

(सि) स्वयं समर्थयन्निति उक्तं हि प्र. ४, विधिभ्यश्च्छेद्योर्भावाभावात्मनोरैक्यायोगात्' इति ।
 उभयोरपि तद्वान्त्याविशेषे तस्याः परं कथं प्राणतत्त्वत्वाह वञ्जेनेति । घटत्वादिकमिति । घटत्वमपि
 घटत्वमपि तन्मते भेद एव । अस्ति साम्यत्वात् । आश्रयप्रतियोग्युभयापेक्षा भेदस्य, घटत्वधर्म-
 त्वात् आश्रयापेक्षा परमस्येवेत्यत्राह आश्रयेति । कथमिति श्लेषे वा जिज्ञासायां वा, आद्ये आह
 यदीति, अन्त्ये आह सौहार्देनेति । अतीन्द्रियस्य = गुरुः उगगतादेरनुमानगम्यस्य शास्त्रगम्यस्य
 च । विषयभेदे = विषयविशेषे । किमिति । कुतः, किमर्थमित्यर्थः । आरोधिन्वेति । स्वयं कदाचित्

चावार्कवत् ब्रूहे, न पुनर्भेदे न प्रमाणमिति । किंच प्रत्यक्षमूलमपि शस्त्रस्य प्रत्यक्षविरुद्धार्थेऽपि प्रामाण्ये
सम्भवतीति मन्यमानस्य तवानुमानादेरपि तथात्वे को विरोधः ?

यच्च-अभावरूपस्य भेदस्याभावप्रमाणवेद्यत्वात् प्रत्यक्षवेद्यत्वं सम्भवतीति-नत् अभावारूपं प्रमाणान्तरं
प्रमेयान्तरं चानभ्युपगच्छता गोष्ठीपु नावतिष्ठते । भवतु वा षष्ठं प्रमाणम्, तथाऽपि तत्रैव भेदप्राहक
तथाऽभ्युपगते क्रमयौगपद्यविकल्पापुत्रचित्तदवस्था ॥ प्रत्यक्षेणाधिकरणग्रहणे संस्कारोन्मेषाच्च प्रति
योगिस्मरणे सति क्षणिकेनाप्यभावजन्मज्ञानेन भेदग्रहणमुपपद्यते इति चेत्, हन्त ! तर्हि पूर्वप्रत्यक्षेणाधि
करणग्रहणे तथैव प्रतियोगिस्मरणे च सति क्षणिकेनापि प्रत्यक्षान्तरेण भेदग्रहणे काऽनुपपत्तिः ? पूर्वोत्तर
प्रत्यक्षयोः परस्परवार्ताभिज्ञतया वैशिष्ट्यं न सिद्धयेदिति चेत्, हन्त ! किं प्रत्यक्षस्याभावप्रमाणस्य च
परस्परवार्ताभिज्ञता शिक्षिता भवताः ? येन तत्र वैशिष्ट्यं बोद्धव्यमिति मन्यसे ॥ प्रथमोदितप्रत्यक्ष
संस्कारात् विशिष्टज्ञानोदयस्तत्रेति चेत्, किं प्रत्यक्षान्तरे तथा निर्वाहो राजशासनवारितः ॥ अत एव
प्रत्यक्षाभासेन विकल्पेन भेदग्रहणमित्येतदपि दत्तोत्तरम् ।

एवं प्रत्यक्षस्य भेदप्राहित्वासंभवे तुल्यन्यायतया षष्ठप्रमाणस्य प्रत्यक्षाभासस्य च भेदप्राहित्वा
सम्बन्धं सिद्धं कृत्वा, अपिचेत्यादिना प्रतीतिविरोधादिकमुदाजहार भाष्यकारः । तत् व्याकुर्म — यदि
सन्मात्र प्रत्यक्षप्राहम्, न भेद — तदा तुल्यन्यायतया षष्ठप्रमाण-प्रत्यक्षाभासादेरपि भेदप्राहित्वासंभवात्
घटोऽस्ति पटोऽस्तीति विशिष्टविषया प्रतीतिर्विरुद्ध्येत, अर्थार्थिनश्च महिषदर्शने निवृत्तिर्न स्यात् ;
भेदग्रहणसंभवस्य त्वयोक्तत्वात्, सदिति ग्रहणस्य चाश्वादि सर्वसाधारणस्य निवर्तकत्वावयोगात् । सर्वेषां
प्रत्यक्षज्ञानानां सन्मात्रविषयत्वे तत्प्रतिपत्तिविषयप्रतिनियतानां सर्वेषां शब्दानां स्मृतिप्रसङ्गः । ततश्च
तत्प्रयोगोऽपि यथाविवक्षमेवेति सर्वेषां शब्दानां पर्यायत्वप्रसङ्गः । सर्वेषां च प्रत्यक्षज्ञानानां पूर्वपूर्वगृहीतमात्र
प्राहितया स्मृतिवैलक्षण्यं न स्यात् । न च तदप्यते, सर्वेन्द्रियजन्यज्ञानानामेकविषयत्वेऽभ्युपगते रूप
शब्दाद्यग्रहणनिबन्धनान्धर्षादिभेद, तत्प्रतिनियतविषयसोपजनकत्वहेतुकेन्द्रियभेदवल्सिद्धि न स्यात् ।

यत्तु शास्त्रस्य प्रत्यक्षविरोधपरिहाराय तयोरेकविषयत्वं साधितम्, तदपि शास्त्रस्य प्रतिपन्न
विषयानुवादकत्वापादकम् । ब्रह्मणश्च प्रत्यक्षवेद्यत्वं शास्त्रयोग्यधिकरणार्थविरुद्धम् । 'न संदरो तिष्ठति
रूपमस्य न चक्षुषा पश्यति कश्चनैनम्', 'न चक्षुषा गृह्यते नापि बाचा', 'मनसा तु विशुद्धेन', 'न
मांसचक्षुरभिधीकते तम्', 'न मांसचक्षुषा द्रष्टुं ब्रह्मण स शक्यते' इत्यादिश्रुतिस्मृतिविरुद्धं च । किंच
प्रत्यक्षजन्यज्ञानकज्ञानेन सन्मात्रस्य ग्रहणमुपपादयता ब्रह्मण एव दृश्यत्वमुक्तं स्यात्, ततश्च तत्प्रयुक्तया
स्वप्नमितानि जडत्व-नाशित्व-मिथ्यात्वादीनि दुर्निवारानि ।

गूढं सुखानुपरोधेऽपि परान् प्रत्येवमुदेरो तत्त्वैराचारवत् स्वस्वैराचारोऽपि प्रकाशो याप्यते
हीति भावः । अभावप्रमाणेति । अनुपलब्धिप्रमाणेत्यर्थः । प्रमेयान्तरञ्चेति । अस्मन्मते भाषानि-
रिक्ताभावाभावात् तदर्थं न प्रमाणान्तरमिति भावः । प्रत्यक्षेण द्वितीयेनाभावग्रहणं समर्थयितुं
पृच्छति भवतुवेति । सन्मात्रप्राहि-वे प्रत्यक्षस्य अपसिद्धान्तः शास्त्रविरोधदेवेत्याह पश्चिति ।

अतो जात्यादिलक्षणभेदविशिष्टब्रह्मव्यतिरिक्तघटादिसद्विशेषविषयमेवासादादिप्रत्यक्षम्, योगि प्रत्यक्षमपि तत्तद्ग्रहणादिविशिष्टब्रह्मविषयमित्युक्तम् ।

अपिच सञ्चलद्वयार्थं स्वरूपं घटादिशब्दार्थान्तु भेद इति केनावधृतं त्वया ॥ घटादिषु सदनुवृत्ते सति घटादेश्च मिथो व्यावृत्तेरिति चेत् ; घटादेश्च (सदसदः) नुवृत्ते सत्त्वस्य चासतो घटात् व्यावृत्तेर्विपरितं किं न स्यात् ॥ असतोऽपि किं घटरश्मिति चेत्, मैवम् ; 'न हि सन् घटादि.' इति युष्माभिरेव वर्णनात् । यदा च घटोऽस्ति पटोऽस्तीति सदनुवृत्त्या सतस्वरूपत्वमिष्यते, तदा घटो नास्ति पटो नास्तीत्यसदनुवृत्त्या तस्यापि स्वरूपत्व किं नेष्यते ॥ सति तद्वावृत्तेरिति चेत्, असति सतोऽपि व्यावृत्तेस्तस्यापि तन्नेष्यताम् । अतो घटत्वादिवत् सत्त्वमसत्त्वं च तत्तद्वस्तूना धर्म एव । स्वरूपं तु घटादीनां घटत्वादे सत्त्वादेश्चाश्रयतया परस्परसर्कीर्णं प्रत्यक्षेण गृह्यते । अतः सञ्चलद्वयार्थं स्वरूपं चेत्, घटशब्दार्थोऽपि स्वरूपमेव । घटत्व दर्धर्मतया निष्कर्षे सत्त्वादेरपि तथेति न स्वरूपत्वम् । अतो यत् स्वरूपं घटादीनां प्रत्यक्षप्राप्तम्, तत् परस्परं व्यावृत्त सत्ताघटत्वाद्यनन्तविशेषविशिष्टं चेति न तस्य निर्विशेषैकस्वरूपता । अनुवर्तमानं चैकं सत्त्वं घटादिधर्मभूतमिति न तस्यापि सर्वधर्मभूतब्रह्मता । यच्च प्रतिवस्तुनियतं प्रामाणि कत्वादिक्मेव सत्त्वमिच्छति, तस्य पुरतः सत्त्वमेकमित्यपि दुस्तथाप्यम् । अतः प्रत्यक्षस्य सर्वस्य नैकविषयत्वम् ; ननरा निर्विशेषविषयत्वम्, नतमा ब्रह्मविषयत्वमिति सिद्धे प्रत्यक्षमूलानां प्रमाणान्तराणामपि प्रत्यक्षागोचरविशिष्टविषयत्वे न कश्चिदोषः, प्रत्युत निर्विशेषविषयत्व एव प्रत्यक्षादिबाध इति सिद्धम् ॥

॥ इति शतद्रूपण्यां सन्मात्रप्राहिप्रत्यक्षभङ्गवादे द्वादशः ॥ १२ ॥

॥ अथ भेदद्रूपणनिस्तारवादः तयोदशः ॥ १३ ॥

श्रीमल्लक्ष्मणयोगीन्द्रसिद्धान्तेष्वामनिर्गतः । भेदे विभितसतां चित्तं भिन्ते तर्कात्मकाः श्रयः ॥

यदेतत् स्वरूपघटनम्—भेदः स्वरूपं धर्मो वा ।

(१) न तावत् स्वरूपम्, गुक्तिरजनादिभ्रमानुत्पत्तिप्रसङ्गात् । इदमित्यधिष्ठानतया हि गुक्तिस्वरूपमवगम्यते ; अन्यथा निरधिष्ठानभ्रमप्रसङ्गात् । अवगते गुक्तिस्वरूपे तस्यैव रजताद्रेश्वेन कथं गुक्तिरजतयोर्भेदाग्रहः । कथंनरां च तन्मूलं गुक्तौ रजनाध्यासः । कथंनरां च तदधीनाः कल्पधीताभिलाषिणः करतलनसारण-ग्रहण-चेल-खलनिबन्धन-वद्रक्षणवभूतयः ॥ कथं चाध्यासामावे भेद रजतमिति बाधः !

पटादेः सदसदनुवृत्तेरिति शोध्यम् । पटः सन्, पटोऽसन् इति उभयत्र पटानुवृत्तेः सतथ व्यावृत्तेरित्यर्थः ॥ तथेति । धर्मतयेत्यर्थः । निष्कर्ष इति शेषः । सिद्धान्तनिष्कर्षार्थमाह अथ इत्यादिना । सत्ता नाम जातिरनुगतैति तार्किकमतम् । सत्त्वं प्रामाणिकत्वम्, यत्तमानकालसंबन्धः, अयाधि-तत्वम्, आधेयता असाधारणधर्म इत्येवं बहुधोच्यते । संप्रया धर्मो एव, न तु प्रत्यक्षधर्मि । संप्रधारण्य प्रक्षणं, संप्रनिष्ठस्य सत्त्वारूपस्य धर्मस्य धर्म्यं को नु ध्यादिति भावः ॥ १२ ॥

(13) प्रत्यक्षस्य सन्मात्रप्राहित्वेऽपि तथाऽनुवृत्तस्य प्रमाणान्तरवेद्यो भेदो दुर्निवेद्य इति न निर्विशेषसिद्धिरिति तदा स्यात्, यदि भेदः सुनिरूपः । तद्व्यास्तक्यालु निर्विशेषसिद्धिरिति धार्य निरसितुमारभते धीमदिति । इत्यासः—इत्युत्पत्तं घटुः । स्वमधेघटनमिति । संप्रयाः भेदादिबो

किञ्च नेद रजतमिति व्यवहारहेतुर्भेदग्रह पूर्वमस्ति वा, न वा ? अस्ति चेत्, प्रथममेव तथा व्यवहार स्यात् । न चेत्, भेदस्याग्रहे स्वरूपस्याप्यग्रहात् इदमिति स्वरूपव्यवहार, इदं रजनमित्यध्यासश्च न स्यात्वात् । यदि च घटस्वरूपमेव पटस्य भेद, तदा घटो भेद इति पर्यायता प्रसज्येत । घटो भिन्न इति व्यवहारे घटो घटविशिष्ट इत्युक्तं च स्यात्, भिन्नशब्दस्य भेदविशिष्टवाचित्वात् भेदस्य च घटस्वरूपत्वात् । यद्वा घटो भेद इत्येव व्यवहारस्यात् । यदि च घटाद्भेद पटस्य स्वरूपम्, तदा कुड्ये पटस्वरूपत्वाभावात् कुड्यस्य घटाद्भेदाभावे घटकुड्यतादात्म्य प्रसज्येतेति तन्नैव क्रमेण सर्वस्य जगतस्तादात्म्ये स्वरूपभेदवाद सर्वाभेद एव पर्यवस्यतीति जितमायुःमना । अथैतद्दोषपरिहाराय घट व्यतिरिक्तानां तद्वत्तूनां तानि तानि स्वरूपाणि प्रत्येकं घटाद्भेद इति मन्वीया, तदा घटव्यतिरिक्तेष्व खिलेषु वस्तुषु परस्परव्यावृत्तेषु घटाद्भिन्न इत्यनुत्तं व्यवहारस्यानुवृत्तेषु पाध्यमाभावात् निर्विषयव्यवहारा योगाच्च परस्परस्वरूपाण्येव परस्परानुवृत्तानीति पुनरपि तदेव सर्वतः दात्म्य प्रसज्येत । किञ्च घटदीनां स्वरूपाणि सपत्तियोगिकानि निष्पत्तियोगिकानि वा ? पूर्वज्ञ प्रतियोगिमृत्युभावे घट पट इत्यादि व्यवहारो न स्यात् । उत्तरञ्च सपत्तियोगिकभेदरूपत्व व्याह्रयेत् ।

(२) अथ धर्मो भेदः तदा धर्मधर्मिणोर्भेदोऽस्ति, न वा ? न चेत्, धर्मधर्मिणोरभेदात् धर्मस्यैवाभावेन धर्मभेदाभावात् पुनरपि सर्वनादात्म्य प्रसज्येत । यद्वा धर्मिणोः पद्माभावात् कस्य भेदो वर्णनीयः ? अथ धर्मधर्मिणोर्भेदोऽभ्युपगम्यते, तत्रापि भेद स्वरूप धर्मो वेति विकल्पे स्वरूपवक्षस्य दूषितत्वात् धर्मवक्ष एव परिशिष्यते । तत्रश्च तस्यापि धर्मभेदापेक्षयाऽनवस्था स्यात् । एवञ्च स्वरूपधर्मयो रन्यनकोटिबहिर्भावाभावात् अन्योन्याभाव-पृथक्त्व-विशेषाणामपि भेदत्वं पलायितमिति ।

किञ्च धर्मधर्मिणोराश्रयप्रतियोगिनोश्च भेदग्रहस्तदाकारग्रहणमन्तरेण स्वरूपेण गृह्यमाणयोर्न समवति, धर्मधर्मित्वादितत्तदाकारग्रहश्च तयोर्भेदग्रहे सतीति परस्परग्रहणम् । वस्त्वन्तरसिद्धौ एक विधिरन्यव्यवच्छेद व्यवच्छेदसिद्धौ वस्त्वन्तरसिद्धिरिति च । न च भेदग्रहणमन्तरेणापि स्वरूपेण गृह्यमाणयोर्धर्मित्वादिग्रह इति वाच्यम् । भेदग्रहाभावे हि गृह्यमाणयोरेकत्वग्रहे पर्यवसानं स्यात्, अनेकत्वाग्रहे वा । उभयघाटापि धर्मत्वधर्मित्वलक्षणबैलक्षण्यं कथञ्चिदपि न समवति ॥

कथं तर्हि सार्वलौकिकोऽयं भेदग्रहः ? ॥ अविद्यामाहात्म्यादिति ब्रूम । न चाविद्यामूलेऽपि भेदग्रहे विचारा प्रागुक्ता पक्षमन्ते, अविचारितरमणीयैकत्वेत्वात् । न चैवावना परमार्थत्वसिद्धिः,

विकल्प्य दूषणस्य व्यवहारसामान्यस्यैव चासम्भवादिति भावः । खण्डनप्रत्यानुवाद इह विस्तरेण । 'भाष्यकारैः खण्डनप्रत्ये ईयदश एव खण्डित, न कृत्स्न' इति काश्चिन्मन्येनेति तन्प्रतिनिरासाय उक्तानुक्तसर्वोपस्थासेन पूर्वपक्षं चिन्तयान तदुक्तं सर्वमन्तर्गतं दर्शयति । अत एवोपरि, 'अस्यो न्याभावात् पृथक्त्व विशेषाणामपि भेदस्य पलायितम्' इति पूर्वपक्षमूलेनैव ग्रहयति । खण्डनग्रह्ये तथातया भेदविकल्पनं कृतम् । विशेषाश्रयेन चैवोपस्थाभ्युपगतविशेषाण्यप्युपगमन्तरेणैव समवति । यद्वा खण्डनप्रत्ये वैधर्म्यं वेति विकल्पितं ग्राह्यम् । पलायितमिति । खण्डनकारविकल्पनमपि यथ पूर्वपक्षिणोऽपि त्यजाम इति भावः । एकैकस्यापि विशिष्य खण्डन परमार्थमूपणे वृत्तं द्रष्टव्यम् ।

वस्तुतो विचारसहस्रात् । न च वाच्यं प्रमाण-पमेध-तदुपकरण-तदवान्तरभेद-कथक-सिद्धान्त-साधन-
दृषणादिभेदव्यवस्थामज्ञात् स्ववचनविरोध-स्वसाध्यमज्ञादिरिति ; साध्यत्वाभिमतविधानुपविष्टस्ववचन
स्वसाध्यादिभेदोऽपि स्वामिमताद्वैतसिद्धेरवर्जनीयत्वात् ।

किंच असिद्धभेदेन केनचिद्वेदसाधनपशयम्, अन्यथा त्वनवस्थैवेत्येषा दिक् ॥

(सि.) अत्रोच्यते—न तावत् भेदप्रतीत्यपह्नवः शक्यः ; स्ववचनविरोध-वाघापसिद्धान्तादिपमज्ञात् ।

तथा सति हि शुभ्रदसत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोः तमःप्रकाशवत् विरुद्धस्वभावयोः
इतरेतरभावानुपपत्तौ सिद्धायां तद्वर्माणामपि सुतरामितरेतरभावानुपपत्तिरित्यादिभाषणमपि
व्याह्रयेतेति । न च भेदप्रतीतिकारणापह्नवः शक्यः ; कार्यस्य कारणावश्यमभावात् । अन्यथा लोकायन
मतापातात् । न च भेदप्रतीतेरकार्यत्वं वक्तुं शक्यम् ; नित्यत्वतुच्छत्वयोस्त्वयैव त्यागत् । न च
दुर्निरूपं तत्कारणमिति वाच्यम् ; एतत्कारणत्वेनैव सुनिरूपत्वात् । अन्यथातिरेकवशात् इन्द्रियादि
विशेषपसिद्धेश्च । भवताऽपि चाविद्या कारणमिति विशेषेण निर्णीतम् ; अन्यथा परमार्थत्वपसज्ञात् ।
न चास्य निर्विषयत्वं सुवचम् ; प्रतीत्यपह्नवपक्षोक्तदोषावश्यमभावात् । स्वसाध्यभेदविषयप्रतीत्यभावेन
परसिद्धान्तस्वीकारणाच्च । अतो वाध्यविषयत्वमवशिष्यते । तदपि दुर्बलम् ; वाघकप्रमाणस्य भेद
प्राहित्वे, भेदाभावप्राहित्वे, यत्किञ्चिद्प्राहित्वाभावे च भेदस्य स्थिरीकरणात् । भेदाभावोऽपि
सिद्धयन् भेदाद्विज्ञ एव सिद्धयति ; अन्यथा तदसिद्धेस्तसिद्धेर्वा भेदसिद्ध्यापातात् । एवंच
सामान्यतः स्थापिते भेदे न पृथग्जल्पानामुत्तरापेक्षा ।

या चान्न भेदतिरस्करिणी, साऽपि साधरसाधुविवेकदिग्बुद्धिषु जने न जागर्ति । तथाहि—
स्वरूपं धर्मो वेति विकल्पयन् किं सामान्यतः स्वरूपधर्मयोः भेदमङ्गीकृत्य विकल्पयति, अनङ्गीकृत्य वा !
न प्रथमः ; विकल्पस्य निष्फलत्वात् । अन्यथा अभ्युपग-वाघात् । न द्वितीयः ; विकल्पस्यानुत्थानात् ।
न पुनः पर्यायेण विकल्पः । न च निर्मुक्तोपाधिभेदकवस्तुगोचरयोः शब्दयोरपर्यायता ॥ प्रातीनिकभेद-
मूलोऽयं विकल्पः ; परमार्थविमर्शभेदमूलं तद्दृषणमिति चेन्न -- विमर्शभेदस्यापि पारमार्थिकत्वानभ्युप-
गमात् । स्वमूलघातायोगाच्च ॥ अत एव परमतसिद्धभेदोपजीवनेन विकल्प इति प्रायुक्तम् ; अनङ्गीकृत
मूलघातकेन परमतेन तत्सिद्धेः । अन्यथा परमतेनापि तदसिद्धेस्तन्मूलविकल्पासंभवात् । अतो यदि
विकल्पयसि, सिद्धो भेदः । यदि न तथाऽपि सिद्धः ; विकल्पोपक्रमत्वात् तद्दूषणस्य ।

न चानुपलब्धेः किं विकल्पेनापीति वाच्यम्, तथा सति तस्यानिर्वचनीयपक्षनिक्षेपासंभवात् ।

नित्यत्वतुच्छत्वेति । अकार्यं चेत्, स्यादेव सर्वदा, तदा नित्यत्वम् । न स्याद्वा कदापि, तदा तुच्छत्व-
मित्यर्थः । भेदतिरस्करिणी = विकल्प्य दृषणवैखरीत्यर्थः । निष्फलत्वात् = अगीकृतस्य भेदस्य दृषणा-
योगात् । अन्यथा = तद्दृषणे । पर्यायेणेति । स्वरूपधर्मयोर्भेदानङ्गीकारात् पर्यायत्वे इत्यर्थः ।
प्रवृत्तिनिमित्तभेदस्याप्यभावे पर्यायत्वमेवेत्याह न चेति । विमर्शभेदः = विमर्शविशेषः । स्वमूलं =
निर्विशेषैकसत्यत्वम् । अनङ्गीति । अनङ्गीकृतो मूलघातो यत्र, तेनेत्यर्थः । अन्यथा = मूलघातकत्वे ।
तथासतीति । अनुपलब्ध्या वस्तुन एवाभावे कथमनिर्यन्नीयतेत्यर्थः ।

संविदनुपलम्भवाचोयुक्तेश्चैवं सुलभत्वात् ।

किंच अभेदः स्वरूपं धर्मो वा ? स्वरूपं चेत्, भेदभ्रमः कचिदपि न स्यात् ; भेदविरोधिभ्यभेदे दृष्टे तदारोपासंभवात् । अभिज्ञो घट इत्यादेः पर्यायतादिप्रसङ्गश्च प्राग्भूत् । अथ तु धर्मः, तर्हि सिद्धो भेदः, धर्मधर्मिभावस्य तद्व्याप्तत्वात् । यद्यभेदरूपेणापि धर्मेणाभेदः, स चेत् स्वरूपम्, स एव दोषः। धर्मश्चेत्, अनवस्थेति त्वदुक्तमर्थदापवर्तने का वार्ता ॥ उपलम्भ इति चेत्, तुल्यम् ॥ न काचिदिति चेत्, किमर्थस्तर्हि भेदापहवः ॥ अनन्यार्थ एवेति चेत्त ; अपविष्टमाध्यमिकप्रक्षेणं तथा तथाऽनभ्युपगमात् ॥ न भेदापहवसाध्यमद्वैतम् ; अपितु स्वतस्सिद्धमिति चेत्त ; अद्वैतमित्येव तस्सिद्धे । अन्यथा स्वरूपप्राप्तस्य भेदाभेदविकल्परसहस्य तत्त्वयुगात् । तस्मात् भेदस्वरूपपक्षान्नैरभेदस्वरूपमध्यवहन् स्यात् । न च अस्तिवति वाच्यम्, माध्यमिकमनापातात् । न चानुभयाकारत्वसिद्धिः, उभयाकारत्ववत् व्याघातात् । न च वयमेकस्यैवैकसाद्वेदमभेदं च स्वीकुर्मः, येनास्मन्मते तत्प्रसङ्गः । न चाभेदमपि सर्वत्र परित्यजामः ; येन प्रकारेण भवत इव सर्वाभावः स्यात् ; अत सर्वं वस्तुजातं स्वयतिरिक्तात् सर्वसाद्विज्ञं स्वस्वघामिन्नमिति सासिद्धिकीर्यं तत्त्वव्यवस्था ।

अथ यावत्संभवं च विकल्पितं देवानांप्रियेण, धर्मान्तराणां [धर्म्यन्तराणां] स्वाश्रयस्य च स्वरूपधर्मवहिर्भावात् व्यावर्तकत्वेन भेदत्वस्य वक्ष्यमाणत्वाच्च उभय चेत्यपि विकल्प किं न विकल्पितः ? स एव हि नस्तमयः । यथासंभवं स्वरूपधर्मयोर्भेदत्वस्यानुपवेशोपलम्भात् । व्यावृत्तव्यवहारहेतुर्हि भेदः । स च व्यवहारः कचित् स्वरूपतः कचित् धर्मतश्च दृश्यते । शुक्तिरजनमभादेः शुक्तित्वादिधर्मभेदापतीति-निबन्धनत्वस्यान्वयव्यतिरेकसिद्धत्वात् अमाद्यनुपपत्तिः । न हि शुक्त्यादीनां स्वरूपमेव रजनादिभ्यो भेदः।

घटो भिन्न इति व्यवहारगतचोद्यान्यपि घटशब्दप्रवृत्तिनिमित्तविलक्षण-सार्धत्तिकप्रयोगयोग्य भिन्न शब्दप्रवृत्तिनिमित्तयोगात् परिहृतानि । तच्च निमित्तं घटत्वादिभेदानामेव व्यावृत्तव्यवहारहेतुत्वं आन्ति-

संविदनुपलम्भेति । उपलम्भये, दृश्यत्वात् मिथ्यात्वं स्यात् । स्वयंप्रकाशत्वे, तत्साधकं किम् ? साधकोक्तौ ज्ञानान्तरवैधता स्यात् । अनुक्तौ स्वयंप्रकाशत्वासिद्धिरिति ।

अद्वैतसिसाधयिषया भेदविषये रूपं धर्मो वेति चोद्यवत्, भेदसाधनाय अभेदविषयेऽपि तद्योद्यं सुत्यस्मिन्ति प्रत्येन्द्रीप्रादं किञ्चाभेद इति । स एव दोष इति । भेदभ्रमः कदाचिदपि न स्यादिति दोष इत्यर्थः । अद्वैतमित्येव = द्वैतरूपभेदाभावात्वेनैव स्वतस्सिद्धिर्वाच्या । अतो भेदापहवसाध्यमेवेति भावः । अथ यावत्संभवमिति । अथेत्यस्य यदीत्यर्थः । संभाषितसर्वकलरोद्धेवः कृत इति यदि मन्यते, तथा नेत्यर्थः । देवानांप्रिय इति मूलं । स्वरूपधर्मवहिर्भावादिति । अस्माभिः, भेदः कचित् स्वरूपं, कचित् धर्म इति स्वीकारात् तस्य पक्षस्य स्वरूपमेव भेद इति धर्म एव भेद इति च तदुक्तपक्षद्वयवहिर्भूतत्वादित्यर्थः । 'घटो भिन्न इति व्यवहारः' इत्यादिकं पूर्वपक्षयुक्तं निरस्यति घटोभिन्न इतीति । तच्चेति । घटमात्रं घट इति व्यवहारात् पटाद्विन्न इति व्यवहारस्य च घट-कुड्यादिसर्वसाधारण्यात् पटभेदस्य घटत्वकुड्यात्वादि-पटावृत्ति-सर्वधर्मस्वरूपत्वेऽपि तत्र सर्वज्ञानुगतमेव तत्प्रयोग-

प्रतिपक्षोपलम्भत्वमित्यादिरूपेण ग्राह्यम् । अत एव व्यावृत्त्यनुवृत्त्यादिप्रयुक्तव्यवहारसाधनतादात्म्यं प्रसक्तोऽपि प्रयुक्त, स्वरूपशब्दवत् । घटस्वरूपं पटस्वरूपमिति भेदोऽप्येवैव हि स्वरूपशब्दः सर्वत्र प्रयुज्यते ॥ तत्र एव तद्व्यापि स्वरूपमात्रतादात्म्यमिति चेत्, स्वधीवचनादिविरोधात् । भेद स्वरूपमित्यनेनाभेदस्वरूपसिद्धिरिति कस्त्वदभ्यो मन्येत ? सप्रतियोगिकत्वाप्रतियोगिकत्वविक्लरोऽपि, भिन्न इति व्यवहारमात्रस्य प्रतियोगिनिरूपिताकारे व्युत्पन्नत्वात् प्रतियोगिसाक्षाक्षतेति निरस्तम् । स्वरूपधर्मभेद-समर्थनाद्य धर्मधर्मिणोर्भेदोऽनवस्थापरिहारार्थं सिद्धः । अयमत्र सप्रष्ट —

श्लो- यस्मिन् यदर्थेने येयामध्यासो नोपपद्यते । तस्य भेदः स तेभ्यः स्यात् तदुक्तस्तु विवक्षया ॥ इति ।

एव तर्हि धर्मभेदपथ एवागीकृतः स्यात्, न पुनः स्वरूपस्य भेदत्वसिद्धिः, तस्य अप्रसङ्गत्वात् इति चेत्, सत्यम्, तथाऽपि धर्मविशेषाणां धर्म्यन्तरमनपेक्ष्यैव स्वस्मिन्नन्वयतादात्म्याध्यासविरोधित्वात् तेषां स्वरूपमेव स्वेषां स्वधर्मिण्यै तेभ्य इतरेभ्यो भेद इत्येष्टव्यम् । तच्च स्वरूपमाश्रयापेक्षया धर्मः भेद इत्यपि व्यपदिश्यते । स्वपरनिर्वाहकसमाधिश्च सत्वेदनादिषु स्वयाऽपि स्वीकृतम् ॥ धर्मिस्वरूपस्य न कदाचित् भेदत्वसिद्धिरिति चेत्, अगृहीतभेदेषु केपुचित् धर्मत्वाश्रयभेदात् भेदव्यवहारदर्शनात् । सौरभादिषु हि धर्मत्वप्रवर्गस्य कस्येदमिति सन्दिहाना तदाश्रयविशेषदर्शनादिभिस्तत्तन्निष्ठतामध्यवस्यन्त तदन्वनिष्ठादन्वयता मन्यन्ते । अतोऽपि धर्मिणोऽपि कचित् भेदत्वम् । सोऽपि धर्मो स्वधर्ममिवरगतधर्मात् भिन्नानो धर्मो तरेण भिन्न इति, न, 'निर्भेदेन भिद्यते' इति शक्यं, येन भेदासिद्धिरनवस्थादिकं वा प्रसज्येत । यस्य च धर्मस्य धर्मा भेदः, सोऽपि कदाचित् तस्यैव धर्मिणो भेदस्त्वात्, यदा साकारादिसादृश्यमात्रेण तस्यैव धर्मिणो धर्म्यन्तराद्यवच्छेदासिद्धिः, यथा विलीने घृते तैलसन्देशदशायां गन्धविशेषेण तद्व्यावृत्तिः । अतोऽपि नान्यो-याश्रयशक्याऽपि, अपेक्षानियमानावात्, गन्धजातिभेदस्य धर्मिभेदाप्रतीतावपि प्रत्यक्षेण पटुकरणानां प्रतीतेः । अस्फुटरूपधर्मद्वयभेदाभेदवि तायाच्च तद्वेदकस्याश्रयादिभेदस्य प्रत्यक्षावसिततदाकारान्नरयोगि-त्वेनैव सिद्धिः । एव विषयधर्मादिषु विषयादिभ्योऽपि भेद उदाहर्तव्यः

यद्योक्तम्— धर्मधर्मिन्त्वादिप्रहो भेदप्रहातः ततश्च स इत्यथो-याश्रय इति— तदपि न, तयोर्भेदान्

भ्युपगमात् । धर्मधर्मिन्त्वादिरेव हि भेद इत्येते ॥ तथा(तदा ?) आत्माश्रयापात इति चेत्, तस्यैव तत्र

निमित्तमिति भावः । पूर्वपक्षे, 'यदि च घटात् भेदः' इत्यादिना कृतं घटकुल्यतादात्म्यं सर्वतादात्म्यादिप्रसंगं वारयति अत एव व्यावृत्तीति । अमेदस्वरूपसिद्धिरिति । सर्वतादात्म्यसिद्धिरित्यर्थः । 'किञ्च घटादीनां स्वरूपाणि' इत्युक्तं निरस्यति सप्रतियोगिकत्वेति । कुत्र स्वरूपं भेदः कुत्र धर्मो भेदः इति तत्र नियामककारिकया व्युत्पादयति यस्मिन्निति । तत्रमुक्ताकलापादौ (5 13 पु 691-694) विशदं द्रष्टव्यम् । भेदः । निर्भेदेन भिद्यते इति न शक्यं येन भेदासिद्धिः स्यात् । नापि नवनवधर्मान्तरकल्पनया भेदसिद्धिः येनानवस्था स्यात् । किन्तु पल्लवधर्मान्तरेणैव भेदसिद्धिः । धर्मधर्मिणो स्वयद्वयोर्धुगपदप्रलक्षणमपि मियोर्भेदाय भवति—यथा द्वयोरिष्टयोर्दण्डयोर्वा ऊर्ध्वतया स्थाप्यप्राप्तयो-र्धुगपदप्रभागमेलनं द्वयोरपतनाय स्थित्यै भवति । न तत्रान्योन्याश्रयः, यौगपदादिति च ध्येयम् । 'किञ्च धर्मधर्मिणो' इत्यादेर्निरासः यद्योक्तमिति । 'यस्त्यन्तरसिद्धौ' इत्यादेर्निरासः यच्च धरूप

हेतुत्वानभ्युपगमात् । प्रत्यक्षादिसामग्रीवशादेव हि तद्ग्रहः समर्थित एव । स च जात्यादिरूपभेदः प्रत्यक्षादियोग्य इति ।

यद्य वस्त्वन्तरसिद्धौ एकविधिरन्यथवच्छेदः, व्यवच्छेदसिद्धौ वस्त्वन्तरसिद्धिरिति--तदपि न ; वस्तुनोर्द्वयोरपि प्रतिनियतधर्मविशिष्टतया प्रत्यक्षादिभिर्महणात् तावत् एव व्यवच्छेदग्रहणरत्वात् ।

यद्योक्तम्--अविद्यावशात् भेदग्रहः ; तत्र चाविचारितरमणीयत्वैकवेषत्वात् वस्तुतो विचारासहत्वात् कश्चिदोष इति ; तत्र किं प्रत्यक्षस्यैव शिरसि भारोऽयं निक्षिप्यते ॥ तत्प्रामाण्यसिद्धयर्थमिति चेत्, तदपि वा किमर्थं न परित्यज्यते ॥ लोकाविरोधादिति चेत्, तुल्यं विकल्पेऽपि ॥ तदितिः(द्व?) स्वरूपमात्रे बाधकाभावादिति चेत्, भेदेऽपि बाधकाभावस्योक्तत्वात् ॥ अस्तु तर्हि प्रत्यक्षमप्यप्रमाणमिति चेत्, हन्त ! तर्हि तस्मिन्स्वरूपमात्रस्यापि मित्यात्वात् जितं माध्यमिकैः ॥ केनाप्यसिद्धं तत् स्वतस्सिद्धमिति चेत्, तथाभावे तस्य किं त्वया प्रमाणमुपगम्यसनीयम् ॥ न किञ्चिदिति चेत्, साधु सिद्धान्तः समर्थितः ॥ अथ प्रत्यक्षादिकमेव किमप्रमाणमपि प्रमाणतया उपन्यस्तं कार्यकर्म ? तथा च सति परपक्षप्रतिक्षेपः कस्यापि न सिद्धयेत् ॥ परैः प्रमाणतयाऽभ्युपगमात् तदुपन्यास इति चेत्, न तावता निगणयिकत्वम्, तत्रव्यवस्थित्यसिद्धेः । किञ्च स्वयंप्रकाशप्रत्यक्षेणापि सकलेतरव्यावृत्तमेव प्रत्यक्षवस्त्वभासत इत्यतोऽपि भेदः प्रत्यक्ष एऽयः ; अन्यथा जडतादात्म्यप्रसङ्गात् । आकारभेदानभ्युपगमेन सामान्यस्फुरणयोगात्, तावत्तत्र अपसहत्वेन भेदत्वासिद्धेश्चेति ॥

॥ इति शतदूषणं भेददूषणनिस्तारवादः त्रयोदशः ॥ १३ ॥

—०—०—

॥ अथ वेदप्रामाण्यपरिग्रहानुपपत्तिवादः चतुर्दशः ॥ १४ ॥

यदात्मानो वेदा यदनुगुणवर्णाकृतिजुषः प्रमाणं यत्रैते नियतमपरिच्छेद्यविभवे ।

न्तरेति । 'अविद्यामाहात्म्यात्' इत्युक्तनिरस्तनम् यद्योक्तमविद्यावशादिति । प्रत्यक्षस्यैवेति । अविचारितरमणीयमूलकत्वादिचारासहत्वमित्यस्य सर्वत्र स्वीकारे कार्ये ; प्रत्यक्षमात्रं विकल्प्य दूषणासहत्वप्रयोजको भारस्तत्र परं किमर्थं इति प्रश्नः । तुल्यमिति । लोको विकल्पमपि प्रमाणमेव मन्यते । लोकानुसारे अर्थजरतीये किमिति । 'किञ्चासिद्धभेदेन' इत्यन्तिमवाक्यनिरासः किञ्च स्वयंप्रकाशत्वादिना ॥ १३ ॥

(१४) भाष्ये प्रत्यक्षस्य भेदमाहित्वसमर्थनानन्तरमुक्तम्--'निर्विशेषसन्भावस्य प्रत्यक्षेणैव प्रदणे तद्विषयागतमस्य प्राप्तविषयत्वेनानुवादकत्वमेव स्यात्' इति । यत्तु तदन्तरमेव, 'सन्भाववक्षणः प्रमेयभावश्च' इत्यादि, तदनुबन्धविचारोऽनन्तरवादे भविष्यति । अत्र प्रथमवाक्यस्य किञ्चिद्दूषण-तत्परिरुद्धान्तर्भेदप्रामाण्यानुपपत्तिरित्यभिप्रायकत्वात् वेदप्रामाण्यपरिग्रहानुपपत्तिरपि तन्मतगता हस्तैस्ते तमंशं प्रपञ्चयत्यस्मिन् वादे । अतः प्रत्यक्षस्य शास्त्रबाधत्वप्रण्डनावसरे भाष्ये निरूपयित्वा प्रमाणस्य वेदप्रामाण्यपरिग्रहासंबन्धस्यैव कथमुपसृष्टमिति न शक्यम् ; अत्रापि तत्परिशील्य इहाऽऽदाधेयं तद्विचारेऽनुपपत्त्यभावात् । क्वचित् क्वचित् यादृशीविषयमन्यथा कार्यमित्यपि वक्ष्यते । यदात्मान इति । 'यो वेदेषु तिष्ठन्' इति वेदानां तदधीनस्वरूपस्थितिप्रवृत्तिकरमुक्तम् । मन्त्रेऽपि ऋग्यजुस्सामरूपत्वं ह्यमीवस्योक्तम् । शब्दस्यात्मा हि भवति प्रधानार्थः । 'सर्वे वेदा यत्प्रदामान-

य एवामाहर्ता दनुजमथनो वाजिवदनः स मे देवः श्रीमान् विदलयतु संमोहमखिलम् ॥
वेदप्रामाण्यवाद्यातकञ्चुकञ्चन्नमर्मणाम् । बुद्धिसिद्धान्तसुहृदां सन्तः पश्यन्तु वाष्यताम् ॥२॥

अनीन्द्रिये हि घर्मादौ वेदाः प्रमाणमिति साधिनं प्रथमकाण्डे । तदुपजीवनेन सिद्धेऽपि
प्रामाण्यं शारीरके । अतस्तथ गताद्यागमस्तत्रानुष्ठानयोरेप्रमाणमिति सर्वमीमांसकसम्मतम् । तदेतत्
संविन्मातृव्यतिरिक्तमिध्यात्ववादे न संगच्छने । अदुक्तमभिपुक्तैः—

“प्रमाणत्वाप्रमाणत्वे पुण्यपापादि तत्फलम् । विध्यर्थवादमन्तार्थनामधेयादिकल्पना ॥

सर्वेषु लक्षणेष्वेव स्वप्रमाणगणे स्थितिः । वचनव्यक्तिभेदेन पूर्वसिद्धान्तप्रक्षता ॥

कर्मभ्यः फलसम्बन्ध पारलौक्यैहलौकिकः । सर्वमित्याद्ययुक्तं स्यादर्थशून्यासु बुद्धिषु ॥” इति ।

न्ति’, ‘सोऽहं भगवो मन्त्रविदेवास्मि तात्मवित्’ । ‘निष्ठा नारायणः प्रभुः’ इति तत्रैव सर्वैर्पर्यवसानादपि
तदात्मकत्वं वेदानाम् । वर्णानाम् = अक्षराणां भगवदेकपरत्वात् तदनुगुणत्वम् ; ‘सुनाक्षराणि व्याख्या-
स्यन्ते’ इतिवत् । आकृतेः = आनुपूर्व्यास्तदनुगुणत्वञ्च महावाक्यतात्पर्यविमर्शेऽपि तदेकपरत्वम् ।
अद्वैतादिमते अक्षरार्थतात्पर्यार्थसर्वप्रकारहानिरिति । एवं हयप्रोववर्णाकृत्यनुगुणवर्णाकृतितमत्रमपि
तद्वरूपसंस्थानादिप्रतिपादकत्वात् । पररूपानुरूपो वेदः, रामानुरूपं रामायणमित्यादिवत् । परत्व-
नित्यत्वं स्वच्छ-वभोग्यत्वसर्धेदोपनिवर्तकत्वसर्धेसेव्यत्वादिधर्मसाम्याच्च । एवमनेकवर्णनिकसंस्थान-
भाक्त्वेनापि साम्यम् । प्रमाणमित्यादिकं वेदातिरिक्तप्रमाणगम्यत्वतत्परम् । एषां = वेदानां मधुकैटभ-
हृतानां समुद्रे कापि कोणे तदन्तर्हितानामाहर्ता । मधुकैटभयोरन्यत्र स्थितयोस्तदाहरणं कृतम् ; दत्ताश्च
पुनरपि चतुर्मुखाय ; अथ तयोर्दोधुं प्रवृत्तयोर्मथनं कृतमिति कथाक्रममनुसृत्य दनुजमथन इति
पश्चात् प्रयोगः । स मे देवतमुग्रास्यं वस्तु मन्मुखेनाखिलमन्येषां संमोहं विदलयतिवत्यर्थः । नैव्यानुसं-
धानं वा मे संमोहमिति । संसारमोहो वा संमोहः । प्रामाण्यवाद्यात्रेति व्यावहारिकप्रामाण्यशब्दार्थः ।
वेदतिरस्कृतिरूपं मर्मं प्रामाण्यवाचा तैराच्छादितम् । तन्मर्मप्रकटीकरणाय कञ्चुकमेदनमत्र क्रियते ।

तत्रानुष्ठानयोरिति । तत्रैव शारीरकविरुद्धत्वात् ; अनुष्ठानस्य प्रथमकाण्डनिर्णयविरुद्धत्वात् ।

वैदिकमतस्थितमहनीयपरम्परायामेव जाता अद्वैतितः कूटयुक्त्यादिप्रलोभिताः यौद्धमाहृतवन्तः
तेवामाचारस्य मतस्य च मियस्संबन्धाभावात्, कर्मानुष्ठानमद्वैतविरोधीति स्वयमभ्युपगमाच्च वैदिक-
धर्मेषु अद्वैतरहिता अपि, क्षणमपि कर्माण्यकृत्वा स्थातुमपारयन्तः भोजनाद्यर्थं कर्मणि, परमार्थफलानु-
पयोगेऽपि, मुख्यतयाभावेऽपि, कार्ये सति, ‘किं पारम्परिकप्रामाण्यमन्येन नदीनवीरकलित्रकर्मण्यव-
स्थाग्रहणेन’ इति लोकयात्रायै वासनामूलं वैदिकं कर्मैव आहृतवन्तः ; न तु वेदप्रामाण्यबुद्धयेति भावः ॥

प्रमाणत्वेत्यादिकं पूर्वमीमांसार्थां ग्रन्थकरणत्वात् तत्र शास्त्रे स्थित्वा वचनम् । लौकिकवैदिक-
सर्वैष्वपहारोऽपि विवक्षितः । ‘इत्यादिकं सर्वैर्मयुक्तं स्यात् ; सर्वैर्मिध्यात्रे बुद्धीनां सर्वासामप्यर्थ-
शून्यत्वाविशेषात्’ इति निगमनात् । पूर्वमीमांसार्थां हि प्रथमं वेदप्रामाण्यं यौद्धाद्यागमप्रामाण्य-
श्लोकम् । तेनेदं पुण्यं इदं पापम् इदमनुभयात्मकमिति कर्मभेदः, तत्फलभेदः, प्रमाणभूते च वेदे
विधिः, अर्थवादः, मन्त्रश्च । अर्थो नाम अर्थसामर्थ्यं योग्यता; स्तुत्रेणावद्यतीत्यादौ तदधीनत्वात्
निर्णयस्य । नामधेयं चतुर्विधम् । आदिना चान्यशेषरूपप्रमाणग्रहणम् । सर्वैर्मिदं प्रथमाध्याये । सर्वेषु
लक्षणेषु = द्वितीयाध्यायेषु स्वप्रमाणगणे स्थितिः = कर्मभेदप्रमाणभूतेषु शब्दान्तरादिषु द्वितीया-
ध्यायस्थितिः ; अह्ननामाहङ्श्रुतिलगादिप्रमाणगणे तृतीयस्य, क्रन्धर्थः वपुरुषार्थः त्रिप्रयोज्यप्रयोजक-
भावनिवामके चतुर्थस्य, क्रान्नियामकभृत्यर्थगाठादिप्रमाणगणे पञ्चमस्येत्येवं माध्यम् । कर्मभ्यः

तद्विह किं नाम वैषम्याश्रित्य वेदा प्रमाणम्, बुद्धाद्युपदेशा न प्रमाणमिति निष्कृत्यते । (1) किं शब्दस्वरूपसत्यत्वासत्यत्वाभ्युपगमेन (2) उत परमार्थमूतप्रामाण्याप्रामाण्याश्रयत्वेन (3) उत प्रमातृसत्यत्वासत्यत्वाभ्युपगमभेदेन (4) यद्वा सत्यभूतपमितिहेतुत्वाहेतुत्वाभ्याम् (5) किं वा नित्यत्वानित्यत्वाभ्याम् (6) अथानादित्वसादित्वाभ्याम् (7) उत दोषतदभावाभ्याम् (8) अथ व्यवहारसवाद्विसवादाभ्याम् (9) अथवा महाजनपरिमहव्यतिष्काराभ्याम् (10) आहोस्वित् वेदत्वावेदत्वमात्रेण (11) अथाविद्याविशेषजननाभिमानानभिमानमात्रेण (12) अथ वा इक्षुक्षीरादिवत् स्वात्ममात्रसाक्षिकेणानिर्देश्यरूपभेदेनेति ।

नाऽऽद्य, असिद्धे । न हि योगाचारादिभिः बुद्धपणीनोऽक्षरराशि सत्य इत्यभ्युपगम्यते, नापि भवता वेदरूप ॥ न वय वेदस्य शशशृङ्गादिवदसत्यत्वमभ्युपगच्छाम इति चेत्, किं तर्हि सत्यत्वमभ्युपेतम् ॥ तदपि नेति चेत्, तर्हि को विशेष ॥ व्यावहारिकापरपर्यायकार्त्वनिकसत्यत्वाभ्युपगम इति चेन्न, तैरपि सृष्टिसत्यत्वाभ्युपगमात् । अयमेव तावत् विशेष इति चेन्न, पर्यायमात्रस्य वैषम्यानाशयकत्वात् । अनन्तो वञ्चनार्थत्वस्य प्युमयोरविशेषात् । यथाऽऽहु — 'तुल्यार्थत्वेऽपि चैतेषा मिथ्या सृष्टिशब्दयो । वञ्चनार्थ उपन्यासो लालावक्त्रासवादिवत् ॥ नास्तिव्यपहरिहारार्थं सृष्टि कल्पितेति च ॥' इति । न च युष्माभिः सृष्टिसत्यत्वस्यावाच्यत्व सकेतितम् । उक्तं च गूढवाषण्डिगोष्ठीगरिष्ठे "तदेतत् सृष्टिरिति गीयते" इति । अस्तु वा तदभ्युपगमेन वैषम्यम्, भवता तु निपुणधिया द्वयोरपि व्यावहारिकसत्यत्वमविशिष्टमेष्टव्यम्, व्यवहारानुबन्धित्वमात्रस्य तुल्यत्वात् । अतो भवता परित्यक्तपक्षपातेन न तद्व्यतिष्कार कार्य । यदि चाभ्युपगमसिद्धेन सत्यत्वेन प्रामाण्यसिद्धि, तर्हि वैमायिकाद्यागमाना तदभ्युपेतेन तेन तन्सिद्धिरनिवार्या ।

एतेन द्वितीयतृतीयचतुर्था निरस्ता । विशेषतोऽपि ब्रूम — द्वितीये तावत् प्रामाण्यलक्षणवैषम्यसिद्धि प्रामाण्याश्रयत्वेनेति वदता साध्यमेव साधनत्वेनोपन्यस्तम् ॥ ननु विशेषणविशिष्टाकारेण साधनत्वम्, स्वरूपं स्तु साध्यत्वमिति चेन्न, विशेष्यासिद्धौ विशिष्टस्याप्यसिद्धे । भवन्मते विशेषणमप्यसिद्धमेव, वेदप्रामाण्यस्यापि ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य पारमार्थ्यानभ्युपगमात् । तदभिमानमात्रस्य चोभयो

फलस्य-अधिकारविशेषादि पष्टे । वचन-यत्कीति । विषयवाक्यस्य पूर्वपक्षे क्रियमाणयोजनापेक्षया अन्या भवति सिद्धान्ते योजना । सेव व्यक्तिकेद । इदं सर्गाधिकरणसाधारणम् ।

किं तर्ह्यिति । स यत्प्राभ्युपगमस्तु ब्रह्मातिरिक्तेऽस्ति किमित्यर्थे । पर्यायिति । अविद्यासंवृतिशब्दयो पर्याय-प्रमेव । कल्पनाहेतुभूते दोषे परिभाषित हि पदद्वयमपि । तुल्येति । लालाशब्देन निदर्शने जुगुप्सा स्यादिति वक्त्रासवशब्देन निर्देशवत् सृष्टिशब्द वीदप्रयुक्त विहाय मिथ्याशब्दप्रयोग वञ्चनार्थे । सृष्टित्वै कल्पितेति तद्द्रवणाश्रयवचनमपि वीदवत् स्वेपु नास्तिम्य न प्राणमिति लोकवञ्चनार्थमेवेत्यर्थे । गूढा पापण्डिन प्रच्छन्ना वीदा गरिष्ठ खण्डनप्रत्यकार । गीयते इति तेन तद्व्यत्यय प्रशंसित हीत्यर्थे । तदभ्युपगमेनेति । तै सृष्टिसत्यत्वाभ्युपगमेन, भवता तदनभ्युपगमेन च वैषम्यमिति । साध्यमेवेति । वैषम्यं हि साध्यं प्रामाण्यमेव । तदेव च हेतुरिति ।

रविशेषात् । तृतीयेऽपि, सत्यप्रमातृत्वेन कस्तावदिष्यते भवता ? किं संविन्मात्रम्, उत तदेवोपहितम्, उतोपाधिभेद एव ? आद्ये व्याहृत्यप्रसिद्धान्तौ । अनन्तरे प्रमातृत्वस्य सत्यतानभ्युपगमात् नेष्टसिद्धिः । तत्र स्वरूपमात्रस्य सत्यता योगाचारेणैव प्रतीयते । उपाधिमात्रपक्षे तु उपाधिसवरूपस्य तत्प्रमातृत्वस्याप्यसत्यत्वमेवेति । नापि चतुर्थः ; विकल्पासहत्वात् ; तत्र किं प्रमितेः स्वरूपतः सत्यत्वं विवक्षितम्, उत विषयतः ? न पूर्वः ; शास्त्रजन्यायाः प्रमितेर्भवता स्वरूपसत्यत्वानभ्युपगमात् । तेन तु तदभ्युपगमेन तदागमस्यैव प्रामाण्यापातः । तुल्यैस्तु (तुल्यैस्तु!) तदपि नेष्यत इति त एव भवतोऽन्तर्गतरत्नसंविधिनः । नाप्युत्तरः ; विषयतः सत्यत्वस्य चिद्व्यतिरिक्तांशो भवता योगाचारेणाप्यनभ्युपगमात् । चिदंशस्य विषयत्वेऽभ्युपगम्यमानेऽपि सत्यत्वमुभयसम्मतम् ; तत्र क्षणिकत्वनित्यत्वादिभेदस्तु दुरुपपादः । निर्धूतसमस्तधर्मविह्वला हि संवित् भवद्भिः तैश्च परिगृह्यते ।

नापि पञ्चमः ; आविद्यकस्य वेदस्य भवताऽपि नित्यत्वानभ्युपगमात् । अभ्युपगमे वा नित्यसंसारादिप्रसङ्गात् । क्षणिकत्वनित्यत्वादिकल्पनाभेदत्वाप्यप्रयोजकत्वात् ।

नापि षष्ठः ; अविद्याकल्पितत्वाभ्युपगमेनानादित्वासिद्धेः ॥ अनादित्वेनैवेयं कल्पनेति चेत् ; बाह्यैरपि सर्वज्ञसन्तानान्तरितधर्मदेशानासन्तानस्य अनादित्वाभ्युपगमात् । क्षणभङ्गतदभावादिकं तु बावयार्थयाथार्थ्यं प्रति अकिञ्चित्करमेव ।

नापि सप्तमः ; तत्पक्षेण तदागमस्य दोषमूलत्वाभावात् ; भवत्पक्षेण तु उभयोरपि दोषमूलत्वाविशेषात् ॥ वक्तृदोषो वेदे नाभ्युपेत इति चेत्, किं दुष्टेन्द्रियादिषु सोऽभ्युपेतः ; येन तदप्रमाणं सिद्धयेत् । अतो येनकेनापि दोषेणाप्रामाण्यं स्यादित्यनुसन्धत्त ॥ अविद्यारूपदोषमूलत्वमपि वेदस्य नेष्टमिति चेत्, आगनोऽसि पन्थानम् ; अत एव कल्पितत्वादेरपि प्रतिशेषात् ॥ अकल्पितत्वेऽपि प्रतीतिबाधाभ्यां मिथ्यात्वमिति चेत् ; ब्रह्मणोऽप्यकल्पितस्य त्वदभिमतपुत्रत्याभासैर्बाधप्रसङ्गात् । अनिर्वचनीयकुसृतेश्च निरसिष्यमाणत्वात् ।

नाप्यष्टमः ; कारणदोषविशेषे विसंवादानुदयस्याकिञ्चित्करत्वात् ; दोषज्ञानेनैव बाधसिद्धेः ।

1. तथा चाहुः, “दुष्टकारणबोधे तु सिद्धेऽपि विषयान्तरे । अर्थात् तुल्यार्थता प्राप्य बाधो गोदोहनादिवत् ॥” इति । किञ्च बाह्यागमेषु न विसंवादस्त्वया सुवचः । अदृष्टस्यातीन्द्रियत्वेन तत्र तदयोगात् ;

तुल्यैस्तु इत्यत्र तुल्यैस्तु इति पाठः स्यात् । चतुर्थैः माध्यमिकैरित्यर्थः । त्वत्तुल्यैर्माध्यमिकैरित्यर्थश्चाण्डमारुतेष्ट इव । तदा तुल्यैरिति निरूढम् । दुष्टकारणेति । नेदं रजतमिति वाद्यज्ञाने इदं रजतमिति भ्रमविषयापहारो भवति यथा, तथा रजतज्ञानकारणमिन्द्रियादिकमत्र दुष्टमिति कारणदोषबोधेऽपि विषयापहार एव । गोदोहनत् । चमसेनापः प्रणयेदिति विहिते अपां प्रणयने चमसेन कार्ये, गोदोहनेन पशुकामस्य प्रणयेदिति गोदोहनपालस्य पश्वर्थे विधानात् अप्रणयनार्थं गोदोहनविध्यभावेऽपि तदाश्रिततया तत एव कार्यस्य निवृत्तत्वात् चमसापहार एव ; चमसानपेक्षैव । तथा बाधाधीनस्य रजते प्रवृत्त्यभावस्य कारणदोषज्ञानाधीनाप्रामाण्यज्ञानेनापि सिद्धिरिति । तत्रापि = बाह्यागमेष्वपि । तत्रैति । पदार्थक्षणिकत्व-दृश्यत्व-मिथ्यात्वरूपतत्त्वविषये प्रत्यक्ष-

दृष्टांशेषु विषहरणाद्युपदेशेषु तत्राप्यविसवादर्शनात् । तत्रविषये तु प्रत्यक्षादविसवादस्य, तद्विरोध(तदविरोधः)गमनिकाकुसुतेष्वोभयतुर्यत्वात् । वेदाधीन[स्य]सविन्नित्यत्वादिरूपविसवादस्य वेदप्रामाण्यसिद्धिसमनन्तराभिधेयत्वात् । अन्यथा निपरिवर्तपसङ्गात् ।

एतेन नवमोऽपि दत्तोत्तर, बहुजनविवक्षाया समानत्वात् निपुणजनविवक्षाया सर्वेषामप्य ज्ञानभ्रमादिकल्पितत्वाभ्युपगमेन त्वत्पक्षे तदसिद्धे । हेतुदर्शनरहितपुरुषपरिग्रहविवक्षायामपि परमार्थत कारणदोषे निर्णोते दोषानभिज्ञै आन्तरेव परिग्रह इत्यायातम्, ततश्च न विशेष ।

नापि दशम, सज्ञावैषम्यमात्रस्याकिञ्चित्करत्वात्, तद्यवहारभेदरूपस्य किञ्चित्कारस्य प्रस्तुतानुपयोगात् न प्येकादश, तथाविधामिमानस्य पुरुषभेदेनोभयत्रापि सुलभत्वात् ॥ न तत्र वयं प्रामाण्य मभिमन्यामह इति चेत्, ते वा किं वेदे? अतो यस्यकस्यचिदभिमानसिद्ध प्रामाण्यमिति त्वयैव स्थापनीये त्वमेव कथं तत्प्रामाण्यं नाभिमन्यसे?

द्वादशस्तु परिशिष्यते, तत्र स्वार्त्तमशन्देन किं सर्वेषां प्रमत्तुणा स्वात्मा विवक्षित, उत भवदन्तरात्मा । नाथ, इच्छुक्षीरादिरसभेदवत्, 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत', 'चैत्यं व देत स्वर्गकाम' इत्यनयो प्रामाण्याप्रामाण्यलक्षणभेदस्या यैरनुपलम्भात् । नेतर, भवत्स्वात्मानमपि हि वयमितरात्मसमानतयैवो न्नयाम ॥ रत्नतत्त्वपरीक्षकवदहमतिशयितप्रज्ञ इति चेत्, सौगतेनाप्येवमुक्ते किमुत्तरम् ॥ मध्यस्थ दृष्टिरिति चेन्न, तदसिद्धे ॥ अस्तु वेदप्रामाण्यमप्यविचारितरमणीयम्, किं नश्छिन्नमिति चेत्, प्रथमं तावत् वैषम्योपपादनामिमान । ततो वैदिकत्वविडम्बनम् । पश्चात् तत्त्वानुष्ठानव्यवस्थाभङ्ग । ततश्च स्वर्गापवर्षागमनसरणे । एवञ्च सौगतेसौहार्दमयपलायितेन द्वैवर्गिकमतमहादुर्गमेवानुपविष्टमिति । अत्र च प्रामाण्यादेरप्रयोजका एव केचित् कस्या मन्दमत्तिसम्नोदृष्टमनायोप यस्य निरस्ता । एतदभि प्रायेण यादवप्रकाशैरुक्तम्,

“वेदोऽनृतो बुद्धरूपागमोऽनृत प्रामाण्यमेतस्य च तस्य चानृतम् ।

बोद्धाऽनृतो बुद्धिकले तथाऽनृते यूयं च बोद्धाश्च समानसविद (सस्रद) ॥” इति ।

किञ्च प्रत्यक्षतोऽनुमाननश्च भवद्विनिर्विशेष प्रसाध्यते । ततश्च प्रामार्थतयाऽपि शास्त्राप्रामाण्यम्, द्विज्ञावयवानुमानवाक्यथाठभास्त्रेण ब्रह्मविद्यानिस्पृहौ क खलु ब्रह्म श्रुतिनिकरशिखर(शिखरनिकरः)परि शीलनप्रयासादिकमारभेत ॥ न ब्रह्मस्तर्ह्यनुमानादिकमस्मत्सिद्धान्तसाधनतयेति चेत्, किमिदं श्रुति

विरोधस्तुल्य । तद्विरोधेति । अनुमानस्यापि प्रत्यक्षविरोधे वेत्यर्थः । तद्विरोधेति पाठसन्धे प्रत्य क्षमप्यनुमानानुकूलमेवेति कल्पनेत्यर्थः ।

हेतुदर्शनेति । उक्तं हि कुसुमाञ्जली द्वितीयस्तवके सप्तघटिकाभोजनादिदृष्टफललिप्सेऽपरमत- स्वीकारे हेतुरिति, 'हेतुदर्शनादर्शनाभ्या विशेषात्' इत्यादिना अभिमान इति छिन्न इत्यनुपग । एवं विडम्बनमित्यत्रापि स्यात् । सरणेरित्यत्र भग इति विभज्यानुपग । अत्र च=अस्मत्कृतविकल्प विषयेषु कल्पेषु । बुद्धि = शब्दजन्यज्ञानादि । फल = प्रवृत्तितज्जायेष्टमात्यादि । अनुमानवाक्य =

प्रामाण्यभङ्गभीहृतया, उत अनुमानादेस्तत्र प्रामाण्यायोगात् ? नाद्यः ; भवद्विरनुक्तेऽपि तत्सद्भावमात्रेण श्रुतिप्रामाण्यभङ्गस्य दुर्वारत्वात् । संख्यबोदयस्य च शास्त्रबोध्यधिकरणनिरस्तत्वात् । न द्वितीयः ; ज्ञानोदया-
देवानुत्पत्तिलक्षणस्याप्रामाण्यस्यासिद्धेः ; एककोटिनियततया च संशयरूपवत्स्याप्यभावात् । निपुणतरप्रयोगे
च प्रयोगदोषाणामभावात् । विपर्ययलक्षणं तु विषयापहारमन्तरेण न सिद्धञ्चीति । तथा च सति
तुल्यविषयतया तत एव शास्त्रमप्यप्रमाणमिति षट्कुट्यां प्रमातम् । एवं च सति अद्वैतवाक्यानां न
तत्त्वावेदकत्वं द्वैतवाक्यानामेव तत्त्वावेदकत्वमित्यभिमतविपर्यासश्च ॥ अन्ततः शास्त्राप्रामाण्यमप्यस्मा-
कमिष्टमेवेति चेन्न ; पूर्वन्यायेन दत्तोत्तरत्वात् । अस्मिन्द्वाविपर्ययबोधोदयस्य दुरग्रहवत्त्वात् । बोध्य-
मिथ्यात्वे च वैदिकन्यपदेशकञ्चुकं मुञ्चन्स्ते बाह्यसमयपुरज्ज्ञापवेशमन्तरेण कथासमरसीम्नि संशयापत्तेः ।
तदेतदखिलमभिसन्धाय भाष्ये सन्मात्रमाहिप्रत्यक्षप्रतिक्षेपय, गृहीतमात्रमाहित्वेन सन्मात्राभिमत-
ब्रह्मस्वरूपपरवेदान्तवाक्यानामप्रामाण्यप्रसङ्ग उदाहृतः । स्वस्वामन्तरेषु विपकीर्णं शेषनवधातःमिति ॥
॥ इति शतद्रूपण्यां वेदप्रामाण्यपरिग्रहानुपपत्तिवादः चतुर्दशः ॥ १४ ॥

—०—०—०—

॥ अथ दृश्यत्वानुमाननिरासवादः पञ्चदशः ॥ १५ ॥

अवाधादभ्यक्षप्रमृतिमिति वर्गेष्ववधृतं शरीरं यन्वेदं जगदखिलमन्तर्यमपितुः ।

स मे तर्कैरेतैर्निजविभवलुण्टाकमथनैः प्रसीदत्वामीदन्निरामशतमीमा ह्यगुत्वाः ॥

यदेतत् सन्मात्रमाहिप्रत्यक्षरूपणान्ते भाष्यम्—‘सन्मात्रब्रह्मणः प्रमेयभावश्च । ततो जडत्व-
नाशित्वादायस्त्वयैवोक्ताः’ इति । अनेन पश्यतोहराणां दृश्यत्वानुमानस्यानैकान्तिकत्वमपि सूचितम् ।
उत्तरत्वापि क्वचित् परमतव्यासत्वात् प्रसङ्गं प्रायुङ्क्त—‘ब्रह्म मिथ्या ज्ञानविषयत्वात्’ इति । सांख्याधि-
करणे च व्याघातमसूचयत्—‘दृश्यत्वात्त्वाभ्युपगमात् सुतरामसङ्गतम्’ इति । योगाचारोक्तं
संवेदनहेतुनिरासेन च (२. २) इदमपि निरस्तं भविष्यतीत्यमस्त । तदिह वयं विस्तृणीमहे—विगीतं
मिथ्या दृश्यत्वात्, यत् इत्थं तत् तथा, यथा शुक्तिरजतमित्यादि [यत् १], तत्र किमिदं मिथ्यात्व
मभिप्रेतम् ? (१) किं तुच्छत्वम्, (२) उत अन्यथाख्यातिविषयत्वम्, (३) उत सदसद्विलक्षणत्वम्,
(४) अथ प्रतिपन्नोपाधौ निषेधवर्तियोगित्वरूपं बाध्यत्वम्, (५) अथवा स्वात्म्यन्ताभावसमानाधिकरणतया
प्रतीयमानत्वम्, (६) यद्वा सत्यब्रह्मविलक्षणत्वम्, (७) यद्वा अन्यदेव किंचिदिति ।

परार्थानुमानरूपन्यायः । अनुक्तेऽपीति । अनुमानमुच्यतां मा वा । तदस्ति चेत्, अप्रमाणमेव वेदः ।
प्राप्तविषये तदप्रसारात् । एकप्रमाणप्रमितमपि प्रमाणाऽन्तरेण परिच्छिद्यते इति तार्किकमते एकत्र
प्रमाणद्वयसंग्रहवादाः ; स नेष्यते भाट्टानुसारिमिति ॥ १४ ॥

(१५) अवाधादिति । प्रत्यक्षमिति वर्गः, अनुमितिवर्गः, आगमजमितिवर्गः इत्येतेषु विषय-

भूतमखिलं जगत् यस्य शरीरमवधृतं शास्त्रतः अवाधात्, स ह्यगुत्वाः आसीदन् = आस्माकदृश्य-
जिह्वाप्रवर्ती सधेवेदपरमार्थः स्वविभूतिचोरदमनैरत वक्ष्यमाणैस्तैः प्रसन्नो भवतु ॥ स्वयमेव तर्क-
रूपसीदंश्च प्रसीदतु ।

नाऽऽद्य, प्रतीतिविरोधात्; अपसिद्धान्ताच्च । अत एव न द्वितीय, मिथ्यात्वाध्यासादिविषयतया सिद्धसाधनत्वाच्च । शुभत्यादिरेव हि रजनाद्यात्मनाऽन्यथाख्यातेर्विषय इत्यभ्युपगम्यते । अथाऽऽरोपितत्वेन विषयत्वमिष्येत, तथाऽपि सिद्धसाधनता, सर्वस्यापि वस्तुनो यत् क्वचित् येनकेनचिदारोप्यमाणत्वात् । न तृतीय; परं प्रति अपसिद्धविशेषणत्वात् ॥ अर्थापत्तिपसिद्धे तदिति चेन्न, तस्या स्वावसरे दूषयिष्यमाणत्वात् । न चतुर्थ, तद्धि बाध्यत्वम्, बाध्यं अबाध्यं वा पूर्वज्ञ, सिद्धसाधनत्वम्; तस्य प्रपञ्चसत्यत्वाविरोधित्वात् । उत्तरत्वं किं ब्रह्मस्वरूपम्, उत ततो भिन्नम्? आद्ये सिद्धसाधनत्वम्, ब्रह्मसम्बन्धस्यास्माभिरिष्यमाणत्वात् । बाध्यत्वधर्मयोगो हि प्रपञ्चस्य साध्यते, बाध्यत्वं च ब्रह्मस्वरूपमित्यभिधत्से । द्वितीये तेनैव दृश्यत्वहेतोरनैकान्त्यम् ॥ तेनैव हेतुना तत्सिद्धयसिद्धयोर्नैकान्त्यमिति चेन्न, तेनैव तत्सिद्धावनैकान्त्यं प्रसङ्ग, तदसिद्धौ हेतोरसाधकत्वमिति प्रसङ्गपर्यवसितत्वात् ॥ तेनैव तत्सिद्धौ तत्साधनस्य सत कथमनैकान्त्यम् । न हि तत्साधकत्वे तदसाधकत्वप्रसङ्ग इत्युक्तोऽपि त्रयादिति चेन्न — अमिषायानमिज्ञानात्, न हि तत एव तत्सिद्धिमभ्युपगम्यानैकान्त्यं नूनम्, अपितु, अबाधिते बाध्यत्वे दृश्यत्वहेतुर्वैत इति भवताऽभ्युपगतत्वेन तथाऽभ्युपगमे अन्यतरानैकान्त्यप्रसङ्ग इति ॥ तर्हि तत् दृश्यत्वहेतुर्न वर्तत इत्यभ्युपगम्यानैकान्त्यं परिहरिष्याम इति चेत्—तदा दृश्यत्वानुमानेन तत्साधनं न शक्यते, तज्जनितज्ञानविषयत्वे तस्य दृश्यत्वावश्यभावात् । अतोऽनुमानमेव परित्यज्यानैकान्त्यं परिहर्तुं पर्येति ॥ ननु बाधितस्याबाधितस्य च साधारण बाध्यत्वमालं साध्यत इति चेन्न, तथाऽपि सिद्धसाधनत्वस्य दुष्परिहरत्वात्; बाधितबाध्यत्वमभ्युपगच्छता साधारणाकारस्याभ्युपगमात् ॥ पक्षधर्मताबलादसदमिमतविशेषलाभ इति चेन्न;

योगाचारोक्तसंबेदनहेतुनिरासेन चेति । 'बाध्यमिष्ये न स्वप्नादिवत्' इति सूत्रे निरासः कृतः योगाचारोक्तस्य, जागरप्रत्ययो मिथ्या संबेदनत्वात् स्वाप्नसंबेदनवदिति संबेदनत्वरूपहेतोः । तेनेदं शांकरानुमानमपि निरसनमेवेति । किमिदं मिथ्यात्वमित्यादिना तदुक्तसाध्याशनिरासः । दृश्यत्वादिति हेत्वैशनिरासश्चात्रैव वादे अन्ते करिष्यति । प्रतीतीति । तुच्छं हि न प्रतीयते । प्रतीयमानत्वादिदं न तुच्छमिति भावः । मिथ्यात्वाध्यासेति । सत्यस्य त्वया मिथ्यात्वेन ग्रहणादेव त्वदन्यधारयातिविषयत्वमसदिष्टमेवेति । तथा शुक्त्यादौ रजताद्यध्यासाच्च । ब्रह्मसंबन्धस्येति । किं बाध्यत्वाध्यासत्वं प्रपञ्चस्य, उत बाध्यत्वसंबन्धः । नाद्यः; बाध्यत्वस्य ब्रह्मस्वरूपतां वदता तदाश्रयत्वस्य प्रपञ्चे स्थापनासंभवात् । द्वितीये सिद्धसाधनमिति भावः । हेतुमेवेति । सत्यभूतबाध्यत्वमादायैवेत्यर्थः । सिद्धयत्सिद्धयोरिति । बाध्यत्वस्य जगति सिद्धत्वे तत्साधकत्वाभिमतो हेतुः कथमनेकान्तः स्यात् । तथा सिपाधयिष्यितस्य सिद्धत्वे हेतुदोषसम्बोद्धावनेऽपि नासदिष्टक्षतिः । बाध्यत्वासिद्धौ प्रतियोग्यप्रसिद्ध्या तदभाववद्वर्तिस्वरूपानैकान्त्यं दुर्बलमित्यर्थः । प्रसंगेति । अनेकान्त्यस्यानुमानेऽस्माभिः कृते त्वदुक्तदोष स्यात् । प्रसंगरूपतर्कं दूषणे तु न वस्तुसिद्धिरपेक्षिता । सिद्धेः प्रागेव तदुक्तिसंभवात् । तथाच यदि बाध्यत्वं सत्यं भवेत्, हेतुरनेकान्त स्यादिति पूर्वमेव प्रसङ्गनम् । तेनाप्यसाधकत्वसिद्धिः । बाध्यत्वं न सिध्येन्न, असाधकत्वं भवेदेवेति । अन्यतरेति । अस्माभिर्बाध्यत्वास्वीकारात् त्यत्यक्ष एव तदिष्टया स्वप्ननेऽनैकान्त्यं स्यादित्यापादयाम इति भावः । अभ्युपगमादिति । अबाधितबाध्यत्वे तवेष्टम्, बाधितं बाध्यत्वमसत्स्वीकृतम् । साधारणाकारस्य साध्यतावच्छेदकत्वे तदाम्नात्

तस्याः तद्विरुद्धत्वात् । अविरोधेऽपि पूर्वोक्तानैकान्त्यस्य स्थितत्वात् ।

न पञ्चमः ; प्रत्यक्षाद्यैस्तद्विधायकैस्तदभावप्रहासंभवात् । श्रुतीनामपि निषेधिकानामन्यत्र¹ व्यवस्था पनात् । अत एव योग्यानुपलम्भनिराकृतसद्भावस्य तदभावस्यानुमानेन साधयितुमशक्यत्वात् । कृत्स्नप्रत्यक्षोपरोधे च निर्मूलतयाऽनुमानप्राप्त्यस्यैवासंभवात् । तदभ्युपगमे च स्वोक्तिविरोधात् । परसिद्धान्तस्वीरीकरणञ्च । अपमाणेन साधितस्यापि सत्यत्वे अस्मदुक्तिमात्रेणापि तदूपणस्य दुर्वारत्वात् ।

नापि षष्ठः ; सिद्धसाधनादेव ॥ सर्वे ब्रह्मात्मकमिति भास्करादिभिरिव त्वयाऽपीप्यत इति चेन्न ; तदपृथग्विसिद्धिमात्रेणासाभिस्तदुक्तेः ॥ तथाऽपि सत्यमूतब्रह्मव्यतिरेकसाधनात् असत्यत्वं फलनीति चेन्न ; स्वयमपि सत्यस्य सत्यान्तरव्यतिरेकमात्रेणासत्यत्वप्रसङ्गाभावात् । स्वयं घटस्य घटान्तरव्यतिरेकेऽपि न ह्यघटत्वम् ॥ ब्रह्मैकमेव सत्यमिति सिद्धे तद्यतिरेकसाधनेनैवासत्यत्वं सिद्धयतीति चेन्न ;² आत्माश्रयप्रसङ्गात् । अवधारणेन हि प्रपञ्चासत्यत्वं विवक्षितम्, तत एव च तत्सिद्धिरिति । श्रुतिसिद्धब्रह्ममात्रप्रत्ययोपजीवने अनुमाननैरर्थव्यपसङ्गः ; अन्ततः श्रुतेरेव पुरस्करणीयत्वात्, तस्याश्च निरपेक्षत्वात् ॥ विपतिपन्नं पति अनुमानं सप्रयोजनमिति चेन्न ; श्रुतिप्रामाण्यमनिच्छतः तदुपजीवनासंभवात्, इच्छतस्तथैव तत्सिद्धे । श्रुतेश्च प्रत्यक्षाद्यविरोधिविषयत्वे सिद्धे, सा कथं प्रत्यक्षादिशाघकानुमानस्योपजीव्या ? ननु सत्यमिति केनचित् सामान्यतो निश्चित्य तद्यतिरेकः साध्यत इति चेन्न ; प्रत्यक्षादिभिस्तन्निश्चये प्रपञ्चस्यैव सत्यतया तस्य तद्यतिरेकसाधनायोगात् । ततश्च शास्त्रनिश्चितसत्यव्यतिरेकसाधनेऽपि तस्य सत्यान्तरत्वमात्रं सिध्येत् । सत्यत्वात्यन्ताभावः साध्य इति पक्षेऽप्येवमेव³ दोषो ब्राह्मः ।

नापि सप्तमः ; तत् किं लोकतः शुक्तिरजतादिषु विधातुम्, आपणिकरजतादिषु निषेद्धुं च शक्यं किञ्चित्, अथाशक्यमिति ; न प्रथमः, प्रत्यक्षादिभिर्वाचस्य दुर्निवारत्वात् । न द्वितीयः, तस्याप्रसिद्धत्वात् । तथाविधस्य कस्यचिदन्यस्य साधने तेनाप्युपहितस्य प्रपञ्चस्याक्षतत्वेनानिष्टाभावात् । एवं प्रत्यक्षव घे निरूपिते सति अर्थापत्त्यभावयोः⁴ पृथक्प्रामाण्यमिच्छतां ताभ्यामपि वाधः सिद्धः । अवाच्यत्वलक्षणयवहारानिवेदात् ।

याधितवाध्यत्वमात्राय सिद्धसाधनमित्यर्थः । अथ सामान्यतः सकर्तृकत्वानुमानेऽपि पक्षधर्मताबलाद्दीप्तरूपकर्तृसिद्धिवत् अत्रावाधितवाध्यत्वसिद्धिरिति शक्यते पक्षेति । तस्याः = पक्षधर्मतायाः । पक्षधर्मता हि पक्षस्य प्रपञ्चस्य विधादास्पदधर्ममध्ये एकविशेषवत्साहचर्यता । तत्रावाधितवाध्यत्वात् श्रयत्वाहृतैवास्ति ; वाधज्ञाने जातेऽपि प्रपञ्चानिवृत्तेः वाध्यत्वायोगात् । अनस्तया वाधितवाध्यतयसिद्धिरेवेति । अविरोधेऽपीति । प्रपञ्चान्तर्गतप्रतिभासिके अवाधितवाध्यत्वस्यापि दर्शनात् कथं तदभावसाधकत्वमिति चेत्—तर्हि उभयसाधारण्यादनैकान्त्यमेव ; तत्र काचित्तेः अवाधितवाध्यत्वे दृश्यत्वसरवाद्यानैकान्त्यमेवेति ।

1. अन्यत्र = अर्थान्तरपरतया । परसिद्धान्तः = द्वैतम् । अस्मदुक्तिमात्रेण = उपपत्तिप्रदर्शनरहितनिषेधोक्त्याऽपि । 2. आत्माध्ययेति । व्यतिरिक्तस्य मिथ्यात्वसाधनं व्यतिरिक्तमिथ्यात्वे सिद्धे भवतीत्युक्तेरिति भावः । 3. एवमेवेति । सत्यत्वसामान्याभावसाधने वाधः ; यत्किञ्चित्सत्यवप्रतियोगिकाभावसाधने सिद्धसाधनम् । 4. अभावयोरित्यादौ अभावपदमनुपलब्धिप्रमाणपरम् ।

नयानुपपत्त्या सत्यत्वसिद्धि । अभावोऽपि प्रपञ्चस्य बाध्यत्वाभावात् सत्यत्व प्रकाशयन् मिथ्यात्वानुमान बाधत एव । न चात योम्यानुपलब्धि नास्तीति वाच्यम् , योग्यत्वस्योपपादितत्वात् । न हि लोक- सिद्धमिथ्यात्वादन्यत् किमप्ययोग्य मिथ्यात्वमस्ति । न चानयो श्रुतिबाध, तदाभ्यपर्यक्षापनात् ।

ननु सत्यत्वे सिद्धे बाध, तदेव न किञ्चित् पश्याम, 1 किं सत्तासामान्यम्, 2 उत स्वरूपसत्त्वम् 3 अथवा भावत्वम् 4 यद्वा प्रामाणिकत्वमात्मम्, 5 अथवा किञ्चिदभ्येदिति नाद्य, सामान्यमन्विच्छतत्त्वयोगात्, इच्छतोऽपि सामान्यादिषु मिथ्यात्वसाधनस्य निरूपदत्वमसंज्ञात् । न द्वितीय, तत्रापि किं स्वरूपमेव सत्त्वम्, उत स्वरूपस्य सत्त्वम् 6 पूर्वत मिथ्याभूतस्यापि स्वरूप स्वरूपमेवेति न किञ्चित् व्यतिरिक्त भवति ॥ निसस्वरूपतदिति चेन्न, तेनैव रूपेण तत्स्वरूपनिर्णयात् । अन्यथा प्रातिस्विकवस्त्व तरस्वरूपाभावे(वात्) सर्वेषां नि स्वरूपत्वमसंज्ञात् । उचरन्न, तत्सत्त्वस्य सत्त्वान्तराभावे मिथ्यात्वं दुर्वारम् । ततश्च विधमिथ्यात्वम् । न तृतीय, अभावस्य मिथ्यात्वमसंज्ञात् ॥ इष्टमिदमिति चेन्न, अविशेषात् भावस्यापि तमसंज्ञात् । भावान्तराभाववादे तु भावानामेवामावत्त्वात् तमसंज्ञा । न चतुर्थ, दृश्यत्वानुमानमपोष तदसिद्धे । न पञ्चम, तस्य सर्वत्र प्रमाणवाच्यत्वे शशविषाणवदसिद्धे । योग्यत्वेऽनुपलम्भभाषादिति ।

तदेतदसारम्, प्रामाणिकत्वमेव हि सर्वत्र सत्त्वमभ्युपगच्छाम । तदुक्त भाष्ये, “व्यवहार योग्यता सत्त्वम्” इति । न चैतत् बाधकानुमाने जीवति न सिद्धघटीति वाच्यम्, कालात्ययापदेशस्य निर्मूलत्वमसंज्ञात्, यथा वदन्त्यनुमानानुमान प्रतियोगिभूतोष्णत्वसाहाय्या बाधते, तथेहापि सत्यत्वमन्तिरेकानुमान प्रतियोगिविशेषसत्यत्वसाहाय्या वाच्यते । न च तत्र गृह्यत इति वाच्यम्, तद्विरेकासिद्धि- मसंज्ञात् ॥ ब्रह्मणि तद्महात् व्यतिरेकसिद्धिरिति चेन्न, ब्रह्मण्यपि सत्त्वस्य त्वदुक्तपुक्तिमि खण्डनात् । तत्राखण्डितत्वे तदेव(तद्देवः) विश्वस्यापि सत्त्वमिति परम् ॥ स्वतस्सदेव ब्रवेति चेत्, किमहेतुकत्व विवक्षितम्, उत स्वयमकाशत्वम् 7 यद्वा सत्त्वभावेऽपि² सदिति 8 पूर्वत ब्रह्मव्यतिरेकात् प्रपञ्चस्य कार्यत्वमेव साधितत्वात् । ततश्चाश्वत्थसिद्धसाध्यता । द्वितीयेऽपि परमकाश्यत्वसाधनात् स एव दोष । तृतीये तु प्रपञ्चस्यापि तद्वत् सत्त्वे को विरोध 9 एतेन सत्त्वस्य सत्त्वान्तराभावात् असत्त्वमसंज्ञोऽपि मयुक्त । अत सत्त्व- मात्मप्रतिक्षेपे शून्यवादाकार । क्वचित् तदभ्युपगमे प्रामाणिकेषु सर्वेषु वरितद्विरनिवार्येति । न चैव मिथ्यात्वासत्त्ववादी, तस्य सामान्यतोऽस्माभिरप्रतिक्षेपात् । सत्यस्यैव हि रजतत्वादे स्वात्य ताभावाश्रय- निष्ठतया पत्नीयमानत्ववेपेण मिथ्यात्वम्, तत्तन्निष्ठात्य-नाभावप्रतियोगित्वमेव तस्मात्सत्त्वमिति यथालोक- मभ्युपगमात् । किंच य एव विश्व विचार(रा)सहमलीकमनिर्वचनीय चेत्यादिरूप व्याहृतप्रतिज्ञानमाश्रियते,

सत्यत्वाप्रसिद्धौ खानुमान दुष्ट स्यादित्यचिमृदय सत्यत्वप्राहकप्रमाणाभाव शकते नश्चिन्ति । इममचिमर्शमेव हापयिष्यति व्यतिरेकासिद्धिप्रसगादिति । सामान्यम् = जातिरूप पदार्थान्तरम् । मिथ्यात्वसाधनस्य = सत्काराहित्यसाधनस्य । जात्यादौ तदस्वीकारादिति भाव । तत्प्रसग = मिथ्या वप्रसगात् । प्रमाणवाच्यत्वे = अप्रामाणिकत्वे । भावस्याप्यभावत्वे सुतरामित्याह भावान्तरेति । सत्त्वभावेऽपि सदिति । सत्त्वस्वरूपमभावेऽपि स्वरूपतरसदिति व्यवहार्यमित्यर्थ । तद्वत् = ब्रह्मतुल्यम् । तत्तन्निष्ठेति । तद्वत्त्वेन प्रतीयमानवस्तुनिष्ठेत्यर्थ ।

स किं स्वयं किंचित् स्यापयति, न वा ? स्यापनेऽपि प्रमाणत, अप्रमाणतोऽपि वा ? नेति पक्षे परपक्ष दृष्यतोऽयमेव विकल्पः । तत्र प्रमाणत इति पक्षे तत् प्रमाण तथात्वेन विचारसङ्घम्, न वा ? पूर्वतः कथ विश्वमिथ्यात्वम् ? तस्यापि तद-नर्भावात्, उत्तरतः कथ तत् प्रमाणम् ॥ प्रमाणात्प्रमेणेति चेत्, तथाऽपि किं तेन ? अ-यथा हेत्वाभासानाम-तिशेषे सर्वसमयसाम्राज्यपसङ्गात् ॥ लोकव्यवहारसिद्धमिति चेत्, तस्य सपरिकरस्य परिग्रहे लोकस्थिरीकरणात् । प्रमाणान्तराविरोधादेश्च तत्परिकरत्वात् । अ-यथा लोकनोऽप्यसिद्धे । लिचतुरकश्चाविमर्शावस्थापितमिति चेत्, तथैव विधानुप्राहकप्रमाणानाम-व्यवस्था पनात् । तत्तद्विमर्शावस्था विश्वद्वेषिण्यपि निवारकामावात् । तस्य तु प्रथमकक्ष्यायामेव स्फुटप्रतीति-व्याघातादिभिर्विलय इति विशेष इति ।

न चापच्छेदनिमित्तनैमित्तिकशास्त्रयोः प्रामाण्याविशेष इव अप्रामाण्यविशेषेऽपि परत्वात् प्राबल्यम्, न मिथ्येत्यसदुक्तेस्ततोऽपि परत्वात् ॥ अविश्रमस्तर्हीति चेत्, स्वद्रोषस्य परत्वाऽऽरोपात् । परत्वमात्रेण प्राबल्यं नुवत्तस्तैवासाँ दोषः । किंच यदि अप्रमाण¹ पर स्वनिषय नावस्थापयेत्, कथं प्रलम्, स्याप यतो वा कथमप्रामाण्यम् ? । ननु प्रमाणत्वे कथं बाध्यत्वम्, तस्मिन् वा कथं तदित्यपच्छेदेऽपि प्रस-यत इति चेत्, अनियतविरोधपौर्वापर्येनया अ-यनरोदयसमावचनाया च प्रयोगान्तरेण प्रामाण्योपपत्तेः । किंच त्वदुक्तप्रमाणस्यापि दुष्टकारणमसूतम् स्वयैवाभ्युपगम्यत इति अदोषमसूततयाऽपि न प्राबल्यद्वैतव्य-विभागः । अ-यथा माध्यमिकयुक्तीनां सर्वसिद्धान्तजीवितास्वादिनीनां सर्वतः परत्वेन प्राबल्यप्रसङ्गात् । तदेव सिद्धं न कथंचिदपि विश्वमिथ्यात्वमतिज्ञानं शक्यमिति ॥

[हेतुदूषणम्—] ²दृश्यत्व च किमभिधेयम् ? (1) किं चाक्षुषत्वम् ? (2) उत प्रत्यक्षज्ञान विषयत्वम्, (3) यद्वा ज्ञानविषयत्वमात्रम्, (4) उत द्वयतिरिक्तत्वम्, (5) अथवा अन्यत् किंचिदिति ? नाऽऽद्य, भागासिद्धत्वात् । अत एव न द्वितीय, अर्थविशेषणत्वाच्च ॥ ब्रह्मव्यवच्छेदार्थं विशेषण सार्थकमिति चेत्, तस्य ज्ञानविषयत्वानभ्युपगमात् । अभ्युपगमे वा योगिप्रत्यक्षादिविषयतया स-मात्रमाहिप्रत्यक्षवर्णनाच्च हेतोस्तत्र वृत्ते । न च तृतीय, अनैकान्तिकत्वादेव । ज्ञानविषयत्वमात्रमपि ब्रह्मणो नास्तीति चेत्, “आत्मा वा अरे द्रष्ट य श्रोत-यो म-उ-यो निदिध्यासित-य ”, ‘ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति’, ‘अथानो ब्रह्मजिज्ञासा इत्यादिस्वपराभ्युपगमनश्रुतिमूलादिविरोधात् । स-मात्रमाहि प्रत्यक्षमिति वादस्यापि प्रहाणपसङ्गाच्च ॥ व्यावहारिक ब्रह्मणो दृश्यत्वम्, न तु पारमार्थिकमिति चेत्, हन्त ! किं प्रपञ्चदृश्यत्व पारमार्थिकम्, येन तस्मिन् मिथ्यात्व सिद्धयेत् । तथाच सति पारमार्थिक दृश्यत्वम् । तत् एव दृश्यम् अपारमार्थिकमिति भ्रान्तजलिनायेत । अतः प्रपञ्चस्यापि व्यावहारिकदृश्यत्वमभ्युपेयम्, तच्च ब्रह्मणोऽप्यविशिष्टमिति तस्यापि मिथ्यात्वप्रसङ्गस्याविशेषेऽपि सत्यत्वे पक्षस्यापि सत्यत्वमसङ्गः । यदि च व्यावहारिकमपि दृश्यं व ब्रह्मणो नास्तीत्युच्येत, तदा ब्रह्मविज्ञानान्मोक्ष इति वेदान्तसिद्धान्तविरोधश्च ।

1 अप्रमाणमिति । अप्रमाणत्वादित्यर्थः ।

2. मिथ्यात्वरूप साध्यं विमृष्टम् । दृश्यत्वरूपं हेतुं विकल्प्य द्युत्स्यति दृश्यत्वञ्चेति ।

किंच, 'ब्रह्मणो दृश्यत्व नान्ति' इत्यत्र ब्रह्मशब्द (1) किं कस्यचिदप्यशोभक (2) उताब्रह्मशोभक अथवा ब्रह्मशोभक इति नाथ, ब्रह्मशब्दप्रयोगनैरर्थव्यपसङ्गात् । न द्वितीय, अब्रह्मगस्तेनाभिधाने तस्यैव दृश्यत्वनिषेधात्, तत पश्चे हेतोरसिद्धेश्च । न तृतीय ; ब्रह्मणो दृश्यत्वस्य दुस्त्यजत्वात् ॥ स्वयंप्रकाशस्य ब्रह्मणो यथाकथंचिद्लक्षणया ब्रह्मशब्देन प्रतिपादनमिति चेत्, तथाऽपि लक्षणया वृत्त्या शब्दजन्यपतीति विषयत्व सिद्धम् । तावत्तैव दृश्यत्वमवर्जनीयम् । ब्रह्मशब्देन ब्रह्मणो लक्षणा चानुपप्लेति आदावैवेक्तम् । एतेन सर्वश दागोचरत्व ब्रह्मणो वदन् प्रत्युक्त, ब्रह्म न शब्दप्रतिपाद्यमित्यत्र पूर्ववत् विकल्पदूषणयोरवर्जनीयत्वात् । 'यतो वाचो निवर्तन्ते' इत्यत्रापि यच्छब्देन ब्रह्मानुवादोऽवर्जनीय ॥ उपहितमनुवृत्त इति चेत्, तथाऽपि ज्ञानविषयत्व सिद्धम् । उपहितानुवादेनानुपहिते तन्निषेधश्चाशक्य । एवमनुमृति स्वयंप्रकाशोत्यादिभिरेवैतत्प्रतिपादनमपि तन्निराससमये निरस्त द्रष्टव्यम् ।

न चतुर्थ, पारमार्थिकव्यतिरेकस्य शुक्तिकारजनादौ प्रपञ्चेऽप्यनभ्युपगमेन साधनविकलत्व-असिद्ध्यादिदोषात् । अपारमार्थिकव्यतिरेकस्य ब्रह्मण्यपि विद्यमानत्वेनानैकान्त्यादेव । अत एव प्रातिभासिकव्यतिरेकश्लोऽपि निरस्त । किंच घटोऽस्ति पटोऽस्तीत्यादिषु सत्त्वमनुमृतिविषयतयैव प्रतिभासते ।

इति शतदूषण्या दृश्यत्वानुमाननिरासवाद् पञ्चदश ॥ १५ ॥



॥ अथ व्यावर्तमानत्वानुमानमङ्गवादाः षोडशाः ॥ १६ ॥

॥ विश्व व्यावर्तमानत्वान्निवर्तयितुमिच्छतः । निवर्तयामः कुमतीन् कथासग्रामसीमतः ॥

यथा (यत् तावत्—?) घटादयोऽपरमार्था, व्यावर्तमानत्वात्, यदुक्तसाधन तदुक्तसाध्यम्, यथा रज्ज्वाद्यधिष्ठानसर्वमूलनाम्बुधारादि, यत् सत्, न तत् व्यावर्तते, यथा सर्पाद्यधिष्ठानभूता रज्जु, यद्वा सर्वाधिष्ठान ब्रह्म । यदि व्यावर्तमानस्यापि सत्त्वम्, तदा सत्यमिदृशार्थविभागाभावपसङ्ग इति तर्कानुग्रह इति— तत्र किमिदं व्यावर्तमानत्वम् ? (1) किं यत् कुतश्चिदव्यत्वम् ? (2) अथ यत्तदुक्तचित् देशादावसत्त्वम् (3) यद्वा प्रध्वसवत्त्वम् (4) उत प्रतिपत्तोपायौ निषेधप्रतियोगित्वम् (5) किं वा कदाचित् कचिदेव प्रकाशमानत्वम् ॥ (6) अन्यद्वा किंचित् ॥

प्रतिभासत इत्येतदनन्तरम्, चतुर्थकल्पदूषणशेष, 'अथवाऽन्यत् किञ्चित्' इति अन्तिमकल्पदूषणभागश्च स्थितो भ्रष्ट इति चिन्त्यते ॥ १७ ॥

(16) यथाघटाद्य इत्युपक्रमे, 'यत् तावत् घटाद्य' इति पाठ स्यात् । यत् इत्यस्य प्रतिसवन्धि, "तत्र किमिदम्" इति खण्डनारम्भे तत्रेति पदम् । ता इदिति प्राथम्यवाचिपदसत्त्वे तेन वादान्ते एतेन-त्यादिप्रथममाणरीत्यन्तरसूचनम् । यदुक्तसाधनमिति अन्वय-यातिप्रदर्शनम् । यत् सत् न तदिति व्यतिरेकव्याप्तिप्रदर्शनम् । यद्वेति व्यतिरेके दृष्टान्तान्तरप्रदर्शनम् । यदीत्यादिना उक्तानुमाने अनुकूलतर्कप्रदर्शनम् । अत्र व्यतिरेकव्याप्तिप्रदर्शनाशङ्कणमन्ते, "व्यतिरेकासिद्धिश्च" इत्यादिना फरिष्यति अनुकूलतर्कदूषणञ्च, "तर्कश्च" इत्यादिनेति ध्येयम् ॥ अन्यद्वा किञ्चिदित्यनेन (पु ३७ ३८. ५५) भाष्यार्थदूषणेऽसदुक्तादिक ग्राह्यम् । तन्निरसनप्रकारश्च तत्रैव द्रष्टव्य ।

नाऽऽद्य ; युग्मदर्थाद्भ्येन ब्रह्मणैवानैकान्त्यात् । “युग्मदसत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोऽसत्-
प्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयोरितरेतरमावानुपपत्तिः” भवतां माप्यारम्भे मापिता । यदि ब्रह्मणः तदन्यत्वं मिथ्या,
तर्हि परमार्थतः तयोरैवैवप्रसक्तिः, यथा घटस्य स्वरूपादन्यत्वे मिथ्यामृते, तदैवयम् । ततश्च मिथ्यामृत-
प्रपञ्चैवयात् ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वम्, सत्यब्रह्मतादात्म्यात् तस्यापि सत्यत्वं वा स्यात् । किंच ब्रह्मनिष्ठ-
मन्यत्वं मिथ्यामृतमिति वदता किं प्रपञ्चनिष्ठमन्यत्वं सत्यमभिमतम् ? तर्हि तेनैवान्यत्वेन परमार्थतो
ब्रह्मणोऽन्येनानैकान्तिकत्व-सद्वितीयत्व-अपसिद्धान्ताः । यदि तन्मिथ्या, तत्राविद्यान्यरवस्य ब्रह्मण्यपि
त्वयैवाभ्युपगमात् दुस्तरमनैकान्त्यम् ।

न द्वितीयः ; तस्य मिथ्यात्वं प्रति अत्रयोजकत्वात् । न हि शुक्तिरजतादेः देशान्तरादावभावात्
मिथ्यात्वम् ; अपि तर्हि^१ प्रतिपन्नदेशादावभावात् । अन्यथा येनाप्या(येनकेनाप्या ?)कारेणासत्त्वात्
ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वं स्यात् । न हि ब्रह्म असद्रूपेण वा सदसद्विलक्षणरूपेण वा सदिति भवन्तोऽप्यभ्युप-
गच्छन्ति । अथ यत्र देशे काले वा तदभावः, तत्रैव मिथ्यात्वं साध्यम्—तदा सिद्धसाधनम् । न हि
वयं काचित्कस्य कादाचित्कस्य च सर्वत्र सर्वदा सर्वत्र ब्रूमः । तथासति आपणस्वरजतस्य सर्वदेशश्रुति
करवाविरोधे(चेन?) शुक्तिरूप्यादेरपि सत्यत्वापातात् ; कार्यकारणभावविलोप^२प्रसङ्गाच्च ।

न तृतीयः ; दृष्टान्तस्य साधनविकलत्वात् । न ह्यध्यस्तं सर्पादिर्कं बाधदशायामपि प्रध्वस्तमिति
कश्चित् वदति । बाधविनाशयोर्विभक्ततयैव व्युत्पत्तेः । प्रतिपन्नस्य^३नेति निषेधो बाधः ; विनाशस्तु
लब्धसत्ताकस्य स्वरूपपच्युति । दण्डादिना निहतेषु सत्येषु हि सर्पादिषु प्रध्वस्तबुद्धिः । तत एव चेद
प्रध्वंसप्रतियोगित्वं देशकालसत्यत्वेन व्याप्तमुपलब्धमिति विपरीतसाधकत्वम् ।

नापि चतुर्थः ; असिद्धेः । न हि स्वदेशादौ घटादयो न सन्तीति बाध्यन्ते । नेदं रजतमितिवत्
नाय घट इत्यादिस्वारसिकबाधादर्शनात् । ननु सर्वानुवृत्तस्य सत एव सर्ववस्तुदेशत्वेनावभासात्
तत्रैव च अस्ति पट इति पटादिविधौ तद्विरोधिघटादेर्निवृत्तिदर्शनात् मिथ्यात्वं स्यादिति चेत्, मैवम् ;
सतोऽत्र पटादिस्वरूपस्य देशत्वाभावात्^४, अननुवृत्तेश्च । घटोऽस्ति पटोऽस्तीत्यादिप्रतीतौ सर्वं घटादि-
धर्मत्वेनैव प्रतीयते, न तु घटादीनामाश्रयत्वेन, घटश्चलति, पटश्चलति, घटो महान्, पटो महानित्यादिषु
क्रियागुणादिवत् । अतोऽनुवृत्तत्वात् सतो देशत्वमित्यपि निरस्तम् । ब्रह्म तु सर्वानुवृत्तं सदपि न घटो-
ऽस्ति पटोऽस्तीत्यादिधीविषयः ।

१. अपि तर्हि ? = किं तर्हि । अपितिविति यावत् । प्रतिपन्नदेशादौ = स्वाध्यतया प्रतीते देशे
काले च । २. विलोपेति । पूर्वकाले यद्सत्, तद्धि कार्यम् । सर्वकालसत्त्वाविशेषे किं कारणं किं
कार्यमिति भावः । ३. नेति निषेध इति । प्रतियोगिप्रतीतिदेशकालयोरपीति शेषः । प्रच्युतिः =
उत्तरकालमात्रस्थितोऽभावः । ४. देशत्वाभावादिति । अस्तीत्यत्र सर्वं स्वरूपञ्च भासते । सर्वं
धर्मो न देशः । पटादिस्वरूपमपि तदभिन्नत्वात् तस्य देशो न भवति । अधिकरणतया प्रतीत्यभावाच्च ।
ब्रह्मत्विति । ब्रह्म दाशाः, ब्रह्म दासाः, ब्रह्म घट इत्यादौ तदनुवृत्तिः ।

न [च] पञ्चम , अपयोजकत्वात् । यत्र कुल(क)चित्प्रमितत्वमात्रेणैव सत्यत्वसिद्धे । कालानुरादी प्रकाशानुपपत्ते तत्सामग्र्यभावमयुक्तत्वात् । न चाप्रकाशमानत्वेन विरुद्धत्वात् प्रमितत्वमेवात्र नास्तीति वक्तुं युक्तम् , देशकालादिभेदेन विरोधग्रहिरात् । अन्यथा विपरिवर्तस्यापि दुर्बलत्वात् । यदि च यथाकथञ्चिदप्रकाशाना(शमानत्वा)न्मिथ्यात्वम् , तदा ब्रह्मणोऽपि तत्प्रसङ्ग , तस्याप्यामोक्षादविद्यावशेनाप्रकाशमानत्वस्य भवद्विरेव स्वीकरात् । अन्यथा कथमप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वादित्यस्य भवदुचीतभावरूपाज्ञानानुमानहेतोरत्र सिद्धिः १ कथं च ब्रह्माज्ञानसाधनम् , विरोधानवाचोयुक्तश्च २ । तिरोहितस्वरूपस्यापि तस्य सर्वदा कथञ्चित्प्रकाशमानत्वमप्यस्तीति चेत् , त[द्]घटादेरप्यस्तीति न कश्चिद्भेदः ॥ स्वकालावच्छिन्नस्य तत्प्र(न्नतत्प्र)काशस्य कालान्तरेऽप्यनपायात् ॥ घटादिप्रकाशस्य कादाचि कत्वादस्ति भेद इति चेन्न , 'नित्यो नित्यानाम् इत्यादिशाल्पसिद्धनित्येश्वरबुद्धिविषयत्वेन घटादेरपि नित्यप्रकाशमानत्वात् । आ-तबुद्धिविषयतया शुक्तिरजनादेश्च ॥ वयं तु तथा न जानीम इति चेन्न , अस्माभिरपि तथाऽङ्गीकारात् । [शाल्पेण तथा ज्ञायमानत्वात् ।] अस्माकं नित्य घटादिप्रकाशो नास्तीति विवक्षितमिति चेत् , तुल्यम् । न ह्यसदर्थनिष्ठो ब्रह्मप्रकाशो नित्य इति त्वयाऽपि स्वीकृतम् । नित्यस्तु ब्रह्मप्रकाशो नास्त्यप्रतिसम्बन्धिकः । किञ्च किं प्रकाशस्य नित्यत्व वस्तुसत्यत्वव्यवस्थापकम् , उत अवाधित्वम् ३ आद्ये निर्दोषत्वादिमात्रेणैव प्रामाण्यसिद्धौ तन्नित्यत्वस्य प्रामाण्यं प्रति अनङ्गना । दोषे सति च प्रकाशानुवृत्तेरप्रयोजकत्वम् (अर्कचित्करत्वम्) । द्वितीये तु कादाचित्कस्यापि घटादिप्रकाशस्य तदस्तीति घटादिसत्यत्वमकामेनापि स्वीकार्यम् । ततश्च, श्लो— व्यावृत्तिरनुवृत्तिर्वा न मिथ्यात्वादिसाधिका । न बाधो जगतोऽध्यक्षात् ब्रह्मणोऽप्यस्ति यौक्तिकः ॥ अयमत्र विभाग—

श्लो—बाध शुवत्यादिधीरत्र व्यावृत्तिर्भ्रमसशय (सक्षय १) । मिथ्यात्व रजनाघर्थस्वरूपाभाव उच्यते ॥

१ अत्र सिद्धिरिति । पक्षे सत्त्वमित्यर्थः ।

तत् घटादेरप्यस्तीति । प्रकाशमानत्वस्य सत्त्वात् अप्रकाशमानत्वरूपहेत्वसिद्धिरिति भावः । ननु घटस्य कादाचित्कतया कथं सदा प्रकाश इत्यत्राह स्वकालेति । अत्र स्वकालावच्छिन्नतः प्रकाशस्येति युक्तम् । अत्रच्छिन्नत्वस्य तत्प्रदायेऽन्वयः । घटस्य यः कालो नियतः , तत्कालावच्छिन्नतया स कालान्तरेऽपि ज्ञायत एवेति प्रकाशः सदा स्यादिति भावः । कालावच्छिन्नस्येति पाठमेव स्वीकृत्य 'स्वकाले' विद्यमानताविषयकस्येति प्रकाशान्वयी अर्थ उक्तश्चण्डमारुते । कादाचित्कत्वादिति । घटप्रकाशाव्यक्तीना मिथ्यात्वात् एकस्यामपि न सार्वकालिकत्वमिति शक्तिरुपाशयः । ईश्वरगतनित्यप्रकाशप्रदस्य परिहृयति नित्य इति । भ्रान्तेति । कादाचित्कशुक्तिरजनभ्रान्त्याश्रयजीवस्य शुक्तिरजतप्राहिताम् ईश्वर सर्वदा गृह्णातीति शुक्तिरजतप्रकाशोऽपि सर्वदेति तत्सत्यप्रसंग इत्यर्थः ।

विभाग इति । बाधव्यावृत्तिमिथ्यात्वरूपशब्दप्रसङ्गमेव इत्यर्थः । बाधमिथ्यात्वसंनियोगशिष्टव्यावृत्तिशब्दार्थव्युत्पादनाय तेषां स्वरूपभेदं दर्शयति बाध इति । बाधो नाम नेति निषेध इत्युक्तम् । रजतत्वाभावस्य शुक्तिररूपत्वात् शुक्तिरियमिति विशेषधर्मधी , नेद् रजनमित्यभावधौश्च बाध इत्युच्यते । तद्धीन रजनभ्रान्तिक्षय व्यावृत्तिः । सशय इत्यशुद्धम् सक्षय इति शोष्यम् । रजतस्य मिथ्यात्वञ्च शुक्तिनिष्ठाभावप्रतियोगित्वम् । ईश्वरव्यावृत्तिरिक्तानां व्यावृत्तीनां मिथ्यात्वसाधकत्वं न भवतीति स्वयित्तुमेवमुक्तिः ।

नापि षष्ठः । तस्य बाधपर्यायस्य तत्फलभूतत्राण्तिविषयस्वनिवृत्तिलक्षणस्य बाऽनुपलम्भादिनिरस्तत्वात् । इतरस्य स्वप्रयोजकत्वात् ।

व्यतिरेकासिद्धिश्च बहुधा द्रष्टव्या । यत्र मिथ्या, तत्र व्यावर्तते इति हि व्यतिरेकः । ननु तु न मिथ्या, सर्वतो व्यावर्तते, सर्वान्यत्वात्, सर्वत्र स्वयमवर्तमानत्वाच्च ।

एवमनुवृत्त्यनुमानेऽपि द्रष्टव्यम् । एतेन व्यावर्तमानाः त्रिविकल्पद्रूपणन्यायेन, भिन्नत्वात्, काचित्कत्वात्, बाध्यत्वात्, जडत्वात् इत्यादिप्रपञ्चमिथ्यात्वहेतुजालं समूलोन्मूलितमिति तेषूदासि माध्यकारैः ।

तर्कश्च मन्दः (दुष्टः); बाधाबाधादिभिरिव सत्यमिथ्याविभागसिद्धेरिति ॥

॥ इति शतद्रूपण्यां व्यावर्तमानत्वानुमानमङ्गमादः षोडशः ॥ १६ ॥

—०—०—

॥ अथ दृग्दृश्यसम्बन्धानुपपत्तिपरिहारवादः सप्तदशः ॥ १७ ॥

विभ्राणमात्मनि सदा महती विभूतिं देहेन तन्मयनिर्दिशितभूवणात्प्र ॥

आलिङ्गितं कमलया मम चित्तवृत्तेः आलम्बनं भवतु दैवतमद्वितीयम् ॥

यत्— आत्मरूपातिवादिभिरार्जितं प्राणलक्षणायोगाख्यं तर्कं मिश्रित्वा दृग्दृश्ययोः सम्बन्धानुपपत्तिरिति नामान्तरेण पठन्ति ; तदपि सम्बन्धस्याबाधितपक्षसिद्धत्वादेव निरस्तम् । आहुध, “उक्तं तु सौगतैर्प्राणलक्षणाभावलक्षणम् । अन्ये दृग्दृश्यसम्बन्धाभावमाहुर्निरासि तत् ॥” इति ।

(पूर्वपक्षा—) ननु कोऽसौ सम्बन्धः ? न तावत् संयोगः, दृशोद्भवात् । द्रव्यत्वाभ्युपगमेऽपि गुणादिभिस्सह तत्सम्बन्धस्य संयोगत्वावयोगात् । नापि समवायः, आत्मधर्मस्य ज्ञानस्यार्थे तदयोगात् ।

व्यतिरेकेति । व्यावर्तमानत्वरूपहेतौ व्यतिरेकव्याप्तीत्यर्थः । अनुवृत्त्यनुमानेऽपीति । सत् अनुवर्तमानत्वादित्यत्रापि अन्यव्यतिरेकव्याप्तिद्वयभेगः । रज्जुसर्पभ्रमे जाते अयं दीर्घः, अयं महान्, अयं भयंकरः इति विशेषणग्रहणेषु सर्वस्यानुवर्तमानत्वात् तत्र सत्याभावात्, तत्र एव तत्रैव व्यतिरेकमगच्छ । असत्यवश्यं नियामकान्तराधीनत्वादानुकूलनकभावश्चेत्यर्थः । हेतुजालमिति । परमार्थभूषणे विस्तरः ॥ १६ ॥

(17) पूर्ववाद्दिव्यारिते दृश्यत्वानुमाने, ‘यदि मिथ्यात्वं न स्यात् सत्याय च स्यात्—तर्हि जगतो दृक्संयन्धो न स्यात्’ इत्यनुकूलतर्कनया अद्वैतिभिरुच्यमानायाः दृग्दृश्यसंबन्धानुपपत्तेरयोगोऽस्तीति मत्वा पूर्ववादान्तप्रसक्ततर्कद्रूपणसंगत्या तद्विमर्शमारभते । अस्यांशस्य षण्डोक्त्यभावेऽपि, ‘अनुभूतिसिद्धिशेषश्च’ इत्यादिभाष्यव्यञ्जितत्वमस्त्येवेति अन्ते वक्ष्यति ; योगाचारद्रूपणेनास्यापि भाष्यकारद्रूपितत्वमप्यस्तीत्यपि वक्ष्यति । तैः ब्रह्मात्मकदृक्संयन्धानुपपत्तिः प्रपञ्चस्योक्ता । अतः स्वयं ज्ञानस्वरूपस्य परमात्मनः साक्षात् देहद्वारा च सर्वविभूतिसंबन्धं ज्ञाघात्वर्थस्वरूपरूपदृक्संयन्धस्य विभूतिविशिष्टे तत्र सद्भावश्च प्रदर्शयन् मंगलमारचयति विभ्राणमिति । आत्मनि स्वस्वरूपे महतीं विभूतिं = भोगलीलाविभूतिद्वयमपि विश्रन् विष्णुपुराणे, ‘भूषणास्त्रस्वरूपस्य यथेदमखिलं जगत्’ इति प्रपञ्चमपत्तया निरूपितं भूषणमस्त्रञ्चानेकं देहद्वारा विश्रन् लक्ष्मीविशिष्टे सत् दैवतं मम ज्ञानेन सत्यक्संबन्धं विभ्रतुं इत्यर्थः । धारकेण देहेन निर्दिशितेत्यन्वये तन्मयेत्यादौ वहुमीदिः ।

न चार्थानामेव ज्ञाने समवाय, तेषा बाधत्वात्; अतद्धर्मतयैव प्रतीयमानत्वाच्च । न च रूपरसयोरिवैकार्थसमवायः, उभयाश्रयस्यैकस्यानुपलम्भादिनिरस्तत्वात् । २नाप्येकान्त.करणसंक्रम., निर्विकारायाश्चिचेः संक्रमाख्यपरिणामायोगात् । विवर्तपक्षे तु दृग्दृश्यसम्बन्धस्य, मिथ्यात्वावश्यकत्वात् । न तु(च) अर्थस्याप्यन्त करणे संक्रमः, बहिरेवोपलभ्यमानत्वात् ॥ अन्त करणस्य विषयस्वरूपवृत्तियोगो विषयसंक्रान्तिरिति व्यपदिश्यत इति चेत्त; विषयविधर्मिण्या वृत्तेर्विषयसारूप्यस्यानुपलम्भनिरस्तत्वात् ॥ गौरिति ज्ञानं गौरित्यर्थ इत्यर्थसारूप्यं प्रत्यक्षसिद्धमिति चेत्त; तयोः पृथगर्थत्वात् । गोत्वविशिष्टमर्थे प्रकाशयत् ज्ञानं गौरिति ज्ञानमिति -व्यपदिश्यते । गोत्वविशिष्टार्थस्तु गौरित्यर्थ इति । अन्यथा गौरिति शब्द इत्यत्रापि शब्दस्यार्थसारूप्यप्रसङ्गात् । तथा चेदम् अर्थसारूप्यवादिनो वेतालस्य वैरूप्यायैव जायते ॥

४विषयोपरागापरनामक संभिन्नवृत्तिमदन्त.करणभेदाग्रहजनितातात्त्विकधर्मयोगाभिमान एवोपलब्धिवानामा चित्तेर्विषयसम्बन्ध इति चेत्त; प्रत्येक सार्वत्रिकाणां चैतन्यस्वरूपाणामनन्तान्त करणसन्निधानाभ्युपगमेन पुरुषबहुत्वंस्थापकभोगप्रतिनियमादिभङ्गप्रसङ्गात् । न च प्रत्यात्मसमवेतमदृष्टादिकं नियामकं किमपि तैरिच्छते, अन्त करणगतस्य तु साधारण्य दुष्परिहरम्, अनादिसामग्रीत्वमावादेव कश्चिद्भोगप्रवाहः कंचित्प्रति भवतीति चेत्त; पूर्वपूर्वसामप्रथा अपि सर्वसम्बन्धित्वेन साधारण्ये तदधीनोत्तरनियमासिद्धेः ।

न च तादात्म्यं दृशोर्दृश्यसम्बन्धः, जडत्वाजडत्वादिविरुद्धधर्मप्रतिहतत्वात् । एकस्याश्च संबिदोऽनेकविषयत्वदर्शनेन परस्परविरुद्धानेकतादात्म्ये तेषामपि मिथस्तादात्म्यप्रसङ्गात् । ततश्च विरोध एव जगति न स्यात् इदं सर्वमिति सर्वावलम्बित्वुद्धितादात्म्येनान्ततत्सर्वव्यपसङ्गेन विचित्रव्यवहारविलयप्रसङ्गात् । तथा च पुनरेकस्याप्यर्थस्य नर्तकीभूलतो दर्शनादिष्वैकविषयसंविदैव्यपसङ्गेनासादिष्टापाताच्च ।

न च चित्ताद्वैतम्, स्ववचनविरोधात्, नानात्वं चित्रत्वं तत्प्रतिषेधस्त्वद्वैतमिति । ७चित्ररूपं तु नानावर्णमिति तस्यैकमिति न विरोध इति निर्वहन्ति । एवं चित्ररसादिष्वपि । नानारूपसमुदाय एव वा । न चान्तरम्भः समुदायो वा, अनभ्युपगमात् । न च चित्रत्वं मिथ्या, असम्मतप्रसङ्गात् ॥ निराकार-

1 घटज्ञानं पटज्ञानमित्येवं विषयस्य ज्ञानविशेषणत्वात् ज्ञानधर्मत्वं स्यादिति मतिं निरस्यति न केचित् । 2 अत्र दृग्दृश्योभयाश्रयोऽस्त्येवैकः अन्तःकरणरूप इति शंकायां तस्य दृगाश्रयत्वं दृश्याश्रयत्वं क्रमेण निषेधति नापीत्यादिना । विषयैति । विरूपपरिणामविचरित्याप्ययोगात् अर्थांसारूप-विचरितौक्त्ये इत्यर्थः । 3 सरूपेति । अन्त.करणमिन्द्रियद्वारा निःसृत्य विषये संबन्ध, कुल्याद्वारा निर्गतं सलिलं केदारं तदाकारमिव, विषयाकारमश्नुत इति हि तन्मनम् । अस्य परोक्षज्ञानेऽनुपयोगादप्यु-पेक्ष्यता । 4 सांख्यपक्षेण शंकां क्षिपति विषयेति । विषयोपरागो भाम विषयाकारोऽन्तःकरणपरिणानि भेदः । सैव वृत्तिः ज्ञानम् । तस्याः संभिन्नता चैतन्यसंनिष्ठप्रता । तत् प्रतिफलनरूपं वाऽन्यद्वैत्य-न्यदेतत् । पञ्चमन्तःकरणोपविषयोपरागः चैतन्येनाऽऽत्मना स्वकीयत्वेनाभिमन्यते, तद्भेदाग्रहात् । अभिमानोऽयमुपलब्धिपरिति । सर्वजीवात्म-सर्वान्तःकरणयुगलसंबन्धाविरोधात् व्ययस्था न स्यादिति भावः । 5 तैः = सांख्यैः । 6 चित्ताद्वैतम् = भेदाभेदः । 7 न चित्रस्याद्वैतमित्यर्थ इत्याशयेनाह ।

मपि ज्ञाने वासनावैचिन्यादेकाकारमनेकाकारमिव भातीति चेत् ; तथापि मिथ्यामृतस्याकारस्य सत्य-
ज्ञानेन तादात्म्यमनुपपन्नमिति ज्ञानाकारस्य चाद्यत्वमेष्टव्यम् ॥ तथाऽपि ज्ञान एवायमाकाराद्यास इत्या-
न्तरत्वमिति चेत् ; एतावदात्मरूपातेरस्माभिरपीष्यमाणत्वात् । न च स्वजन्यज्ञाने स्वाकारसमर्पकत्वमेव
प्राह्यत्वम्, अन्याकारस्यान्यत्र समर्पयितुमशक्यत्वात् । मृगमदवासनासंक्रमेऽपि हि द्रव्यसंक्रम एव ।
अनेनैव न्यायेन, 'यस्मिन्नेव हि संताने' इत्यादिकमपि निरस्तम् । कार्पासरक्ततादिषु पाकजगुणान्तरा-
रम्भः¹ । कथं च विनश्यताऽर्थेनानुत्पन्ने ज्ञाने स्वाकारसमर्पणम् ? न चाऽऽकारः स्थिरस्त्वयेष्यते, येना
कारिणि अतीतेऽपि [स] परस्मिन् वर्तेत ॥ तत्तत्स्वरूपमिथ्याकारयोग एव तसंक्रम इत्युच्यते इति चेत् ;
मिथ्याकारेण सह सत्यस्य सम्बन्धायोगात् । एवमालम्बनस्य स्वाकारसमर्पकत्वायोगात् । तद्वेतुत्वमात्रेण
प्राह्यत्वेऽधिपतिप्रभृतीनामपि प्राह्यत्वप्रसङ्गः ।

न च ज्ञानस्वरूपमेवार्थस्य तत्सम्बन्धः ; सम्बन्धसम्बन्धिवलक्षणविरुद्धधर्माध्यासप्रसङ्गात्, विषय-
विशेषनियामकाभावाच्च । न हि तत् कंचित्प्रति² मज्ञानमस्वरूपं वा, न हि नीलं कंचित्प्रत्यनीलम्, न च
हेतुत्वमात्रमेव नियामकम्, इन्द्रियादेरपि विषयत्वप्रसङ्गात् ; अतीतादेरविषयत्वप्रसङ्गाच्च ॥ अदृष्टादिवशात्
कर्मकारकं विषय इति चेत् ; नित्यतया कारकशून्यस्येश्वरज्ञानस्य निर्विषयत्वप्रसङ्गात्, असदादिज्ञान-
स्याप्यतीतानागतेः (तै ?) असत्त्वादकारकैरसम्बन्धप्रसङ्गात्, आन्त्रिविषयस्यासत्त्वादकारकत्वेन आन्ते-
र्नित्यनिर्विषयत्वप्रसङ्गाच्चा मुक्तस्य च विधूतपुण्यापत्याज्ञा(स्य ज्ञा!)नमिच्छतोऽदृष्टादेर्नियामकत्वासम्भवात्

न चार्थगतप्राकट्यजननमेवार्थसंबन्ध इति युक्तम् ; ज्ञानातिरिक्तस्यार्थपकाशस्यानुपलम्भादिवाधात्,
तज्जनने च ज्ञानस्यार्थसम्बन्धान्तरमन्तरेणासामर्थ्यात् । अन्यथाऽन्यथापि तदारम्भप्रसङ्गात् । अतीतादिषु
निराधारप्राकट्यजननायोगाच्च ।

न च विषयविषयिभावरूपोऽयमपरः सम्बन्धः ; तस्यापि नियामकान्तराभावे सार्वत्रिकत्वप्रसङ्गाच्च ।
तस्यापि द्रव्यादिषट्कान्तर्भावे सामान्यादिभिस्सह तत्संवेदनस्यासम्बन्धप्रसङ्गात् । बहिर्भावे स्वभावरत्वादि-
प्रसङ्गात् ; ³ भूषणकारण्यतिरिक्तानामपसिद्धान्तापाताच्च । एवं प्रकारान्तरेष्वपि दूषणमविनामृतम् ।
सर्वथाऽप्यतीतानागतयोर्वैद्यमानज्ञानसम्बन्धस्य दुर्निर्वहत्वात् । न हि निराधारसम्बन्धः सम्भवति । अन्यथा

1 'यस्मिन्नेव हि संताने आहिता कर्मवासना । फले तत्रैव यश्नान्ति कार्पासे रक्तता यथा'
इत्युक्तदृष्टान्ते गुणान्तरारम्भः ; न तु अन्यगुणस्य कार्पासे संक्रम इत्यर्थः । विनश्यतेति । एतन्मते
सर्वस्य क्षणिकत्वादिति भावः । एवम् = मिथ्यात्वे । नाकारसमर्पकत्वं प्राह्यत्वम्, किन्तु ज्ञानहेतुत्व-
मेवेत्यत्राह तद्वेतुत्वमिति । अधिपतिरिन्द्रियम् । प्रभृतीति सहकार्यादिग्रहणम् । 2. अज्ञानम् =
ज्ञानादन्यत् । 'न हि नीलम्' इति कुसुमाञ्जलिनामपम् (स्त. 1.) । अनागतैरिति, ज्ञानमिति च
शोघनीयम् । 3. भूषणेति । आधारत्वाद्येयत्व-प्रतियोगित्वानुयोगित्वा-निरूप्यत्वानिरूपकत्व-
विषयत्वविषयित्वा-अन्यत्वजनकत्वादिकं सर्वमखण्डं पदार्थसत्कृतिरिक्तम् । तदैव सुखं व्यावहार-
निर्वाह इति तार्किककदेशितः । प्रकारान्तरेष्विति । निरूप्यनिरूपकभावो ज्ञानविषयोः ; कर्मक्रिया-
भावो वेत्यादि भाष्यम् ।

भविष्यद्दृष्ट्यादिभिरिदानीमपि सत्याद्रिपोषणप्रसङ्गात् । यश्चासौ विषयविषयिभावात्मा दृग्दृश्ययोः सम्बन्ध इष्यते, किं ताभ्यामसम्बद्धः, उत संबद्धः, उत ¹उभयात्मा, आहोस्विदनुभयात्मा, अन्यत्मा वा ? पूर्वज्ञ, तयोस्सम्बन्धो न स्यात् ; तदसम्बन्धस्यापि तत्सम्बन्धत्वे सर्वस्यापि सम्बन्धस्य सर्वसम्बन्धत्वप्रसङ्गात् । उत्तरत्रापि सम्बन्धान्तरेण, न वा ! आद्येऽनवस्था । द्वितीये त्वसम्बद्धत्वम् । न हि सम्बन्धरहितमपि सम्बद्धमिति समस्ति ॥ स्वतो मिलितोऽयं सम्बन्ध इति चेन्न ; सम्बन्धिनोरेव स्वतो मेलनस्य लघुत्वात् । नामान्तरेण च मेलनमेव नास्तीत्युक्तिः स्यात् ॥ संबन्धिन एव संबन्धात्मकत्वे व्याघातस्य पूर्वोक्तत्वाच्च । उभयानुभयादिपक्षास्तु व्याघातादिरिस्ता एव । अनुभवपक्षे चासादिष्टानिर्वचनीयतावादः स्यात् । किंच विषयविषयिभावात्संबन्धो द्विष्टः, एकनिष्ठो वा ! नाऽऽद्यः² अन्यो न्यस्मिन्³ अन्योन्यत्वाभावेन द्वयोरपि तत्सासिद्धेः । सिद्धौ वा द्वयोरपि विषयत्वविषयित्वयोः प्रसङ्गात् । अत एव न द्वितीयः । संबन्धरूपतान्याघाताच्च । येनाऽऽत्मनाऽसौ संबन्धः कचिद्वर्तते, किं तेनैवात्मनाऽन्यत्रापि, उत ततोऽन्येन ? आद्ये द्वयोरपि विषयत्वादिप्रसङ्गः । द्वितीये कथमेकस्य व्यात्मकता ? द्वयोः[तयो]रप्यात्मनोर्द्विष्टत्वाभावात् । सम्बन्धरूपतात्यागे तदात्मनोऽपि सम्बन्धस्य तत्त्वं न स्यात् ।

एवमन्यान्यपि सम्बन्धसामान्यविकल्पदूषणानि अत्रानुसन्धेयानि ॥

ननु किं सम्बन्धान्तरगवेपणेन ? स्वत एव किंचिज्ज्ञानं कस्यचिदेवेति नियतत्वभावमुपलम्भसिद्धमिति चेन्न ; नियामकमन्तरेण नियमेऽतिप्रसंगात् । कस्यचिदिति सम्बन्धविभक्तैर्मित्ययाविषयत्वप्रसंगाच्च । तन्निरूप्यत्वमावतया स्वसामग्र्या जन्मत इति चेन्न ; ईश्वरज्ञानस्य तदभावेन निर्विषयत्वप्रसंगात् ॥ सामग्र्या हि स्वरूपमुत्पादयितुं शक्यम् ; न तु (त्व)संबन्धिनिरूप्यत्वापादनम् ; सर्वाकारैस्सर्वनिरूपणापादनप्रसंगात् ॥ सम्बन्धरहितयोरपि भावाभावयोरिव विषयविषयिणोर्निरूप्यनिरूपकभाव इति चेन्न ; सम्बन्धरहितयोर्भावभावयोरपि तात्त्विकस्य निरूपणस्यासाभिर[नः]⁴भ्युपगमात् ॥ तथाऽपि दोषादिसामग्रीवैचित्र्यादेवासम्बन्ध(दृष्टः)विषयनिरूप्यत्वं शुक्तिरजतादिज्ञानोत्पत्तौ दृष्टमिति सर्वत्रापि तथाऽभ्युपगम्यत इति चेत् ; आगतोऽसि पन्थानम् । विषयमित्यात्वादेव हि तत्र विषयसम्बन्धाभावः । तथाऽत्रापि स्वीकर्तव्यमिति ।

अत एकस्यैव संविदात्मनोऽनाद्यविद्यादोषवैभवात् अविचारितरमणीयसंबन्धे तदाकारावभासोऽभ्युपगन्तव्य इति ।

[सिद्धान्तः] अतोच्यते-किं ³दृग्दृश्ययोस्संबन्धानुपपत्त्या तदुपपादनार्थं दृश्यमित्यात्वकल्पनमित्यर्थापत्तिविवक्षा ? द्वाहा विकल्पासहत्वेन सम्बन्धाभावं सिद्धं कृत्वा तेनैव सम्बन्धिनोऽप्यभावसाधनम् ? उत दृश्य-

- 1 उभयात्मा = संबद्धासंबद्धरूपः । अन्यत्मा = चतुष्कोटिविनिर्मुक्त रूपः ।
- 2 विषये विषयित्वस्य, विषयिणि विषयत्वस्य चाभावेन ।
- 3 नवीने अद्वैतसिद्ध्यादिग्रन्थेऽपि एवं विकल्पास्पष्टलेखनशैली द्रष्टव्या (प-भू) ।

सत्यत्वे तस्य संवेदनसम्बन्धाभावप्रसङ्ग इति प्रपञ्चमिथ्यात्वसाधकानुमाने श्रुत्याद्यनुमाहकतर्कविवक्षा इति ।
 ॥ १ ॥ नाऽऽद्यः; अन्यथैवोपपत्तेः, परिदृश्यमानार्थस्यानुपपत्तौ प्रसज्यमानायामुपपादककल्पनं ह्यर्थापत्तिः ।
 न च दृग्दृश्यसम्बन्धस्योपपादकं दृश्यमिथ्यात्वम्; अपितु तत्प्रतिशेषकमेव । अत उपपादककल्पनाप-
 देशेनानुपपत्तिकल्पनमेवेत्यायातम् ॥ मिथ्यामृतसम्बन्धस्योपपादकमेवेति चेन्न; तथाविधस्य तस्मादर्शनेन
 तदुपपादकान्वेषणायोगात् ।

नापि द्वितीयः; सम्बन्धाभावेऽपि मेरुमन्दरयोः शश-विषाणयोः शाखाचन्द्रयो(मसो)रिव च सम्बन्धि-
 त्वाभिमतयोः सत्त्वाविधातात् । अन्यथा दृश्यवत् दृशोऽपि, तस्या एव वा मिथ्यात्वं किं न कल्प्यते ॥
 दृग्धीनसिद्धेः दृश्यस्य दृग्भाव इव तत्सम्बन्धाभावे च मिथ्यात्वं सिध्यति; दृशेस्तु स्वसंवेदनसिद्धतया
 दृश्यसम्बन्धाभावे नासत्यत्वमिति चेन्न; यथा दृशो दृशिकर्मत्वाभावेऽपि स्वसंवेदनेन सिद्धिः, तद्वत् विश्व-
 स्थापीति वदतः कः प्रतीकारः? स्वात्मनि क्रियाविरोध इति चेत्, तुर्यम् ॥ संवेदनेऽपि स्वय्यवहारे
 स्वगोचरसंविन्नैरपेक्ष्यमात्रविवक्षायां न बाध इति चेत्, घटादावपि तथाऽस्तु ॥ संविद्विषयत्वं घटादेः
 प्रतीयत इति चेत्, किमतः? स्वय्यवहारेऽन्यसापेक्षत्वमिति चेन्न; संवित्सम्बन्धस्य स्वयैव प्रतिक्षिप्तत्वेन
 तदधीन-यवहारत्वायोगात् । ततश्च परिशेषात् घटादेरन्यनिरपेक्षस्वय्यवहारत्वसिद्धेः तावन्मात्ररूपं स्वसंवेदनं
 फलितमेव ॥ घटादिस्वरूपवत् तस्य स्वसंवेदनमपि नोपलभ्यत इति चेत्; संविदो वां किं स्वतस्त्वयं
 प्रकाशत्वमुपलभ्यते ॥ अनुमृत्तित्वाद्यनुमानादिभिः साध्यत इति चेन्न; घटत्वाद्यनुमानैरपि विश्वस्वप्रकाशत्व
 साधनप्रसङ्गस्याप्यवधारनकारणे (20) स्यापनात् । किंच अनुमानविषयत्वाङ्गीकारे कथं विषयविषयि
 भावसम्बन्धं विषययसि? तद्विषयने वा कथं स्वप्रकाशत्वमेव साध्ययसि? अतो दृग्दृश्ययोः सम्बन्धा-
 नुपपत्त्या दृश्यमिथ्यात्वे दृशोऽपि मिथ्यात्वप्रसङ्गो दुर्वारः । स्वतस्सिद्धतया तत्सत्यत्वे, विश्वस्यापि तत्
 एव सत्यत्वमवर्जनीयम्, अविशेषात् ।

अनु भवतोऽपि संविदः स्वयंप्रकाशत्वं घटादेर्दृग्धीनसिद्धित्वं चाभिमतम् । अतः कथं प्रतिबन्ध-
 वतारः? इत्थम्—अस्माभिः संवित्स्वयंप्रकाशकत्वस्य संविदन्तरवेद्यताभ्युपगमात् । यदि त्वयोऽपि
 तथेय्यते, ततस्तत्रैव विषयविषयिभावः सिद्धः । यदि तत्रापि विषयमिथ्यात्वम्, ततः स्वयंप्रकाशत्वमेव
 न स्यात् ॥ धर्मरूपत्वात् तदाऽपि(तथापि?) मा भूदिति चेन्न; तत्परित्यागे स्वसंवेदनेन संवित्सत्यत्व-
 स्यापनानुपपत्तेः ॥ धर्मतामपहाय संवित्स्वरूपतया तदेव तिष्ठतीति चेत्; तर्हि स्वरूपमेव स्वप्रकाशत्व
 साधकसंविदन्तरविषय इत्यायातम् । तथा सति विषयभूतायाः संविदोऽपि त्वदुक्तानुपपत्त्यैव घटादिवत्
 मिथ्यात्वमवर्जनीयम् ॥ तन्मिथ्यात्वेऽपि तद्विषया संवित् । अन्या स्वसंवेदनगुणा तिष्ठतीति चेन्न;
 तत्संवेदनेऽप्युक्तदोषानविरहान्नात् । अतः संविदन्तरकर्मतागन्धरहितसंवित्स्वयंप्रकाशत्वे विश्वस्यापि
 तथात्वेन सत्यत्वप्रसङ्गो दुर्वारः । संविदोऽपि यथाकथञ्चिद्दृश्यत्वाभ्युपगमेऽपि तन्मिथ्यात्वप्रसङ्गेन
 दृश्यमिथ्यात्वकल्पनमशक्यमिति (शक्यं स्यादिति) ।

किंच यदि परिदृश्यमानः सम्बन्धोऽनुपपन्नः, तदा सम्बन्धान्तरमेव दृष्टवाधेन कल्प्यताम् । न पुनः सम्प्रतिपन्नस्वारसिकवाधरहितदृश्यवाधो युक्तः ॥ सम्बन्धान्तरमपि कल्प्यमानमनुपपन्नमिव मातीति चेत्, किं दृश्यमिध्यात्वं कल्प्यमानमुपपन्नमिव माति ? यत् ते स्ववचनन्याघातादिकमापादयति ॥ अनुपपन्नमपि गत्यभावादवलम्ब्यत इति चेत्, सम्बन्धसत्यत्वमध्यनुपपन्नमपि किं नावलम्ब्यते ? अनुपपन्नत्वमेव सत्यत्वाभाव इति चेत् ; मिध्यात्वेऽनुपपन्ने तदभावस्यावर्जनीयत्वात् । यथा सम्प्रजतस्य मिध्यारूपत्वानुपपत्तौ सत्यत्वम् । अतः सम्बन्धोऽपि तथाभूतः कश्चिदिति । नित्यमुपलम्भानुरोधेन तत्सत्यत्वस्यापने दृश्यस्याप्युपलब्ध[स्य]सत्यत्वावाधोपपत्तेः । मिध्यात्वस्य च स्वयमेवानुपपन्नेत्वाभ्युपगमात् अस्माकमनायासेनेष्टसिद्धिप्रसङ्गात् । अनुपपन्नत्वामितपरपक्षाणामपि प्रतिषेधायोगाच्च । यथारुचि परिग्रह इति तु स्यात् । तथाच कृतं वैदिकत्वकञ्जुकवहनवृथापयासेन ।

न च तृतीयः ; असत्यत्वपक्षेऽपि सम्बन्धानुपपत्तिप्रसङ्गेन प्रतिर्केपराहतरत्वात् ॥ असत्यत्वेऽपि शुक्तिरज्जादिस्वारोपितसम्बन्धेन व्यवहारः प्रतीयत इति चेत्—सत्यत्वेऽप्यनुभूतेः तद्विषयज्ञानान्तरस्य आरोपितसम्बन्धेन व्यवहार इति तुल्यम् । अतः सम्बन्धमात्रस्य विकल्पासहत्वामिमत्तस्यारोपितत्वमिष्यताम् । किं ततो दृश्यमिध्यात्वकल्पनप्रयासेन ? किंच प्रसङ्गस्य विपर्यये पर्यवसानमप्यङ्गम् । अत्र च दृश्यस्य सत्यत्वे सम्बन्धानुपपत्तिप्रसङ्ग इत्यस्य विपर्ययः 'उपपद्यते चार्थ सम्बन्धः' इत्येवंरूपः स्यात् । तथा च सम्बन्धोपपत्त्या दृश्यमिध्यात्वकल्पनमिति स्यात् । ततश्च सम्बन्धिपरित्यागेन सम्बन्धस्वीकारप्रसङ्गः । न ह्यस्ति सम्भवः सम्बन्धिनमन्तरेण सम्बन्धस्येति । अनुपपन्न[विशेषण]वेधेणोपपत्तं विपर्यय इति तत्स्वीकार इति चेत् ; प्रसङ्गतद्विपर्यययोरविशेषप्रसङ्गात् । तथाच प्रसङ्गविपर्ययासिद्धिः । अन्यथेष्ट-प्रसङ्ग इति स्यात् ॥ 'उपलभ्यते चार्थ सम्बन्धः' इत्येव विपर्यये न दोष इति चेत् ; तर्हि दृश्यसत्यत्वे सम्बन्धोपलम्भमङ्गप्रसङ्ग इति [पति]तर्कः स्यात् । अहो ! सम्बन्धिसत्यत्वे सम्बन्धोपलम्भमङ्ग इति कुलेयं व्याप्तिर्गृह्यते ॥ तथोऽप्यारोपितः सम्बन्धो दृश्यसत्यत्वे न स्यादिति प्रसङ्ग इति चेत्, तद्विनारोपिनोऽयं सम्बन्ध इत्यास्थीयताम् ॥ अनारोपितस्तु विकल्पासहत्वात् सिध्यतीति चेत् ; तथाऽप्येकस्या-रोपितत्वे तदनुबन्धिनोऽन्यस्याप्यारोपितत्वमिति वृथा निर्वन्धः । तथा हि सति सम्बन्धिनो ब्रह्मणोऽपि विलयप्रसङ्गात् । अनारोपितयोरेवाऽऽरोपितसम्बन्धस्य परकीयत्वकीयत्वभ्रमादौ दृष्टत्वाच्च । एतेन दृश्य-सत्यत्वे सम्बन्ध उपपद्येतेति विवक्षाऽपि निरस्ता, इष्टप्रसङ्गात् । विषयविषयिभावस्य आन्त्यविशेषेण सर्ववादिंसमतत्वात् । अत एव विपर्ययापर्यवसानं च ॥

यत्तु-अतीतानामतादिभिस्सह सम्बन्धो न सम्भवतीति-तत्र घृच्छामः-वर्तमानैर्वा कथं सम्भवतीति ॥ स्वरूपस्य विद्यमानत्वादिति चेत् ; विद्यमानयोरेव शश-विषाणयोरसम्बन्धदर्शनात् ॥ तथाऽपि कचिद्दर्शनाद्भ्युपगम्यत इति चेत् ; अत्रापि तथाऽभ्युपगम्यताम् ॥ संयोगादिलक्षणः सम्बन्धोऽती

॥ प्रसंगस्येति । व्याप्तिस्त्वीकृतिप्रतिद्वितरवसानं विपर्यये । अनिष्टाननुकूलत्वे इति तर्काङ्गप्रसङ्गम् ।

तादिभिर्न दृष्ट इति चेत्, अथ तु दृष्टत्वादङ्गीक्रियताम् ॥ दृष्टत्वेऽपि निराधारत्वेन प्रतिक्षिप्यत इति चेत्, वर्तमानयोरिवातीतादेरपि स्वकालवृत्तिवेनाधारत्वोपपत्ते । यथा चामित्रदेशयोरिव मित्रदेशयोरपि मूर्तयो सयोग इष्यते, तथा भिन्नकालयोरपि प्रतिनियतसामग्रीसामर्थ्याद्वा, नित्यज्ञाने क्रियत्त्वपवणत्वभावत्वाद्वा विषयविषयिभाव इति किं नोपपद्यते ? १. व्यवधानाव्यवधानाभ्यां विशेष इति चेत्, तद्विशेषमात्रसाक्यिच्छित्करत्वात्, अन्यथाऽतिपसगात् ॥ तथाऽप्यव्यवहितत्वलक्षणसम्बन्ध तत्र न सम्भवतीति चेत्, सम्बन्धमात्रसाव्यवहितत्वलक्षणाभावात् । गोमानित्यादौ तद्दर्शनाभावात् । तद्व्यवधानस्यात्तान्द्रियमाणत्वात् ।

ननु, “ज्ञानमपि हि द्रव्यमेव, सम्बन्धश्च सयोगलक्षण” इति भाष्ये व (८पत्रचा) कथमिति चेत्, सम्भवद्विषयस्य तस्य संयुक्ताश्रितत्वादेरप्युपलक्षणपरत्वात् ॥ सर्वत्र सम्यक् कथमिति चेत्, तत्त्वभावविशेषादेव । तेषामनुवृत्तादिष्वपदेश कथमिति चेत्, न, २. आधाराद्येयभावादिबहुपपत्ते । तथाऽपि विविक्तव्यवहारेऽभिः स्यात्सामकारान्तरमन्तरेण कथमिति चेत्, व्यवहारानुगुण्यापादनस्वरूपस्य प्रतीतिसिद्धत्वात् । अन्यथा भवतामव्यवहारे सति अपरोक्षव्यवहारानुगुण्यादिकथनम[स]बद्धप्रकाश एव स्यात् ।

एतेन भविष्यद्दृष्ट्यादिना सत्यादिषोषणप्रसङ्गोऽपि प्रत्युक्त, सम्बन्धत्वभावविशेषाणां प्रतिनियतसामर्थ्यात् । सामग्रीवैचित्र्यादेव च वर्तमानतत्प्रतिनियतविषयत्वोपपत्ते ।

तथाऽपि कोऽसौ सम्बन्ध इति सौहार्देन पृच्छाम इति चेत्, वयमपि परमसौहार्देन प्रतिब्रूम । कोऽसाविति (१) किं सज्ञाविशेष पृच्छयते, (२) उत स्वरूपविशेष, (३) यद्वा लक्षणम्, (४) उत प्रकारान्तरम्, (५) अथवा सयोगादिषु कुत्तान्तर्भाव इति, (६) उतान्य कश्चित् ? आद्ये तन्तरेणापि सामान्यत एव व्यवहारनिष्पत्ते किं तद्विचारक्षेत्रेण ? विषयविषयिभाव इत्येव वा विशेषनाम निर्दिश्यताम् । सङ्केत्यता वा यथारुचि नामान्तरम् । द्वितीयेऽपि स एव स, न त्वस, अन्यथा व्याघातादिप्रसङ्गात् । तृतीयेऽपि लक्षणमन्तरेणापि इक्षुक्षीरादिरसवैषम्यवत् स्फुटप्रतीतिसिद्धदुरवहवतरम् । अतिपीडाया तु व्यवहारविशेषानुगुण्यापादनम् । अत एव चतुर्थेऽपि दत्तप्रसरम् । पञ्चमे तु न कुत्तचिदिति वा, कविदन्तर्भावदर्शने तत्रैवेति वा वक्तव्यम् । बहिर्भावेऽपि नामावत्वप्रसङ्ग, स्वेच्छापरिसंख्यातद्विज्ञादिबहिर्भावेऽप्येवामभावत्वप्रसङ्गात् । अन्यस्तु ३. व्यवहाराङ्गतया प्रतीयमानत्वे स्वयमेवावगम्यताम्, अनङ्गत्वे तु किं तन्निरूपणेनेति ।

यत्, ‘सम्बन्धपरिमहे सम्बन्धान्तरानवस्था, अन्यथा तत्सम्बन्धत्वपरित्याग’ इति-तदपि किं

१ व्यवधानेति । एकद्रव्यसमीपे अन्यत् द्रव्य संयुक्तम्, नैरन्तर्यत् । एककालत्वात् । अन्यथा भिन्नकालिकयोरपि घटयो सयोग स्यादिति चेत्तस्यर्थः । अव्यवहितोत्तरक्षणस्थले नैरन्तर्यमप्यस्ति । दृष्टान्तदृष्टस्य सर्वत्र प्रसङ्गनमयुक्तम्, वस्तुवैचित्र्यसम्भवात् । अनुभव एव गतिरिति ।

२ आधारेति । न हि सर्वत्राधारत्वमाद्येत्यव पुत्रः समित्यादिकमेकमित्यर्थः ।

३ अन्यस्त्विति । पृष्ट कल्प क इति त्वमेव विभाव्य निर्धारय । अनुपयुक्तत्वे त्यजेति भावः ।

सम्बन्धमात्रापह्वयार्थमुच्यते, ज्ञानार्थनिरूपितसम्बन्धविशेषापह्वयार्थं वा ? आये स्व याघात, दृष्यदूषण वाच्यवाचकादिसम्बन्धप्रतिक्षेपे त्वदुक्तदूषणस्यैवाकिञ्चित्करत्नप्रसङ्गात् । तदभ्युपगमे चास्माक प्रतिक्षेपा सिद्धे । स्वपरप्रतिक्षेपसामर्थ्यत्वाप्यन्यत्र प्रतिक्षेपात् । द्वितीये त्वनङ्गाङ्गीकार, सम्बन्धस्य सतोऽपि विशिष्टव्यवहारे सम्बन्धान्तरमपेक्षितमित्यनङ्गस्यैव स्वीकृतत्वात् । युक्ताङ्गत्यागो वा, अङ्गत्यापि स्वपरपरित्वाणस्य परित्यागात् । अन्यसम्बन्धस्य चाङ्गत्वे दृष्यदूषणसम्बन्धादावपि प्रसङ्गात् ॥ सम्बन्धान्तराभावे सम्बन्धत्वहानिरित्यपि तत्र एव दत्तोत्तरम् । अन्यथा स्वपरनिर्वाहकमात्रभङ्गे स्वयपकाशस्यापि निरासप्रसङ्गात् । स्वव्यवहारस्य नैरपेक्ष्यमन्यत्तादृष्टं तत्र हि स्वीक्रियते । तद्वदत्रापि स्वपतिसम्बन्धव्यवहारे सम्बन्धान्तरनैरपेक्ष्यमिति समाधि सम एव ।

यत्तु सम्बन्धस्य स्वतो मेलने सम्बन्धिनोरेव स्वतो मेलनवसङ्ग इति—तदपि दृश्यमाने सम्बन्धे नावतरति । कल्प्यमाने तु वयमपि तथाऽभ्युपगच्छाम इति कानिष्ठप्रसङ्ग इदमप्यसूत्रयत्—समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेरिति न च तत्र मेलनमेव नास्तीति प्रसङ्गो दोष, तदभावेऽपि विशिष्टव्यवहारजननस्वभावतयैव तत्तत्स्वरूपसिद्धे । न च स्वयमेव सम्बन्धात्मक स्वसम्बन्धात्मक चेति स्वरूपभेदमङ्गीकुर्म, येन व्याघातादिप्रसङ्ग स्यात् । अतो यत्र वस्तुनोर्विशिष्टव्यवहारजननस्वभावत्वदृष्टम्, तत्र तत्तत्स्वरूपमेव विशिष्टव्यवहारजनकत्वमात्रेण सम्बन्ध इति व्यपदिश्यते, यत्र तु सम्बन्ध एव स्फुट, तत्र तदभ्युपगमेन तदुपरि सम्बन्धान्तरनैरपेक्ष्यमङ्गीक्रियत इति सर्वत्र विशिष्टव्यवहारे निरुद्धमाणे स्ववचनविरोधादिनरकपातमनुमत्य किं विश्वमिच्छात्ववृथामहेण ?

यत्तु विषयविषयिभावे द्विष्ट, एकनिष्ठो वेति—तत्र विषयत्व विषयित्व चैकैकनिष्ठमितरेतरप्रति योगिकमिति निष्कर्षः ३ । ताभ्यामेव च विषयविषयिणोर्विशिष्टव्यवहारसिद्धे । तदुभयसमाहारात् विषयविषयिभावाख्यसम्बन्ध इत्युच्यते । अत एव, 'येनाऽऽत्मनाऽसौ कचिद्वर्तते' इत्यादिकमपि दत्तोत्तरम्, यानि चान्यानि सम्बन्धसामान्यदूषणानि, ताभ्यपि दृष्यदूषणादिसम्बन्धसत्त्वात्सत्त्वयो स्वव्याघातकानीति न ततोऽपि दृग्दृश्यसम्बन्धभङ्ग । तदेतत् सर्वं योगाचारोक्तमाखलक्षणयोगनिरासे फल्पियतीति मत्वाऽतोदास्ते । इहाप्यसूचयत्—अनुभूतिसिद्धिशेषयोश्च विषयविषयिभावेन भेदस्य प्रत्यक्षसिद्धत्वात् इत्यादिना सदानुभूतिभेदभाष्येण ॥

॥ इति शतदूषण्या दृग्दृश्यसम्बन्धानुपपत्तिपरिहारवाद सप्तदश ॥ १७ ॥

—o—o—

1 तदभ्युपगमे = अकिञ्चित्करत्वाभ्युपगमे । अस्माक प्रतिक्षेपेति । अस्तु कर्मकप्रतिक्षेपेत्यर्थं । युक्ताङ्गेति । तत्त्वमुक्ताकलापे बुद्धिसरे (6) 'युक्तत्यागस्त्वयुक्तप्रहणमविषये बुत्तिरप्यत्र दोषा' इति जातौ दोषकैविध्यमदर्शितः । 2 यत्र = गुणगुण्यादिस्यले । यत्र तु = सयोगिस्यले । 3 सयोग पर द्विष्ट एक, तथोपलम्भात् । अन्य सर्वा द्वयात्मक । माधरास्तु सयोगमपि प्रतियोग्यनुयोगिभेदेन भिन्नमाह ॥ १७ ॥

॥ अथ बाह्यप्रकाशानुपपत्तिवादः अष्टादशः ॥ १८ ॥

अज्ञानसन्तमसमाश्रयणोन्मुखानां संवित्प्रदीपमहसा सहसा निरुन्धन् ।

विद्यास्वयंवरपतिर्व्यपहन्त्वविद्यां सर्वाभुः स भगवान् पुरुषोत्तमो नः ॥

यत् तत् भावरूपांज्ञानदूषणसमये, 'नित्यमुक्तस्वप्रकाशचैतन्यैकस्वरूपस्य ब्रह्मणोऽज्ञानानुभवश्च न संभवति' इत्यादिभाष्यम्, तत्र बाह्यप्रकाश एव सर्वः परपक्षे न संभवतीत्यभिप्रेतम् । तत् व्याकुर्मः । यदुच्यते — नित्यमुक्तं ब्रह्मैव स्वगतानाद्यविद्यामनुभवतीति, कथमिदमुपपद्यते ? बन्ध[न]स्वानाद्यविद्यातत्कार्यानुभवात्मकत्वात्, मोक्षस्य च तन्नित्यवृत्तिरूपत्वात् ।

श्लो— नित्यमुक्तस्य बन्धश्चेन्नित्यमुक्तिर्न संभवेत् । बन्धस्यापि च नित्यत्वात् बन्धभावे त्वमुक्तता ॥

ननु भगवन्तेऽप्यज्ञानमस्त्येव ; तच्च सर्वज्ञेनानुभूयते ; स च नित्यमुक्त इति को विशेष इति चेन्न-पराज्ञानादिदर्शनस्य बन्धरूपत्वानभ्युपगमात् ॥ ब्रह्माज्ञानमेव परगत ब्रह्मणाऽनुभूयते इति चेन्न ; तथाऽपि परगतत्वादेव तस्य बन्धरूपत्वप्रसङ्गाभावात् ॥ तद्विस्माकमप्यहंकागपरपर्यायान्त-करणगतमज्ञानं भवतु । तच्च सविदधीनसिद्धित्वात् तदारम्भकब्रह्मणाऽनुभूयते इति को दोष इति चेन्न ; सुषुप्तिमरणमूर्च्छाद्यहंकारविलये-दशायामज्ञानानुभवभङ्गप्रसङ्गात् । न हि तदानीं निराश्रयाज्ञानस्थितिसंभवः, निरधिष्ठानभ्रमात्तुज्ञानप्रसङ्गात् ; ब्रह्माश्रयत्वे तु स्वगताज्ञानानुभवावश्यकत्वात् ॥ भवतु अज्ञानानुभवः, स तु मिथ्याभूतानुभव इति न नित्य-मुक्तत्वविरोध इति चेन्न ; मिथ्याभूतस्यैव तस्य बन्धतयोपपादनात् । अन्यथा तन्नित्यवृत्त्यर्थं शास्त्रारम्भानुप-पत्तिप्रसङ्गात् । ततश्च तथाविधनिवृत्तिरूपे मोक्षे नित्ये कथं तत्प्रतियोगिनः तस्य संभवः ? ततश्च नित्यं ब्रह्मण्यविद्याविमुखे स्वयमेव विलीयमाना सा कथमहंकारादीन्व्यपत्यानि प्रसूताम् ? कथं वा तेषु ब्रह्मणो दृष्टिपात इति न बाह्यानुभवसंभवः । स एव प्रथमो हेतुर्ब्रह्माश्रयाज्ञानानुपपत्तिकथनेन व्योह्योतपायः ; तृतीयश्च साक्षित्वशोधने प्रदर्शित एवेति कृत्वा मध्यमं हेतुं विधत्ते—स्वानुभवस्वरूपत्वात् इत्यादिना ।

अनुभूतिस्वरूपमपि ब्रह्म स्वानुभवैकतानमिति ह्यभ्युपगम्यते । तस्य स्वरूपातिरिक्ताविद्यानुभवः किं

१ दृग्दृश्यसंबन्धानुपपत्त्या दृश्यमिथ्यात्वं परेष्टं परास्तम् । एवं हि मिथ्यात्वं घटा दृश्यस्य प्रतीयमानत्वमेष्ट्यम् । प्रतीतिबाधयोर्मिथ्यात्वनिरूपकत्वात् । तत् प्रतीयमानत्वमेव दुर्बलम् बाह्यप्रकाशासंभवात् । कुत इति चेत्—विरोधिन् एव नित्यत्वात् । न चेदं भाष्ये नोक्तमिति मन्तव्यम् ; अज्ञानप्रकाशयोगभाष्यस्य कारणकार्योभयात्मकाज्ञानप्रकाशयोगपरत्वादिति तद्विषय-वादं प्रारम्भमाणो विद्यारूपलक्ष्मीविशिष्टहयग्रीवविषयं मंगलमाह अज्ञानेति । श्लोके अज्ञानशब्द-संतमसशब्द-प्रदीपशब्दसंज्ञात्, तेषामेवानुक्त्यर्थमिति गीताश्लोकप्रत्यभिज्ञापकत्वे तदर्थं इह प्राह । यदि-तस्य भक्तियोगरूपोक्त्यर्थप्रतिबन्धकं विषयप्राधन्यरूपगज्ञानजन्यं यत् तमः, तद्रूपविशेषपर-त्वम् ; इदं तु ज्ञानसामान्यरूपदीपनिकर्तृमज्ञानसामान्यरूपसर्वध्वान्तपरमिति मन्यते—तर्हि तथैव भवतु ॥ स्वयंघरेत्यनेन नित्यत्रिदशैवसूचनम् ।

स एव प्रथम इति । नित्यमुक्तत्व-स्वप्रकाशत्व-चैतन्यैकस्वरूपधर्मज्ञेय क्रमेण प्रथमतः द्वितीयत्वं तृतीयत्वञ्च ।

स्वतः, उतान्यतः ? नाऽऽद्यः ; स्वानुभवैकतान्त्वव्याघातात् , अनिमोक्षपसंगाच्च । मोक्षे वा स्वाभाविक-
रूपव्याघातपसंगात् । किञ्च यत् शुक्तिरजतादौ विषयमिथ्यात्वम् , तत् विषयिणोऽपि मिथ्यात्वाद्दृश्य
म्भावात् निवर्तकज्ञानेन सविषयशुक्तिस्वरूपव्याघ इति हि त्वन्मतम् । ततश्च यदि मिथ्यामृताविद्या-
नुभवः स्वभावतो ब्रह्मणः, तदा तस्यापि मिथ्यात्वेन बाधकज्ञानेन निवृत्तिरेव स्यात् ॥ नापि द्वितीयः ;
अविद्याब्रह्मातिरिक्तस्यान्यत्पान्भ्युपगमात् । अभ्युपगमे वा तत्सत्यत्वमिथ्यात्वविकल्पेन सद्वितीयत्वानवस्थयो
रन्यतरपसंगात् ॥ मा मूत् अविद्याब्रह्मस्वरूपातिरिक्तमन्यत् ; अविद्यैव तु ब्रह्मस्वरूपं तिरोधते ; तन्निरन्ध
नोऽयमविद्यानुभव इति चेन्न ; प्रकाशमात्रस्य ब्रह्मणस्तिरोधाने तत्स्वरूपनाशपसङ्गादेरन्यत्त पप्रधनात् ।

किञ्च तिरोहिते ब्रह्मणि तस्याविद्यानुभवः, अनुभूतायां चाविद्यायां लब्धस्वरूपया तया तिरोधान
मित्यन्योन्याश्रयणम् ॥ अनुभवनिरपेक्षं तिरोधानमिति चेत्—तथासति तदज्ञानं काचादिवत् स्वसत्तया
ब्रह्म तिरस्करोतीति संविदधीनसत्ताकरत्वाभावेन स्वतःसिद्धतया संविद्रूपज्ञानवाध्यत्वं न स्यात् । तेन च
तदुपात्तः पप्रध्नोऽपि तथाविध एवेति सत्यः स्यात् । आहुश्च—“काचादिवतिरस्कारे दोषो वाचाम-
गोचरः । ज्ञानवाध्यरवहानिः स्यात् स्यात् पप्रञ्चस्य सत्यता ॥ इति ।

अस्तु तर्ह्यविद्यानुभवाधीनं तिरोधानम् , अनुभवस्तु निरपेक्ष इति नान्योन्याश्रयणमिति
चेन्न ; अनिमोक्षपसङ्गादेरुक्तत्वात् । किञ्च अतिरोहितस्वरूपस्यैव लाघवेनाभ्युपगन्तुमुचितत्वात् । ननु
भवतामपि ब्रह्मस्वरूपं स्वानुभवैकतानम् , तदेव च सर्वज्ञमित्यभ्युपगतमिति को विशेष इति । चेन्न ;
अस्माकं ब्रह्मस्वरूपस्य स्वानुभवैकतान्त्वेऽपि गुणमृतेन ज्ञानेन सविषयस्वरत्वाभावेन स्वेतरसमस्तविषयी-
करणात् । एतेन मुक्तोऽपि व्याख्यातः । बद्धस्य तु सर्वविषयीकरणस्वभावमपि ज्ञानमौषाधिकान्
संकोचविकासान् भजतीति न विरोधः । उपाधयश्च पवाहानादिरूपेणोपस्थिताः कर्मादय इति
नानवस्थादयो दोषाः । अतो यदि बाह्यानुभवमिच्छसि, तदा स्वरूपमात्रप्रकाशस्वभावात् आत्मस्वरूपादिति
रिक्तं तद्धर्मभूतं ज्ञानमभ्युपगच्छ [वा], त्यज वा बाह्यानुभवव्यसनमिति त्यजामस्मर्हि बाह्यानुभवम् ; न
ह्यत्र वस्तु बाधं किञ्चिदनुमयत इति चेन्न ; विकल्पसहत्वात् । किमत्र याद्यतया प्रतीयमानानामनु-
मृतिस्वरूपत्वमभिमत्तम् , उत स्वरूपातिरिक्तानामवस्तुत्वम् , अथ वस्तुनामवस्तुनां वा बाह्यानामनुल्लेखः,
उत बाह्यानुभवस्यैवावस्तुत्वमिति । नाऽऽद्यः ; आत्मरूपातिवादस्य स्वैव दूषणात् , तदभ्युपगमस्य चान्यत्
दत्तोत्तरत्वात् । न द्वितीयः ; पप्रञ्चापहवनिरमूलनात् । अवस्तुत्वेऽपि तदुल्लेखस्य दुरपहवतया बाध

व्याघातादिति । स्वानुभवैकतान्त्यं हि स्वरूपमात्रप्रकाशरूपत्वम् । अतस्तदन्यस्य न प्रकाशः
स्यात् । अथ तदेकतान्त्वं तद्योगव्यवच्छेदमात्रम् ; न त्वन्ययोगव्यवच्छेद इत्यत्राह अनिमोक्षेति ।
मोक्षे इति । नाश्रयत्वे कथं स्वाभाविकता । एवं विरोधस्वीकारे प्रतियोगिन एवामसकौ कस्य
नाशः । तस्यापीति । अविद्यानुभवस्यापीत्यर्थः । अपिना कल्पितरजतस्थानीयाविद्याग्रहणम् ।
काचादिवदिति । काचो दृष्टिमान्यहेतुर्नैवदोषः । अतिरोहितेति । तिरोधानकल्पना निष्फला
स्यादिति हि भाष्यम् । स्वानुभवैकतान्त्व-स्वातिरिक्तानुभावित्वयोः सिद्धान्ते नायुक्तिरिति प्रश्नोत्तर-
मुखेनाह नन्विति । अन्यत् दत्तोत्तरत्वादिति । योगाचारमतनिरासकेऽधिकरणे दूषितत्वादित्यर्थः ।

प्रकाशावश्यम्भावात् । न तृतीयः ; सर्वलौकिकपरीक्षकहृदयविसंवादात्, सर्वसंरम्भविलयप्रसङ्गाच्च । न चतुर्थः ; माध्यमिकवादावतारात् । अस्तु बाह्यानुभवस्यैवावस्तुत्वमिति चेन्न ; तस्यैव विशोधितस्य त्वया ब्रह्मत्वाभ्युपगमात् । तदतिरिक्तस्य तु त्वदभिमतस्य कुतश्चिदप्यसिद्धेः । सिद्धावपि तस्यैव बाह्यानुभवामावे(भवमावाभावे ?) तद्यतिरिक्तानामपि बाह्यानुभवमेदानामसम्भवे पुनरनुल्लेखपक्षपरिशेषात् । अतो बाह्योल्लेखस्ते हातुमुपादातुं वा न शक्यत इति(मिति) दुरन्तमिति ॥

॥ इति शतदूषण्यां बाह्यप्रकाशानुपपत्तिवादः अष्टादशः ॥ १८ ॥

—०—०—

॥ अथ ब्रह्माश्रयाज्ञाननिरासवादः एकोनविंशः ॥ १९ ॥

अनन्यचेतसां पुंसामज्ञानमवधुन्वते । निरस्ताज्ञानगन्धाय नित्यं सर्वविदे नमः ॥

अहङ्काराभिष्यङ्गयत्वं दूषयद्भिर्माण्यकारैरज्ञानाश्रयत्वमपि संविदो निरस्तम्—न च संविदाश्रयत्वमज्ञानस्येत्यादिना । अविद्याश्रयविकल्पे चोक्तम्, 'नापि ब्रह्माश्रित्य ; तस्य स्वप्रकाशज्ञानरूपत्वेनाविद्याविरोधित्वात्' इत्यादिना । प्रदेशान्तरेषु च सर्वज्ञत्वनिर्दोषत्वादिश्रुतिशतैर्विरोधो दर्शितः । तत् सर्वं सङ्कल्प्य व्याकुर्मः—यद्यसौ परमात्मा त्वदुक्तप्रकारेण संविन्मात्रस्वरूपः, यदि वा यथाश्रुति सर्वज्ञः, नोभयथाऽपि तस्याज्ञानाश्रयत्वं संभवति । तथा हि—न तावत् घटादिवत् ज्ञातृत्वात्यन्ताभावलक्षणमज्ञानमिह विवक्षितम् ; तस्य त्वदभिमते ब्रह्मण्यपि घटादाविव यावत्स्वरूपभावितया स्वरूपे सति निवर्तयितुमशक्यत्वात् । नापि ज्ञानभागभावपध्वंसौ ; ब्रह्मणि धर्मभूतस्य ज्ञानस्य कदा(कस्य)-चिदप्यनभ्युपगमात् । नापि ज्ञानान्योन्याभावः, ज्ञानान्तरानभ्युपगमात् ; स्वप्रतियोगिकमेदायोगाच्च । वृत्तिज्ञानादध्यस्तज्ञानाद्वा भेदस्य स(नि)त्यत्वेन तस्यापि निवर्त्यतयाऽभिमताज्ञानत्वायोगात् । भावरूप- [पाज्ञान]त्वाभ्युपगमादेव च नाभावान्तरमपि । अतो यत्तदज्ञानं ज्ञाननिवर्त्यमभिमतम्, तत् ज्ञातयैव भवितु-

बाह्यानुभववस्तुत्वं किमनुभ्रसामान्याभावात्, किं बाह्यानुभ्रमात्राभावात् । आद्ये आह माध्यमिकेति । अन्त्यं शंक्ते अस्त्विति । विशोधितस्येति । विषयादिविधुनेन निर्विशेषीकृतस्येत्यर्थः । सिद्धावपि = निर्विशेषस्य वास्तवत्वेऽपि । बाह्येति । बाह्यप्रकाशरूपत्वाभावस्यात्र वादे कथनादित्यर्थः । तद्व्यतिरिक्तेति । धर्मभूतज्ञानास्वीकारादिति भावः ॥ १८ ॥

(१९) अज्ञानानुभ्रसासंभवप्रतिपादकभाष्यस्य सर्वव्यस्वनुभ्रसासंभवप्रतिपादने तात्पर्यमित्युक्तम् । अथाज्ञानाश्रयत्वं ब्रह्मणो न भवतीत्युच्यते । अज्ञानस्यान्याधितत्वेऽपि स्वरूपातिरिक्तविषयकानुभ्रयासंभवस्य प्राशुक्या तदनुभवस्याप्यसंभव एव । स्वाधिततया अज्ञानानुभवस्तु सुतरां न भवति । तत्र आश्रयत्वमप्यसंभवीति अत्रोच्यते । अज्ञानशब्दस्य न ज्ञानमिति विप्रहे नत्रा प्रोक्तः अभावः । तत्र चतुर्विधेत्वभावेपु न कश्चिदपीत्याह न तावदित्यादिना । ज्ञानान्तरेति । ब्रह्मैव ज्ञानमितीष्टम्, न तदन्यत् । तथाच ब्रह्मणि कथं ज्ञानप्रतियोगिकमेद इति । वृत्तिज्ञानादध्यस्तज्ञानादेति । अहं जानामीत्यत्र घात्वर्थभूतं ज्ञानं विकारात्मकमन्तःकरणभूताहमर्थवृत्तिर्यात् वृत्तिज्ञानम् । तदेवाहमर्थविकृष्टे चैतन्ये ब्रह्मण्यप्यस्यत इति अध्यस्तज्ञानमपि । यद्वा अन्तःकरणे चिच्छायापत्तौ चिदेवाप्यस्त-ज्ञानम् । तद्भेदरूपज्ञानं ब्रह्मस्वरूपत्वात् न निवर्त्यभूतमज्ञानमित्यर्थः । अभावान्तरं = सामयिका-

मर्हति ; ज्ञानस्य स्वाश्रय एवाज्ञाननिवर्तकत्वव्याप्तेः । न हि देवदत्तगतेन ज्ञानेन यज्ञदत्तगतमज्ञाने
निवर्तते । ननु ईश्वरादिगतेन ज्ञानेन कथं तदनुग्रहविषयजीवगताज्ञाननिवृत्तिस्तवेति चेन्न ; तत्र शक्ति-
विशेषोपशृङ्खितत्वेन तदुपपत्तेः । न हि प्रकाशाकारतामात्रेण तत्र परगताज्ञाननिवर्तकत्वम् ; तथासति
नित्यं तन्निवृत्तिप्रसङ्गात् । अतो जीवगतेनान्तःकरणगतेन वा तत्त्वज्ञानेन ब्रह्माज्ञाननिवृत्तिरिति प्रत्युक्तम् ।
ततश्च यत् ज्ञाननिवर्त्यमज्ञानम्, न तत् ज्ञातृत्वप्रसक्तिशून्ये ब्रह्मणि भवितुमर्हति । तदेतत् भावरूपा-
ज्ञानदूषणे प्रसङ्गाभिप्रायेण प्रायुक्तं, 'विवादाभ्यासितमज्ञानं न ज्ञानमात्रब्रह्माध्यम्, अज्ञान-
त्वात् ; शुक्तिकाद्यज्ञानवत् ; ज्ञानाश्रयं हि तत्' इति, 'ब्रह्म नाज्ञानास्पदम्, ज्ञातृत्वविरहात्,
घटवत्' इति च । ननु कल्पितं ज्ञातृत्वं ब्रह्मणोऽप्यस्ति ; तेनास्या(स्तीति तस्या)ज्ञानाश्रयत्वोपत्तिरिति
चेन्न ; अहङ्कारोपहितवेषणैव तस्य ज्ञातृत्वकरूपनाभ्युपगमात् । सुषुप्तिमरणादिष्वहङ्कारमरुतेऽपि संविदात्मन
एवाज्ञानाश्रयत्वाभ्युपगमाच्च । ततश्च शुक्तिकाज्ञानवत् ब्रह्माज्ञानमप्यहमर्थनिष्ठमिति वा कल्पय ; त्यज
वा सर्वत्र ब्रह्माज्ञानम् । उभयथाऽपि न त्वाभ्युपद्रवामः । यश्च वस्तुतो ज्ञातृत्वं परिगृह्याज्ञानमपि ब्रह्मणि
स्यावेत्, सोऽपि नित्यसर्वज्ञत्वानुपपत्त्या निरसिष्यते ।

स्वप्रकाशत्वाच्च । ब्रह्मप्रकाशवाच्ये हि ब्रह्माज्ञानमभिमतम् । ब्रह्म च नित्यस्वप्रकाशरूपम् ।
ततस्तेजसीव तिमिरं कथं तत्र तत् स्यात् ? तच्चेत् स्वस्मितज्ञानं सहेतु, कस्तस्य निवर्तकः ? ब्रह्मविषयं
वृत्तिज्ञानं निवर्तकमिति चेत्, अनुभावन्यत्वे घटादिवत् अननुभूतित्वप्रसंग इति त्वदुवर्तं किं न स्मरसि ?
प्रस्मर वा ; तथाऽपि विशेषाभावात् तस्यापि निवर्तकत्वम् । निवर्तकानुपपत्तौ (48) चास्य विस्तारो
प्राद्यः । ननु, 'भवतोऽपि जीवस्वरूपं स्वप्रकाशम्, तदेव चाज्ञानाश्रयतयाऽभिमतम्' इति चेत्—सत्यम्,
तथाऽपि न तत्र विरोधः । न हि स्वप्रकाशांशप्रत्यनीकमप्रका[शां]शं प्रत्यागमनो ब्रूमः, अपि तु तस्यैव
देहेन्द्रियादिविधर्मिणः स्वप्रकाशत्वनित्यत्वत्वाद्दुतमत्वादिधर्मविशिष्टरूपाज्ञानम् । तच्च तदात्मगतेन
विशिष्टविषयेण ज्ञानेन निवर्तते । यथा च—शबरसंबर्धितस्य राजकुमारस्य शबरतयाऽऽत्मानमभिमन्य-
मानस्य प्रकाशमान एव स्वात्मनि क्षलियत्वाज्ञानम् ; तद्योपदेशादिजन्यराजत्वज्ञानेन निवर्तते ;
तद्गदत्तापीति स्वयमेव परिभाषय ।

भावः—उपादविनाशशाली अत्यन्ताभावः । पञ्चविधाभावत्वमपि न भवति ; भावरूप-
त्वोकेरिति भावः । अत इति । अभावरूपत्वायोगादित्यर्थः । अत्यन्तान्योन्याभावरूपत्वे हि ब्रह्म-
तिरिक्तेऽपि स्यात् । न तु ज्ञाननिवर्त्यमज्ञानं तथेति भावः । ब्रह्मणश्च ज्ञातृत्वानंगीकारात् तत्राज्ञानं
दुर्वचमिति प्रकृतार्थः । ईश्वरादिगतेन ज्ञानेन = अस्य जीवस्याज्ञानमिदं निवर्ततामिति संकररूपेण
ज्ञानेनेत्यर्थः । अयमपि संकल्पो जीवे अज्ञानसमानविषयकं ज्ञानमुपाधैव निवर्तक इति ध्येयम् ।
अहंकारप्रलयेऽपीति । इदमुपलक्षणम् । सृष्ट्यात्मने अहंकारोत्पत्तेः प्राक्, अहंकारहेतुतया च
स्वीकृतमज्ञानं हि नाहमर्थोपश्लिष्टब्रह्मणि सुवचम् । तदा कथमज्ञानाश्रयत्वमिति । विधर्मिणः =
विलक्षणस्य । आत्मगतेनेति । धर्मभूतज्ञानेनेत्यर्थः । प्रकाशमान एव स्वात्मनि = देहे । नित्यमुक-
त्वाभ्युपगमाच्चेति । नाज्ञानाश्रयत्वं संभवतीति शेषः ।

नित्यमुक्तत्वाभ्युपगमाच्च । न ज्ञानाश्रयत्वमनन्तभाव्य कश्चिद्दन्धो नाम । न च वन्धामावा-
दभ्या मुक्तिः ॥ ये च मुक्तिदशार्था पाषाणादिवदजत्वमिच्छन्ति, न तेषुपि तदानीं संसाराधीजमूत
मज्ञानमनुमन्यन्ते । अस्मन्मते तु यद्यपि सार्वज्ञ्यमात्मनां स्वरूपप्रयुक्तम्, तथाऽपि तदुपाधिवशात्त्रिरुद्ध-
मिदानीं न विद्यत इति बन्धमोक्षयोः कालभेदात् विरोधः ॥ अस्माकमप्यविद्यातन्निवृत्त्योः पौर्वापर्यात्
विरोध इति चेत्—तर्हि नित्यमुक्तत्वव्याघातः(विरोधः) ॥ अविद्यायाः स्वकालेऽपि वस्तुतो निवृत्त
त्वात्नित्यमुक्तत्वमुपपद्यत इति चेत्—कथं तर्हि पौर्वापर्यम् ? प्रतिभासभेदाधीनमिति चेत्; प्रतिभासयो-
रपि नित्यनिवृत्तस्वरूपतया तत्रापि पौर्वापर्यासिद्धेः । एवंच तत्प्रतिभासपारम्पर्यमवेवमेऽपि न
नित्यारः । न च सत्यस्ते प्रतिभासभेदः ; येन निरुपाधिकं तत्र पौर्वापर्यं स्यात् । निवृत्त्यनुपपत्ति-
(44)हेतवश्चात्र संचारणीयाः ।

सर्वज्ञत्वाच्च । न हि—सर्वं जानाति, यत्किञ्चित् सर्वमेव वा न जानातीति संभवति ॥ मा भूत्
सार्वज्ञ्यं ब्रह्मण इति चेत्, न तावदयं शापः । नाप्य[न]भ्युपगममात्रप्रकाशनम् ; अकिञ्चित्करत्वात् ।
नापि प्रमाणानुधावनम्, वैपरीत्यात् । श्रूयते हि, “यस्सर्वज्ञः सर्ववित्” इत्यादि । स्वयं च ब्रवीति, “वेदाहं
समतीतानि वर्तमानानि चाजुन । भविष्याणि च भूतानि मां तु वेद न कश्चन ॥” इति । स्मरन्ति
च, “सर्वज्ञस्सर्ववित्सर्वशक्तिर्ज्ञानबलधिमान्” इत्यादि ॥ न निरयं तस्य सार्वज्ञ्यमिति चेत्, अस्य
कोऽर्थः ? किं कदाचिदपि सार्वज्ञ्यं नास्तीति, उत सदप्यनित्यमिति ? नाऽऽद्यः ; श्रुतिविरोधात्,
गुणनिषेधश्रुतीनां श्रुतिविहितगुणव्यतिरिक्तविषयत्वस्यापत्नात् । न द्वितीयः ; स्वाभाविकसार्वज्ञ्यश्रुति-
विरोधादेव । न हि स्वाभाविकसार्वज्ञ्यस्य विनाशः सम्भवति । नापि चोत्पत्तिः ; प्रागभावाभावात् ।
विस्तरस्त्वन्वत् । अतो नित्यसार्वज्ञत्वात् ब्रह्मणो न कदाचिदपि तस्याज्ञानाश्रयत्वसम्भवः । एतेन
समस्तदोषनिषेधकत्वावयवशतवाधोऽपि स्थापितः ॥

ननु क एवमाह अज्ञानाश्रयमूतं ब्रह्मेति ? यं प्रति तन्निषेधसम्भवः इति चेत् ; हन्त ! किमस-
दुक्तयुक्त्या प्रयुक्तो भवान् ब्रह्माज्ञानं निषेधति, उत स्वमनीषिकासिद्धवृषलोद्वाहमन्तःन्यायेन ? पूर्वत
त्यजाम् संरम्भम् । उतरत्रापि न तावन्निरुपाधिकयोरेकत्व सम्भवः, उपाधिभेदाशदितयोरपि न तदुक्त-
युक्त्या सिद्धिः ; न हि देशकालादिभेदेन तयोर्निर्वाहं पश्यसि । तथा दर्शनेऽपि प्रागुक्तयुक्तयः प्रति-

कथं तर्हीति । अविद्याया इव तन्निवृत्तेरपि प्रागेव सत्रे कथं तयोः पौर्वापर्यमित्यर्थः । प्रति-
भासभेदाधीनमिति । अविद्यायाः मिथ्यात्वात् तन्निवृत्तिः पारमार्थिकी संपदैवास्ति । कल्पिता-
विद्यायाः शानकल्पिता तु निवृत्तिः पञ्चादिति भावः । प्रतिभासयोरपीति । अविद्याप्रतिभास
इदानीम् । तन्निवृत्तेः कल्पत्वेषु निवृत्तिप्रतिभासोऽपि मुक्तौ वक्तव्यः । तस्मिन् सति कथं मुक्तिः ।
अथापि वस्तुगत्या तन्निवृत्तिरस्तीति चेत्—तस्याः अनादित्वात् कथं पौर्वापर्यमिति । तन्निषेधस्य
दुर्निरूपतयेति । अविद्याया हि तत्त्वज्ञानात् अविद्यासमानाधिकरणात्निवृत्तिषेकव्या । न च
समानाधिकरणं ज्ञानमिष्टम् । तन्निवृत्तिरित्यादिकमपि कल्प्यं कल्पकाविद्यां विना न भवितुमर्हतीति
तस्यां कथं तन्निषेधस्य सुनिरूपतेति ॥ १९ ॥

स्पर्धिन्यः । प्रातिभासिको विधिः पारमार्थिको निषेध इत्यपि न पालयितुं (पलायितुं) शक्यम् ; निषेध-
स्याप्यन्तस्त्वदुक्तरीत्या प्रातिभासिकत्वात् । न चाविद्यास्वरूपतदाश्रयत्वादेर्दुर्निरूपतया तन्निषेधः
पारमार्थिक इति युक्तम्, तन्निषेधस्य दुर्निरूपतया तत्स्वरूपादिपारमार्थिकत्वप्रसङ्गेन विपरिवर्तस्य
सुशकत्वात् ॥ भवतु भयमपि दुर्निरूपत्वादपारमार्थिकम्, का नः क्षतिरिति चेन्न—‘परस्परविरोधे
हि न प्रकारान्तरस्थितिः’ इति न्यायस्य सुस्थितत्वात् ॥ ननु गगनकुसुमवदेतत् स्यात् ; तद्धि न सुरमि
नाप्यसुरभीति चेन्न ; तत्र स्वरूपस्यैवाभावेन विधिनिषेधयोरनवकाशात्, अत्र पुनस्वरूपसद्भावात् ।
अत्रापि तदभावे माध्यमिकविजयप्रसङ्गात् (यस्मात्) । ततश्चान्यतरपरिशीले प्रामाणिकेनात्मना (ध्वनाः)
निषेधस्यैव स्थितौ विधेरसम्भवः । प्रमाण[1] विरुद्धस्तु तत्सम्भवस्त्वादृशां भ्रमेणैव स्यात् । तथाचाऽऽदित्येऽन्व-
तमसमपि कश्चिदल्पजीवितः कल्पयतीति न प्रामाणिकतत्त्वस्थितिविरोधः । एवं च क्षणमज्ञादिवादानामपि
यथेष्टं परिग्रहः कार्यः ; अर्थस्थितिमनाहत्याऽऽकस्मिन्परिग्रहमात्रेण वेदान्तार्थस्थायनस्य तत्र चात्र च
विशेषाभावात् । युक्तीनां च यथाभिमानं त्रिचतुरकश्यायित्वस्य समानत्वात् । अन्यथा कथमेकैकशो-
ऽनन्तस्यात्मवर्गस्य तत्सैद्धान्तिकतर्केन्द्रजालभ्यामोदवशंबदस्वमिति ॥

॥ इति शतदूषण्यां ब्रह्माभ्याज्ञाननिरासवाद्ः एकोनविंशः ॥ १९ ॥

—०—०—

॥ अय अव्ययत्वमङ्गवादः विंशः ॥ २० ॥

श्रुतिगणशिरोनिष्णातानां स्वसत्त्वमभीप्सतां श्रवणमननस्यानैरभ्यक्षतथ चक्राति यत् ।
अमतमिति यद्भूत्वाऽ(भ्नोऽ)(मा)मन्तव्यतामवगाहते भवभयतमःप्रत्यासेधं भजेः हे तन्महः ॥
यदाहुः—‘अनुभूतिः स्वयंप्रकाशा, अनुभूतित्वात् । अनुभूतेरनुभाव्यत्वेऽऽदिबदननु-
भूतित्वप्रसङ्गः’ इति ; तत्र तावत् अनुभूतिशब्दस्यार्थावगतिहेतुत्वे व्याघातः, अहेतुत्वेऽपि पुनर्व्याघात

(२०) श्रीभाष्ये व्याघर्तमानत्वानुमानभंगानन्तरमवेद्यत्वभंग एव कण्ठतः दृतोऽस्ति । मध्येऽत्र
वादक्षयं दृष्टश्यसंबन्धानुपपत्ति-बाह्यप्रकाशानुपपत्ति-ब्रह्माभ्याज्ञानानुपपत्तिविययकं स्थलान्तरे
चिशिष्य प्रवर्तनाहंमपि अत्रापि संबन्ध संभव मालोच्य प्रवर्तितमिति मन्तव्यम्, यदि दृश्यमानकामेण
सर्वत्र यादकमो दृष्टः । शतदूषणीग्रन्थस्य समग्रस्योपलम्भाभावात् यादकमविययकनिर्देशस्य
चाऽऽचार्यकृतस्यानुपलम्भात् संभाव्यतेऽत्र तन्नतन्न विपर्ययोऽपि । आस्तामेतत् । अव्ययत्व-
भंगवादश्चायमत्रैव संगतः । अव्ययत्वनिरसनाय ब्रह्मणि वेद्यत्वं नानाविधं प्रामाणिकमाह धृतीति ।
उपनिषत्सु लब्धपूर्वाविगाहानां महतां, ब्रह्मज्ञानाज्ञानाभ्यां पुंसः सरासत्ये इति तैत्तिरीयाद्यगम्य
सर्वप्रकारं ब्रह्मज्ञानं प्रेप्सतां द्योतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः ; ज्ञातुं द्रष्टुञ्च तत्त्वेन प्रवेदुञ्च इत्युक्त-
विविधवेद्यताशालि यद्ब्रह्म, ‘यस्यामते तस्य मतम्’, ‘यो न वेदेति वेद च’ इति अन्तव्यवचनञ्च
यद्भूत्वाऽमन्तव्यतामवगाहते । यस्य ब्रह्मणः भूत्वा = बहुत्वेन, यस्यापरिच्छिन्नप्रत्यक्षेणैतोरिति यावत् ।
अमन्तव्यतां = कात्स्न्येन ज्ञेयत्वाभावं बोधयति । यद्भूतामन्तव्यतामिति पाठे यदीयमहिम्नो यथा-
वदमन्तव्यत्वमित्यर्थः । एवं भूत्न इति पाठेऽपि । प्रत्यासेधम् = निवारकम् ।

इत्यावाल्लगोपालमुत्तरम् । स्वयंप्रकाशेत्यनेन किं स्वयंवहारे स्वाश्रयस्य कदाचित् स्वगोचरानुभूत्यन्तर-
नैरपेक्ष्यमाणं साध्यते, उत सर्वदा सर्वस्य स्वगोचरानुभूतिविरहः ? नाऽऽद्यः ; सिद्धसाधनात् । वयमपि
संविदो विषयनकाशनवेलायां स्वाश्रये प्रति संविदन्तरकर्मतामन्तरेण प्रकाशमङ्गीकुर्मः । तदिदं सिद्ध-
साधनत्वमभिप्रेत्याह—“यच्चनुभूतेः स्वयंप्रकाशत्वमुक्तम्, तत् विषयप्रकाशनवेलायां ज्ञातु-
रात्मनस्तथैव” इति । अत एव ये नाम स्वयंप्रकाशत्वनिवृत्तौ अनवस्थादिप्रसङ्गाः, ते भवन्तु सम्बन्धो
न वेति तत्रास्माभिरिहोदासि । नापि द्वितीयः ; प्रत्यक्षविरोधात् । तदाह—परानुभवस्य हानौ
पादानादिलिङ्गकानुमानज्ञानविषयत्वात्, स्वानुभवस्याप्यतीतस्याज्ञातिपमिति ज्ञानविषयत्व
दर्शनाच्चेति । स्ववचनविरोधमभिप्रेत्याह—“अतोऽनुभूतिश्चेत्, स्वतः सिद्धेति वक्तुं न शक्यते” इति ।

तथा हि—‘अनुभूतिः स्वयंप्रकाशा’ इत्यत्रानुभूतिशब्दः कस्यचिद्व्योषको न वा ! व्योषकत्वेऽ-
प्यनुभूतिरूपवन्नस्वरूपव्योषकः, तदन्यव्योषको वा । व्रणस्वरूपव्योषकत्वे सिद्धं तस्य तज्जन्यसंविदकर्मतया
प्रकाशमानत्वम् ॥ प्रकाशमानं स्वरूपमनेनानूद्यत इति चेत् ; तथाऽप्यनुवादात्मकसंविदकर्मतया प्रकाश-
मानत्वस्य दुरग्रहत्वात् । अन्यथा तदनुवादात्मकसिद्धिप्रसङ्गात् । ततश्च प्रतिज्ञापदयोः फलप्रतिपाद-
नाभ्यां व्याघातः । तदन्यव्योषकत्वे तु तस्यैव स्वयंप्रकाशत्वं प्रतिज्ञातं स्यात् । ततश्च सिषाधयिविधा-
सिद्धिरर्थान्तरारूपं निग्रहस्थानमपसिद्धान्तश्च प्रसज्येरन् । कस्यचिदप्यव्योषक इति पक्षे त्ववाचकप्रयोगा-
न्विरर्थकनिग्रहस्थानमसङ्गः । हेतोश्चाश्रयासिद्धिः ।

एवं हेतुसाध्यप्रतिपादकशब्दावपि संविदन्वितहेतुसाध्यप्रतिपादकावित्यभ्युपगमः स्यात् । अन्यथा
त्वप्रतिपादकत्वे वाऽनन्वितप्रतिपादकत्वे वा निरर्थकपार्थक्यनिग्रहस्थानापातात् । अतः तदन्वितहेतु-
साध्यप्रतिपादने तयोरप्यनुभूतिविशेषकत्वात् ताभ्यामपि वेद्यत्वं फलितम् । अतः साध्यहेतुवाचिपदयोः
फलप्रतिपादनाभ्यां विरोधः ।

अतोऽनुभूतेरनुभाव्यत्वे घटादिवत् अननुभूतिरूपसङ्ग इति तर्कोऽपि स्ववधाय कृत्योत्थापनम् ।
प्रागुक्तप्रत्यक्षेण तत्त्वानुभूतिशब्देनैव चानुभूतेरनुभाव्यत्वसिवावननुभूतिरूपसङ्गात् ।

पृतेनावाच्यत्वमपि ब्रह्मणो निरस्तं मन्तव्यम् । किंच यदनुभाव्यं न तदनुभूति(व्यं तदनुभूति)रूपम्,
यथा घट इति व्यतिरेकदृष्टान्तेऽपि त्वदुक्तन्यायेनानुभाव्यत्वप्रतिक्षेपस्य शक्यत्वात् साध्याव्यावृत्तौ दृष्टान्तः

प्रतिज्ञापदयोः फलप्रतिपादनाभ्यामिति । वेद्यत्वं फलितमिति हि वक्ष्यति । अतः फलम् =
अनुभूतिः । प्रतिज्ञापदं स्वयंप्रकाशत्वप्रतिपादनम् = अवेद्यत्वप्रतिपादनमिति यावत् । तन्मते प्रकाशरूप-
धर्मनो गीतं तदा तदा शक्तिरिति अन्याप्रकाशत्वम्, अप्रकाशत्वमेव । अनुभूतिविषयत्वरूपप्रकाशत्व-
अप्रकाशत्वमित्येव तत्र मिथोविरुद्धे इत्यर्थः । फलं = प्रतिपादनफलं = प्रतिपत्तिरिति या । प्रति-
ज्ञायामनुभूतिः प्रकाशनात्, तत्पदफलेन प्रकाशनेन, साध्यपदेनाप्रकाशत्वव्योघनेन च
विरोधः । अन्वयपक्षे दोषश्चोपदि । तदा निरर्थकमिति निग्रहस्थानम् । एवं हेतुसाध्यस्य
साध्येनान्वयानन्वयादिना दोषश्चोपदि । वाक्यस्य घेदनार्थमेव प्रयोगात्, विस्तिरूपफल-
विषयत्वेष्टौ च व्याघात एवेति ।

स्वात् । घटः स्वयंपकाशो घटत्वात्, घटस्यानुभा-य-वे पटवदघटत्वपसङ्ग इति वियातजल्पस्य दुर्वार-
त्वात् । एवं च क्रमेण सर्वस्यापि स्वयंपकाशत्वमायातमिति तदनुविधायिसत्यत्वादिपसङ्गश्च दुस्तरः ॥
घटोऽनुभूयते पटोऽनुभूयते इत्यनुभाव्यत्वयैव घटादिः प्रकाशत इति चेत्, अनुभूतिरपि परगता स्वगता
चातीतानागतकालयोरनुमानशब्दसंस्कारादिजग्यसंविदन्तरकर्मत्वयैव मातीति तुल्यम् ॥ अनुभूतेरनुभाष्यत्व-
प्रतीतिभ्रान्तिरिति चेत्, किं घटादेरनुभाव्यत्वप्रतीतिः भ्रान्तिर्न देवानांपियस्य ? ततश्च परमार्था-
नुभाव्यत्वप्रतिक्षेपे घटादेरपि परमार्थानुभाव्यत्वरहितत्वात् व्यतिरेकदृष्टान्तासिद्धिः ; निषेध्यस्य क्वचिदप्य-
प्रसिद्धेर्निषेधासिद्धिश्च । अपरमार्थानुभाव्यत्वप्रतिक्षेपे सिद्धसाधनत्वम् ; स्वपक्षविरोधश्च । अन्यथा तद्विषय-
शालानुमानाद्यनारम्भपसङ्गात् । तत एवानुभाव्यत्वमात्रनिषेधोऽप्यशक्यः ।

किंच यदि परगतानुभूतिः नानुभूयते, कथं शब्दार्थसम्बन्धग्रहः ? परबुद्धिविशेषानुमानेनैव
हि सर्वत्र सिद्धे कार्ये वा व्युत्पत्तिः । एवंच व्युत्पत्तेरशक्यत्वात् चेष्टाशब्दयोः प्रमाणकोटिनिक्षेप एव न
स्यात् । परस्पराभिप्रायानभिज्ञतया वादिनोः शुक्ककलह एव स्यात् । परस्पराशयपरिज्ञानादेव च सर्वो
लौकिको व्यवहारः ; त्वत्समानानां च पशुमृगादीनां भवाद्युत्पत्तिश्च । तदेतत् सर्वमभिप्रेत्योक्तम्—
“परानुभवानुमानानरभ्युपगमे च शब्दार्थसम्बन्धग्रहाभावेन समस्तशब्दव्यवहारोच्छेदप्रसङ्गः”
इति । “आचार्यस्य ज्ञानवत्तानुमाय तदुपसत्त्यादि च क्रियते” इति भाष्यम्, “शिष्यस्य च
व्यवहारविशेषादिभिरन्यथाज्ञानादिकमनुमाय तस्मै तत्त्वमुपदिश्यते” इत्यस्योपलक्षणम् । तदेवमनुभूते-
रन्यस्य वा वेद्यत्वं नास्तीति प्रतिज्ञाने स्वःयाघातकरत्वाच्च साधनाङ्गमिति ॥

ननु वेद्यत्वं वेद्यं न वा ? आद्ये वेद्यत्वस्य वेद्यत्वान्तराशयत्वेनानवस्था । अन्यथा वेद्यत्वाभावे
वेद्यमेव न स्यात् । उत्तरत्वावेद्यत्वं क्वचित् स्वयाऽपि प्रतिज्ञातं स्यात्—इति चेत् ; इत् । किं वेद्यत्वस्य
वेद्यत्वान्तरप्रतिक्षेपेणावेद्यत्वसमर्थनार्थमयं प्रयासः, उत वेद्यत्वमेव किमपि नास्तीति तत्स्वरूपप्रतिक्षे-
पार्थम्, अधान्यार्थम्, अनर्थको वेति ।

आद्ये, त्वदुक्तानुमानस्य सपक्षे सति तन्नावर्तमानत्वात् सर्वानुमत्तासाधारणाख्याभासत्वपसंगः ॥
तत्र साध्यवृत्तिर्मिथ्याभूतेति परिहार इति चेत्—तर्हि तस्य वेद्यत्वमेवाऽऽयातमिति निरर्थकाः सन्नाहाः ।
अनुभूतावपि च भवतामवेद्यत्वलक्षणसाध्यवृत्तिर्मिथ्याभूतैव ; निर्धर्मकरत्वाभ्युपगमात् । तस्य स्वरूपत्वा-
भ्युपगमे च विवाद एव न स्यात्—इत्यादिकमन्यत्र भाष्यम् ।

नापि द्वितीयः ; वेद्यत्वस्वरूपाणह्वेन सर्वस्यापि वेद्यत्वप्रतिक्षेपे पुनरप्यसाधारणत्वम् ॥ तन्नासिद्धे
वेद्यत्वं तत्र विद्यत इति चेत्, तत् अनुभूतावपि समानमेव । तत्रप्रतिक्षेपे परममहा-प्रतीति-विरोधादयः ।
न तृतीयः ; अन्यस्य कस्यचिदनुपलम्भात् । चतुर्थस्तु परिशिष्टोऽस्मादिष्ट इति । एतेन वाच्यत्वं
वाच्यमवाच्यं वेत्यादिप्रलापोऽपि प्रयुक्तः ।

यत्राप्रसिद्धविशेषणत्वपरिहारार्थं वेद्यत्वं किञ्चिन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगि, धर्मत्वात् घटत्ववदिति

सामान्यतः साध्यप्रसिद्धिसाधकत्वेनोक्तमनुमानम् । तदपि प्रत्युक्तम्, किञ्चिच्छब्देन-तत्रैव तस्य वेद्यत्वापादनात्, किञ्चित्बंधमैकानैकान्त्यप्रसंगाच्च । न हि किञ्चिच्छब्दाद्यस्य किञ्चित्त्वं नास्तीति वक्तुं शक्यम्, वेद्यत्वादेरपि तथाऽपह्नवप्रसङ्गेनाश्रयासिद्ध्यादिसङ्गात् । किञ्चित्त्वाभावे च न किञ्चिदेव भवेदिति तुच्छत्वमेव प्रसज्येत । तथाच तन्निष्ठात्यन्ताभावपतियोगित्वसाधने भवतो न विवक्षितविशेषसिद्धिः । किञ्च सामान्यतः कस्यचिद्वेद्यत्वं नास्तीत्येतावति साधितेऽपि किञ्चिच्छब्दार्थोऽनुभूतिरिति हेतोऽवसीयते ? पूर्वोक्ताविगीत(क्तावीत ?)हेतुवैभवादिति चेत्—तर्हि घटः स्वयंप्रकाशो घटत्वादित्यदहेतुनापि घटादिविशेषपरिमहो दुर्वारः । अनुभाव्यत्वपतीतिसदसद्भावार्थं वैषम्यं तु परिहृणम् । तर्कानुग्रहसदसद्भावार्थं वैषम्यमिति चेत्, कोऽसौ तर्कः ? अनुभूतेरनुभाव्यत्वे घटादिवदनुभूतिरत्वप्रसङ्ग इत्युक्तरूप इति चेत् ; घटादावपि तथाविधउक्तस्योदाहृतत्वात् । किञ्च यदि घटादिवदनुभूतेरनुभूतिलक्षणविरहः स्यात्, तदाऽननुभूतित्वं युक्तम्, न पुनरनुभाव्यत्वमात्रेण तत्सिद्धिः ; तस्य तदप्रयोजकत्वात् । न चानुभाव्यत्वेऽनुभूतिलक्षणविरहः स्वादिति वक्तुं शक्यम्, अनुभवान्तरानुभावेऽपि परानुभवादौ स्वसत्तयैव स्वविषयभासकरूपस्य स्वसत्तयैव स्वाश्रयं प्रति प्रकाशमानत्वरूपस्य वा कस्यचिदनुभूतिलक्षणस्य स्वानुभवसिद्धत्वानपगमात् । तदवस्थाने चानुभूतिरत्वत्वानुभावादि । तद्विदमुच्यते—“न चान्यविषयत्वेऽननुभूतित्वम्” इत्यादिना ।

किं च योऽयमनुभाव्यत्वेऽनिष्टप्रसङ्गः, सोऽननुभाव्यत्वेऽपि समान इति प्रतिर्तकप्रतिघातः, अनुभूतेरनुभाव्यत्वे गगनकुमुमादिवत् अननुभूतित्वप्रसङ्ग इति ॥ तुच्छत्वात् तत्ताननुभूतित्वम्, न त्वननुभाव्यत्वादिति चेत् ; साध्यसमव्याप्त्यभावेन उपाधित्वायोपात् । न ह्यनुभूतिव्यतिरिक्तेषु तुच्छत्वं त्वयाऽभ्युपगम्यते ॥ तन्नत्यमननुभूतित्वं तत्प्रत्युक्तमित्येतावन्नात्रं विवक्षितमिति चेत्, तर्हि घटादिगतमप्यननुभूतित्वं तत्तद्वस्तुपतिनियतघटत्वादिप्रत्युक्तं न त्वनुभाव्यत्वनिबन्धनमिति स्यात् ॥ आश्रयाभावो घर्माभावे प्रयोजको भवितुमर्हति, निराश्रयधर्मसिद्धययोगात् ; न पुनराश्रयगतधर्ममातसद्भाव इति चेत्—तर्ह्यनुभाव्यत्वमपि घटत्वादिवत्ताननुभूतित्वप्रयोजकमिति स्यात्, धर्ममात्रत्वाविशेषात् । व्यासघा विशेष इति चेत् ; सहचारमासस्य व्यासित्वाभावात् । न ह्यननुभाव्यत्वानुभूतित्वयोः कश्चिद्विरोधो दृष्टः, येन नियमः सिद्ध्येत् । साहित्यमेव परगतानुभवादिषु दृष्टम् ।

किञ्च अनुभूतेरेवानुभाव्यत्वेऽवश्यम्भाविनि अननुभूतित्वं प्रति कथमनुभाव्यत्वस्योपाधित्वम् ? अनुभाव्यत्वस्याभावेऽपि स्वप्रकाशत्वादेवानुभूतेरसत्त्वं न प्रसज्यत इति युष्माभिरभ्युपेतव्यमिति चेत् ; तथाऽपि स्वप्रकाशसिद्धेयमनुभूतिरित्येवंरूपानुभूतिविषयतामन्तरेण तत्सत्त्वस्य व्यवस्थापयितुमशक्यत्वात् ।

इदमखिलप्रभिसन्धायोक्तम् — घटादेरप्यज्ञानाविरोधित्वमेवाननुभूतित्वनिबन्धनम्, नानुभाव्यत्वमित्यास्तीयताम्—इति । न चास्य साधनव्यापकत्वम् ; अनुभाव्यतयाऽभ्युपगम्यते परानुभवस्वरूपे तदभावदर्शनात् । न च साध्यसमव्याप्तिहातिः ; अनुभूतिव्यतिरिक्तेषु सर्वेषु साक्षाद्-

ज्ञानविरोधित्वाभावात् ॥ अनुभाव्यत्वेऽनुभूतेरज्ञानाविरोधित्वमपि प्रसज्यत इति चेत्, अननुभाव्यत्वेऽपि गुणकुसुमादिवत् तत्प्रसङ्गसदवस्थः । असत्त्वप्रयुक्तं तत्राज्ञानाविरोधित्वमिति तु दत्तोत्तरभायमेव । एवम्—अनुभूतिरनन्याधीनस्वधर्मव्यवहारा, स्वसम्बन्धादर्धान्तरे षड्धर्मव्यवहारेहेतुत्वात् इत्याद्यनुमानेऽप्यवेद्यत्वविवक्षायां पूर्ववत् दोषो माध्यः । अगमवाधश्च ।

यदि अनुभूतिरूपं ब्रह्म न वेद्यम्, कस्तर्हि तत्त्वावेदकरात्सत्य विषयः ? मयञ्चमिथ्यात्वमात्रमिति चेत् ; 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा', 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्य. श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः', 'ब्रह्मविद्याप्रोति परम्, 'अस्ति ब्रह्मेति चेत् वेद्य, सन्तमेतं ततो विदुः' इत्यादीनां समुद्रपोषत्वप्रसङ्गात् ॥ ब्रह्माध्यस्तोपरामगमनिवर्तनार्थं ब्रह्मानुवादाऽप्यमिति चेत्, तथाऽपि तैत्तिरीयशब्देरनुवादरूपैरप्यनुमाध्यत्वमवर्जनीयमेव ॥ मिथ्याभूतमिदमनुभाव्यत्वमिति चेत्, घटादेशपि समानमित्युक्तमेव ॥ उपहिने ब्रह्म शास्त्रवेद्यमिति चेत् ; अवत्त्वावेदकत्वप्रसङ्गात् ॥ तस्याप्युपाधेर्विद्यमान दोष इति चेत् ; तत्प्रतिक्षेपकेणापि केनचिदुपहितरूपेणानुपहितकारणेण वा ब्रह्मस्वरूपसंज्ञनत्वावर्जनीयत्वात् । अतः, उपहितरूपं वेद्यम्, अनुपहितरूपं तु न व्यवहर्तुं शक्यमिति तस्य वेद्यत्वप्रतिक्षेपोऽपि दुर्दशकः ।

ननु अवेद्यत्वेऽपि स्वप्रकाशत्वेनैवावस्थाय तत्त्वमत्सादिवाच्यजन्यस्य, स्वैतरनिषेधवाच्यजन्यस्य, द्रष्टव्य इत्यादिविहितज्ञानस्य चावच्छेदकं ब्रह्म भवेदिति चेत् ; अवच्छेदकमिति बुद्धशैवात्तापि विषयीकारात् । अन्यथा स्वप्रकाशानुमानादि(स्वयंप्रकाशानुवादादि)नैरर्थव्यपसङ्गाच्च । तस्मात् अवच्छेदकत्वावेद्यत्वप्रतिपादकमपि वाच्यमन्वतो वेद्यत्वमेवोपस्थापयति ॥

ननु—'यस्यामर्तं तस्य मर्तं मर्तं यस्य न चेद् स. । अविज्ञातं विज्ञानानां विज्ञातमविज्ञानताम्',

दत्तोत्तरेति । असत्त्वप्रयुक्तमिति यदा असत्त्वं कुत इति प्रश्ने किमुत्तरं वक्तव्यम् । अननुभाव्यत्वात्सत्त्वमिति चेत्—तर्हि अननुभाव्यत्वात्सत्त्वम् असत्त्वात्ज्ञानाविरोधित्वमित्येतदपेक्षया प्रथममेव तृतीयस्यापि प्रयोजकं भवतु ॥ अननुभाव्याऽप्यनुभूतिरज्ञानविरोधिनीति चेत्—अनुभूतिरिति यदन्वये कथमननुभाव्येति मन्यसे इति भावः । अत्र तदश्टीका—'खपुण्यादिरज्ञानाविरोधित्वमसत्त्वप्रयुक्तमित्यादि अयुक्तम्—असत्त्वस्य चाननुभूतिरितिप्रयोजकत्वं स्वसद्भावे तत्सद्भावनियमाद्वा, सामाये तदभावनियमाद्वा । आधे धूमालोकनयात् अवेद्यत्वमपि तत्प्रसङ्गकमस्तु ; तद्व्याप्यत्वात् । द्वितीये घटादेः कथमधीत्वादि" इति । असत्त्वघटकं सत्त्वं किमिति च शोधनीयम् ।

तथापीति । अद्यस्तं द्वितीयं नास्तीति निषेधः कुत्र ? ब्रह्मणीति चेत्—तर्हि वाक्यस्याघात-ब्रह्मप्रापकत्वाभावेऽपि तदनुवादेन द्वितीयप्रतियोगिकाभावविधायकत्वात् उद्देश्यतया वाच्यवेद्यत्वमङ्गीमिति । तत्प्रतिक्षेपकेणेति । ब्रह्म वस्तुन उपाधिरहितमित्यत्र ब्रह्मेति उपहितस्य या प्रहणम्, अनुपहितस्य वा । नाऽऽद्यः ; उपहिते उपाधिरहित्यायोगात् । परमार्थत उपाधिरहित्यमिति चेत्—तदज्ञानस्य मोक्षहेतुत्वे घटादयः पारमार्थिकोपाधिरहिता इति ज्ञानस्यापि मोक्षहेतुत्वप्रसंगात् । न द्वितीयः ; शुद्धब्रह्मणो ग्राह्यत्वस्य स्वयानुगीकारात् । अवच्छेदकं ब्रह्मेति । यथा अहं जानामीत्यत्र ज्ञानस्य स्वप्रकाशतया ज्ञानान्तरावेद्यत्वेऽपि अहमर्थोपच्छेदकत्वम्, तथेति भावः । बुद्धशैवेति । अहं जानामीत्यत्र ज्ञानमवच्छेदकमिति ज्ञाने ज्ञानस्य विषयत्ववत् ब्रह्म अवच्छेदकमिति ज्ञाने ब्रह्मणो विषयत्वस्यावर्जनीयत्वात् ।

'विज्ञातारमरे केन विजानीयात्', 'येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात्', 'यतो वाचो निर्वर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह', 'न शब्दगोचरो यस्य योगिध्येयं परं पदम्' इत्यादिकं कथं निर्वहणीयमिति चेत्, भवतो वा कथम् ? ॥ स्वरसपतीतमवेद्यत्वमङ्गीकुर्वता मया किं नाम दुर्निर्वहमिति चेन्न ; मतत्वविज्ञात्-स्वादेरपि तत्रैव स्वरसपतीतत्वात् । अमताविज्ञातादिशब्दैरपि तत्रैव तत्स्वरूपप्रतिपादनात् । अन्यथा प्रागुक्तनयेन परस्परविरोधेन चानन्वयादिप्रसङ्गात् ॥ अमतत्वोपहितरूपेण मतत्वमङ्गीकुर्म इति चेत्, किमतः ? तावताऽपि ज्ञानविषयत्वस्य दुस्त्यजत्वात् ॥ अमतत्वं सामान्यतः स्वानुविद्धं मतत्वमपि प्रति-क्षिपतीति चेत्, तथा सति अमतत्वमप्रतिपन्नमेव भवेत् ॥ तथाऽप्यमतत्वे वाच्यतात्पर्यम्, मतत्वव्यपदेशस्तु गलोपरि गर्जितमिति चेन्न ; विपरिवर्तन्य दुर्वारत्वात् । कस्यामतत्वे वाच्यतात्पर्यं वर्णते ? ब्रह्मण इति चेत्, हन्ता ब्रह्मणो वेद्यत्वमर्थं परित्यज्य किमेवमुच्चारयसि ! यदि चाऽऽकारभेदेन मतत्वामतत्वयोर्व्यवस्था, तदा अस्त्वप्येतेऽपि न काचित् क्षतिः ; तत्तद्वाच्यमपि पन्नगुणविभूत्याकारित(ता?)वेपेण मनस्वम्, वस्त्वन्तर-स्वभावविरहेण तत्तत्प्रमाणगोचरतयाऽनवच्छिन्नविषयत्वादिना चामतत्वमिति । एतेन, 'अविज्ञातं विजानताम्' इत्यादिकमपि निर्व्यूढम् । 'विज्ञातारमरे केन विजानीयात्' इत्यत्र कृच्छ्रेण ज्ञातव्यत्वे तात्पर्यम् ; बाह्यार्थप्रकाशनक्षमचक्षुराद्यगोचरत्वे वा । एवम्, 'येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात्' इत्यादिकमपि भाव्यम् । यद्वा, 'मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमयोहर्तुं च' इत्याद्युक्तप्रकारेण यत्प्रसादेनेदं सर्वं विजानाति, तं परमात्मानं तत्प्रसादमन्तरेण केन विजानीयादिति । 'यतो वाचो निर्वर्तन्ते, अप्राप्य मनसा सह' इत्यत्रापि ब्रह्मानन्दस्य वाङ्मनसापरिच्छेद्यत्वे तात्पर्यं प्रकरणादौ व्यक्तम् । अन्यथा यच्छब्दादिमित्यप्रतिपादनासम्भवात् ; 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्' इति तद्विषयविहितवेदनासंभवाच्च । एतेन, 'न शब्दगोचरो यस्य' इत्यादिकमपि निर्व्यूढम् । निःकृष्टस्वरूपस्य देवादिशब्दागोचरत्वे वा तात्पर्यम् । एवमन्वयमपि वेद्यत्वादिप्रतिक्षेपकाणि वाचयानि प्रमाणान्तर-वाच्यशेष-वाच्यत्वप्रदानतराविरोधेन नेतव्यानि । "अनुभावव्यत्वेऽननुभूतिवमित्युपहास्यम्" इति तर्कदूषणमुपसंहृत्योपहास्यतां प्रतिपादयता आगमवाधादिकं सुस्पष्टमिति सूचितं मन्तव्यमिति ॥

॥ इति शतदूषण्याम् अवेद्यत्वमङ्गादः विंशः ॥ २० ॥

गलोपरि गर्जितम् = तात्पर्यं विनोदिकः । तस्य मतमित्युक्त्या किञ्चिदूषणेण मतत्वमावश्यकमिति ज्ञायते । तेनामतत्वमाकारभेदेनैव वक्तव्यम् । तत्र प्रमाणान्तरप्रतिपन्नाकारावाधेनार्थवर्णनं युक्तम् । 'विज्ञातारमरे केन विजानीयात्' इति । इदं मैत्रेयीब्राह्मणे । चाक्यान्वयाधिकरणभाष्यव्याख्यानादिकं ब्रह्मण्यम् । परिष्कारोऽपि । 'केन विजानीयात्—श्रोतव्यो मन्तव्यः' इत्यादिप्रागुक्तोपायातिरिक्तेन न केनापि विज्ञातुं शक्युयादित्यर्थः । तद्विवरणमुपनिषद्भाष्यमेव येनेदमित्यादि । येन परमात्मना सर्वं जानाति, तमुक्तोपायातिरिक्तेन न जानीयादित्यर्थः । यद्वा सर्वज्ञानमपि यदधीनम्, तत्परमात्म-ज्ञानमपि तदधीनमेव । श्रवणप्रनानाद्यधीनज्ञानमपि तदधीनमेव । यमेवैव वृणुते तेन लभ्यः । तदनुग्रहश्च तं प्रति अस्माकं प्रियत्वे । तच्च तस्यास्मिन्प्रियत्वे । तथाच प्रीतिरूपायद्योपायैकवेद्यः 'स इति भक्तिरूपत्वं पूर्वोक्तध्याने वक्तुं येनेदमित्यादि । प्रकरणादौ = प्रकरणादभेदे ॥ २० ॥

॥ अथ संविदनुत्पत्तिदूषणवादः एकविंशः ॥ २१ ॥

विविधविषयाकृतैर्वागादिभिस्सुलभागतां स्वयग्रुपनतं स्वान्तर्धान्तं चिरस्य निरस्य नः ।

भगवति हरौ प्रत्यक्त्वान्तरात्मनि निर्भरप्रसृमरसुधाधाराकारा प्रसीदतु श्रेयुषी ॥

ये तु स्ववचनविरोधजालमप्यवधीरयन्तः सर्वसाक्षिकामपि संविदुत्पत्तिं प्रतिक्षिपन्ति, तान् प्रतिब्रूमः । किं घटादिविषयप्रकाशात्मिकाया एव संविद उत्पत्तिः प्रतिक्षिप्यते, उत सकलविषय-विरक्तायाः कस्याश्चित् अन्यस्याः? नाऽऽद्यः; घटादीनामप्यनुत्पत्तिमत्त्वप्रसंगात् । न हि तदुत्पत्तेः प्रागेव तद्विषया प्रत्यक्षसंविदसदादीनां सम्भवति । अन्यथा अस्सदादीनामपि सर्वदा सर्वथा सर्वज्ञत्वमसङ्गात् । ननु पूर्वं स्वरूपेणावतिष्ठते, पश्चात् सामग्रीवैचित्र्यात् तत्तद्घटादिविषया भविष्यतीति चेन्न, सत्यां संविदि सामग्र्या एवानपेक्षणात् ॥ तत्तद्घटादिविषयीकरणलक्षणसम्बन्धार्थं तदपेक्षेति चेन्न; सामग्रीविशेषप्रति-नियतसंविदस्वरूपातिरिक्तसम्बन्धकल्पने प्रमाणाभावात् ॥ संविदस्वरूपनित्यत्वे श्रुतिसिद्धे सामग्रीवैयर्थ्य-परिहाराय तत्कल्पनमिति चेत्, स किं संविदि साध्य आकारः, उत अनादिसिद्धं संविदस्वरूपमेव ? तत्र सधर्मकत्वसविकारत्वादिभीरुणा भवता प्रथमः पक्षो न कक्षीकार्यः ॥ आरोपितधर्मविकारान्वयाद्दोष इति चेन्न; आरोपस्यैव विषयीकरणात्मकस्य निरूप्यमाणत्वात् । यदि हि विषयीकरणमप्यारोपितम्, तर्हि तद्विषयविषयीकरणान्तरापेक्षयाऽनवस्था । कचिद्वा विषयीकरणस्य सत्यत्वेन प्रागुक्तो दोषः । न च विषयीकरणमारोपितमप्यविषय इति वाच्यम्; व्याघातात् । नापि - विषयीकरणान्तरमन्तरेण स्वरूपेणैव तत् प्रकाशत इति वाच्यम्, तत्रैव सामग्रीनैरपेक्ष्यप्रसंगेन सर्वदा संविदस्तद्विषयत्वे तत्सम्बन्धिघटादेरपि सर्वदा प्रकाशमसङ्गात् । किञ्च विश्वव्याप्त्यायामनादौ संविदि तत्तदधिष्ठानतया भासमानायां सम्बन्धार्थं सामग्रीगन्धेषणमिति भवतो न युज्यते; न ह्यसंविदव्यस्तो घटादिलक्षणः कश्चित् समस्ति भवताम्; न च घटादिः सामग्र्यधीनसम्बन्धलक्षण(न्वक्षण!)मात्रसिद्धसत्ताकः । अतो यावदुत्पत्तिविनाशं घटादिप्रकाशो दुर्वारः ॥ प्रकाशत एव कस्मैचिदिति चेन्न; सर्वस्मै प्रसङ्गात् । एकस्यामेव हि संविदि विश्वारोपो भवताम् । अनन्तसंविदध्यासात् प्रकाशाप्रकाशोपपत्तिरिति चेन्न; घटादिविषयसंविदामध्यस्तत्वे संविदःतरानुपलम्भे च शून्यवादप्रसंगात् ॥ सत्यां संविदि नानात्वमाल-मध्यस्तमिति चेत्, तथा सति सर्वत्र सर्वविषयप्रकाशो दुर्वारः, सर्वेषु प्रतिमाचन्द्रेषु कलङ्कप्रकाशवत् ।

(२१) संविदोत्पद्यते प्रागभावाद्यभावादिति उपरितनश्रीभाष्यविरणमात्प्रभते । विषय-विरक्ताया इति । विषयानुपत्तिकाया इत्यर्थः । घटेति । घटो नोत्पद्यते प्रागभावाभावात् । प्रागभावाभावश्च प्रागभावप्राहकामावात् । तद्ग्रहः घटकाले वा प्राग्या । नाऽऽद्यः; तदा प्रागभावाभावात् । नान्यः; तदा घटस्याग्रहात् प्रतियोग्यग्रहे तत्प्रागभावस्याप्राह्यत्वात् । अतः प्रागभावाभावात् घटानुत्पत्तिरेव स्यादिति तुल्यमिति ।

सामग्र्यधीनसंबन्धक्षणेति । इन्द्रियादिसंबन्धक्षणेत्यर्थः । लक्षणेति पाठोऽनुद्धः । अनन्तेति । अनन्ताः संविदः स्वीक्रियन्ते । ताश्च कल्पिताः । तत्कल्पनाकाले घटादिप्रकाशाः, अन्यदा नेत्युक्तौ संविदामपि घटादिवत् कल्पितत्वात् शून्यवादः । संविद एकस्याः स्थिरायाः सर्वसंबन्ध-

यस्तु दृग्दृश्ययोः सम्बन्धानुपपत्त्या विश्वमण्डोत्तुमीहते, स कथं तत्सम्बन्धार्थं प्रयतते ! अतः संविदनुपपत्तिवादिनामप्रकाशो वा यावत्सत् तत्प्रकाशो वा दुष्परिहरः ॥

प्रागमावरहितायासंविदः कथमुत्पत्तिरिति चेत् ; उक्तानुपपत्त्यैव तद्वत्त्वात् ॥

ननु न तावत् संविदा स्वप्रागभावप्रदः, स्वप्रागभावस्थितौ संविदनुपपत्त्या ग्राहकाभावात् । तदपकमे तु विषयाभावादेव तद्ग्रहणायोगात् । नापि संविदन्तरेण तद्ग्रहः, निवृत्तियोगिकाभावग्रहणायोगात् । प्रति-योगिन्याश्च संविदः स्वतस्सिद्धायाः संविदन्तरविषयत्वायोगादिति ॥ नैवम् ; स्वतः परतश्च तद्ग्रहोपपत्तेः ।

स्वतन्त्रावत्— एतावन्तं कालं न किञ्चिद्ग्रहज्ञासिधिमिति योऽयं प्रत्ययः, स हि सामान्यत पूर्वकालवर्तिनं स्वात्माभावमपि गृह्णाति । न चातीतस्य प्रागभावस्य कथं विषयीकार इति वाच्यम्, अस्मादादिपत्त्यज्ञानव्यतिरिक्तज्ञानेषु त्रिकालवर्तिनामपि ग्रहणात् । न चातीतस्यासतो ग्रहणाद-प्रमाणत्वम् ; अतीतस्यापि स्वकाले सत्त्वात् । अन्यथा वर्तमानस्य पूर्वोत्तरकालासत्त्वेन तद्ग्रहाणिोऽप्य-सद्ग्रमाहित्वेनाप्रमाणत्वमसङ्गात् । गृह्यमाणवैपरीत्याभाव एव हि प्रामाण्यम् ; न पुनर्माद्यस्य ग्रहण समकालत्वम् । ¹ अन्यथा भवन्मतेनानिर्वचनीपरजतसमकालवर्तिन्याः रजनग्रान्तेः प्रामाण्यमसङ्गात् ।

संविदप्रागभावग्राहकं किमिदं प्रमाणमिति चेत्—यत् घटाद्यभावग्राहकम्, तदेव ॥ पत्यज्ञानुपविष्टया वा पृथक्प्रमाणात्मिकया वा योग्यानुपलब्ध्या घटाद्यभावग्रह इति चेत्, इहापि तथैव ॥ अतिक्रान्ते वानुपलब्धिवर्षकाले कथमुपकुर्वादिति चेत्—न ; स्मृत्यभाषकह्रिपत्रया प्राचीनयैत्र तथा तत्सिद्धेः ; पार्तगजाभावादिविज्ञानवत् । तद्वदत्रापि प्रमाणसंज्ञाविशेषो यथारुचि प्रक्षिप्यताम् । न च संस्कार-विलयात् स्मृत्यभावः ; परलउरसुख-दुःख-कालदैर्घ्यादिसंस्कारतिरस्कारकामाये तद्योगात् । न च सुपुत्रयादय एव संस्कारोच्छेदकाः ; तथा सति पूर्वदिनाद्यनुभूत्यास्मरणमसङ्गात् । तथाच सुप्तोत्थितः शत्रुमपि मित्रतया प्रतिपद्येत्, पुत्री(ल)मपि कलत्रतया, शोत्रमपि नेत्रनयेति विश्वविदुषः । न च विषयप्रकाशविरहाददंभाविगममाद्वा संस्कारानुपपत्त्या तदस्मृतिः ; अर्थान्तरापकाशासद्भावयोः प्रकाशमान

स्वीकारे च प्रागुक्तो दोष इत्यर्थः । 1. अन्यथा—प्रातस्य ग्रहणसमकालत्वमात्रेण प्रामाण्यस्वीकारे । प्रत्यक्षेति । चक्षुषादिनैव अमायोऽपि पृथक् सन्निकर्षदात्वात् गृह्यते । योग्यानुपलब्धिः सहकारि-मात्रमिति तार्किकमतम् । अनुपलब्धिः पृथक्प्रमाणमिति मीमांसकमतम् । तन्मते चक्षुषोऽ-धिस्पर्शग्रहणमात्रे उपयोगः । अतिक्रान्तेति । घटज्ञानप्रागभावकाले घटज्ञानरूपमतिव्योम्पमायात् तद्ग्रहणे कथमभाषग्रहणम् । घटज्ञानकाले अभावव्यापनमान्त्यात् कथं ग्रहणमिति चेत्—अहं पूर्वं घटानुभवाभावात् (न कश्चिद्दं प्रागज्ञातियम्) इदानीं घटस्मरणरहितत्वात् । प्रातश्चर्यं गजाभाषयत् गजवशेनानुभूतत्वात् । प्रातश्चर्यं गजयत्सेन नानुभूतं गजवशेनेदानीमस्मरण-त्यादिति लोकासिद्धमेतदिति । ननु अनुपलब्धिद्विरप्यनुमानविषयैव प्रमाणम् ; ज्ञापमानतया अभाष-त्वाद्यस्यत्वात् । न तु स्वस्मिन् वर्तमानमपि तस्यिन्प्रागभावप्रागनुपलब्धिद्यत् व्यरूप इति न पृथ-प्रमाणमेति चेत्—इष्टापत्तिरित्याह तद्वदिति । अर्थान्तरैति । विषयस्याप्रकाशः अहंकारस्या-मायस्य स्यात्प्राम प्रकाशमाना संविदिति तद्विषयसंस्कारादिकं श्रुतो न स्यादित्यर्थः ।

संस्कारोत्पत्तिपन्थकरवेऽतिप्रसङ्गात् । न चाविशदप्रकाशरूपत्वादस्मृतिः ; सर्वदा संविदेशस्यास्मरण-
प्रसङ्गात् । न हि संविदेशे वैशद्यं तवास्ति, नित्यमेव निर्धर्मकरत्वात् । विषयाश्रयोह्येत्वाद्देश्ये तस्मृतिरिति
चेत्, तदपि न ; वैशद्यमन्तरेणाप्यन्धकाराद्यनुभूतवस्तुमात्रादिषु स्मृतिदर्शनात् ।

तदेवं स्वतस्तत्प्रागभावग्रह उपपादित । परतोऽपि तत्प्रागभावग्रहः संविदो धेद्यत्त्वसमर्थनादेव
सिद्धः । अन्यथा त्वद्भावजन्यापि संवित् तत्प्रागभावस्य दुर्महत्वं न साधयेत् ; संवित्प्रागभावदुर्महत्त्वग्रहणे
संविद्ग्रहणावश्यकत्वात् ॥ स्वपकाशस्वरूपमेव प्रतियोगित्वेनोपजीव्य तत्प्रागभावदुर्महत्वं साध्यत इति
चेत्, एवं तर्हि तत्प्रागभावग्रहेऽपि तदेवोपजीव्यताम् ।

किंच, प्रतिवादिनः जिघ्याणां च त्वत्सिद्धान्ताधीनाननुत्पन्नं मत्तैव त्वया वाच्यं प्रयुज्यते,
स्वयमपि कदाचित् गुरुरूपदिष्टं प्रतिवादिनिर्दिष्टं वाऽर्थमजानान, न जानामीत्येव भावसे; जिज्ञाससे च ;
एवं मूर्खभण्डितविभागोऽपि लोके बहुलपुपलभ्यते । तदेतदखिलं ज्ञानप्रागभावग्रहाभावे कथं घटेत ?
ज्ञानादिविघ्नशालं च कथं जीवेत् ?

तदेवं स्वस्मिन् वर्तमानस्य भविष्यत्संवित्प्रागभावस्य ग्रहणं योग्यानुपलब्ध्या जायते । अतीतस्य, तु
स्मरणानुमानादिना । परगतस्याप्यनुमानादिनैव । अतः स्वतः परतोऽपि सिद्धः संविदः प्रागभावः ।

ननु भवद्विरपि धर्मभूतज्ञानस्यापि स्वरूपनित्यत्वमभ्युपेतम् । ततश्च तत्प्रागभावत्तद्भावादसमर्थने
अपसिद्धान्त इति चेन्न ; अस्माकं धर्मभूतज्ञानस्य सधर्मकरत्वात् अवस्थाविशेषत्वात् तत्तदर्थसामग्री-
समागमोपपत्तेः । तत्तत्प्रकाशात्मकावस्थाविशेषेषु च प्रागभावोत्पत्त्यादियुद्धेऽप्यविरोधाद्यभावात्
अपसिद्धान्ततानवताराच्च ॥ अनुभूतेरवस्थान्तरापत्तिरेव न सम्भवति, अजत्वादेवेति चेन्न; स्वरूपानुत्पत्ति
मात्रस्य भवदमिताविद्यया अलक्ष्यमितप्रकृत्यादिभिश्च व्यभिचारात् । समस्तव्यतिरिक्तत्वे सतीति
तर्ककौशलम् । अन्ततोऽप्रयोजकत्वं च । अवस्थान्तरापत्तिरहित्यस्य हेतुत्वे साध्याविशेषात् । मिथ्या-
भूतावस्थान्तरनिषेधेऽपसिद्धान्तात् । सत्यावस्थानिषेधे च व्यतिरेकन्यासेर्मत्वात् । यत् सत्यावस्थाविशिष्टं
तज्जायते, यथा घट इति हि सा । न च घटादेः सत्यावस्थाविशिष्टत्वं त्वयाऽभ्युपगम्यते ।

एतेनानुभूतेर्विनाशनिषेधोऽपि प्रत्युक्त । प्रागुक्तपकारेण प्रत्यक्षादिवाचाच्च । यदि घटाद्यनुभूतिर्न
विनश्येत्, तर्हि सुषुप्तघाद्यनुपपत्तिः । भवत्पक्षे मोक्षानुपपत्तिश्च । विद्यमानायां तस्यां विषयोह्येत्

स्वतस्तत्प्रागभावग्रह इति । पूर्वमहं घटज्ञानाभाववान् इति ज्ञाने घटज्ञानाभावो विषयः । अस्य
ज्ञानस्यापि घटविषयकतया घटज्ञानत्वात् पतत्प्रागभावोऽपि घटज्ञानाभावत्वेनात्र विषय इति स्वतः
स्वप्रागभावग्रह इति । भविष्यत्संविदिति । आचार्यसकाशान्मे ज्ञानं भविष्यतीति प्रतियोग्युल्लेख-
मात्रमभावप्रत्यक्षे पर्याप्तम् ; न तु प्रतियोगिप्रत्यक्षस्याऽऽवश्यकतेति भावः । अजत्वं स्वरूपोत्पत्त्यभावो
वा अवस्थापत्त्यभावो वा ; अवस्थापदेन मिथ्यावस्थाग्रहणं वा सत्यावस्थाग्रहणं वेति विकल्पमभि-
प्रेत्याह क्रमेण स्वरूपेत्यादि । समस्त व्यतिरिक्तत्वे इति । अविद्याप्रहृत्यादिव्यतिरिक्तत्वे सतीति हेतु-
विशेषणे इत्यर्थः । "यदप्यस्या अनुत्पत्त्या विकारान्तरनिरसनम्" इति भाष्यार्थमन्तरवादे व्यथति ।
अथापि प्रागभावनिरासे प्रध्वंसस्याप्युपस्थित्या तद्विषयेऽप्याह पत्तेनेति ।

विलक्षणावस्थाविशेषस्य प्राग्बदेव दुष्प्रतिपादत्वात् । पध्वंसेऽपि ग्राहकभावचोद्यं प्राग्बदेव परिहर्तव्यम् । न च स्वरूपनित्यत्वे पध्वंसानुपपत्तिः, घटादिवपि सत्कार्यवादिमिस्त्वैव पध्वंसस्य निर्वहणीयत्वात् । उक्तं च भाष्ये—तमिममिन्द्रियद्वारकज्ञानप्रसरमपेक्ष्योदयास्तमव्यपदेश इति ॥

नापि द्वितीयः, अहमर्थविलक्षणाया निर्विषयायास्तंविदोऽनुपलम्भनिरस्तत्वात् । मुक्तौ निर्विषयत्वस्यान्यत्र (61) प्रतिक्षेपात् । स्वापमदमूर्च्छासु निर्विषयसंविदुपलम्भोऽस्तीति वाच्यान्नरूपत्वात् । अहमर्थस्य तु स्वरूपमात्रपकाशात्मकस्य विषयान्तरविरहेऽपि घटादिविषयमाहिसंविद्विलक्षणतया तदाश्रयतया च प्रतिपन्नस्य भवता संविद्विलक्षणतया अहङ्कारप्रस्थित्वाभ्युपगमात् । पक्षान्तरे तु तद्बदेव तद्धर्मभूतसंविदोऽपि सर्वदा निर्विषयत्वसाधनस्योपलम्भनिरस्तत्वात् । सुपुसौ तु निर्विषयायास्तस्याः प्रकाशादर्शनात् । स्वमात्रपकाशस्याप्यहमर्थस्वरूपस्यास्माभिः प्रत्यक्तवानन्दत्वादिविशेषवचयैव स्वपकाशत्वाभ्युपगमेन क्वचिदपि निर्विशेषप्रकाशानभ्युपगमात् । यद्यप्यस्तत्पक्षे सुपुसत्तादिसु धर्ममूना संवित्निर्विषया, तथाऽपि साश्रयत्वादिभिः तदानीमपि न निर्धर्मकत्वम् । विषयरहितायास्तु तस्यास्तदानीं न प्रकाशमिच्छामः, येन प्रतिस्नानप्रसन्नचोद्यान्न मुच्येमहि । उक्तं हि भाष्ये—“यत्त्वनुभूतेः स्वयंप्रकाशत्वम् उक्तम्, तत् विषयप्रकाशनवेलायां ज्ञातुरात्मनस्तथैव” इत्यादि ।

१ यच्चानुमानम्—अनुभूतिरनुत्पन्ना, अनुभूतित्वादित्यादिकम्, तदप्युपपादितप्रत्यक्षादिसमस्तप्रमाणवाधितम् ; प्रागुक्तपतिकूलतर्कजालप्रतिवृत्तं च । केवलव्यतिरेकिमङ्गलान्यत्र कृतः । घटादिविषयोऽस्त्विरहितस्वरूपमात्रपक्षीकारे च आश्रयासिद्धिर्वा सिद्धसाधनं वेत्यादि दूषणमूलम् ॥

॥ इति शतद्रूपण्यां संविदनुत्पत्तिदूषणवादः एकविंशः ॥ २१ ॥

—०—०—

॥ अथ संवित्निर्विकारत्वानुमानमङ्गलाद् द्वविंशः ॥ २२ ॥

परिणमयति विश्वं यः स्वयं निर्विकारः परिणमति च योऽसौ तत्तदर्थान्तरात्मा ।

विषमविषयतृष्णाधन्वकान्तरजातं व्यपनयतु भयं मे विश्वजिष्णुः स विष्णुः ॥

चाद्वारम्भे सकलविषयविरक्ताया इति कृतं कल्पं निरस्यति नापि द्वितीय इति । अहमर्थस्य त्विति । सत्यमस्माभिः अहमर्थः संवित् निर्विषया, घटादिसंविद्विलक्षणाऽस्तीति प्रतिपन्नम् । तथापि त्वया तस्य संवित्वं नेष्टम्, अहंकारप्रस्थित्वस्येष्टत्वादित्यर्थः । ननु त्वया प्रतिपन्नं किलेत्यत्राह पक्षान्तरे त्विति । सत्यं प्रतिपन्नम् । तावता प्रकृते किम् ? तद्दृष्टान्तीकरणेन धर्मभूतसंविदोऽपि निर्विषयत्वं साध्यते चेत्—याध इत्यर्थः । एवमपि निर्धर्मकत्वासिद्धिरित्याह स्वरूपमात्रेति । प्रत्यक्त्वेति । इदमर्थवैलक्षण्यरूपधर्मत्वर्थः । यद्यप्यस्तत्पक्षे इति । यथाऽस्मन्मते सुपुसौ धर्मभूतज्ञानस्य निर्विषयस्य स्वीकारेऽपि तत्प्रतिसंधानं पश्चात्प्राप्ति, तथा स्वमतेऽपि सुपुसितगतनिर्विषयसंविदप्रतिसंधानमिति त्वया न सुवचम् । अस्मन्मते सुपुसौ तत्सत्त्वेऽपि प्रकाशाभावात्, त्वया प्रकाशस्वीकाराच्च धैर्यादित्यर्थः । 1 प्राग्भावाभावरूपहेतुर्दूषितः । अनुभूतित्वाविति हेतुं दूषयति यद्येति । अन्यत्र कृतः = तरवमुक्ताकलापादिसु कृतः ॥ २१ ॥

(२२) चाहसंविद्रूपतया परामिमत्स्य ब्रह्मणो निर्विकारत्वमसंभवि । तद्विलक्षणस्य त्वसद्ब्रह्मणस्तत् घटत इत्याशयेनाऽऽह परिणमयतीति । स्वरूपविकाराभावेऽपि स्वभावविकारो हेयविलक्षण

यदुच्यते—अनुमतिर्निर्विकारा, अनुत्पन्नत्वात् । यत् उक्तसाध्यं न भवति, तत् उक्तसाधनंमपि न भवति, यथा घटादिरिति—तत्र सविदुत्पत्त्यादिसमर्थनारसिद्धिबाधौ सुगमौ ।

किंच किमिदं निर्विकारत्वं नाम? किमुत्तरावधिराहित्यम्, उत घटादिवत् नामान्तरव्यपदेशार्हावस्थाविशेषराहित्यम्, उत अवस्थामाहाराहित्यमिति ।

नाऽऽद्यः ; अनुत्पन्नेन प्रागभावोत्तरावधिमता व्यभिचारात् । भावरूपज्ञानेन च भवत्पक्षे ॥ भावान्तराभावोऽदिनस्ते अनुत्पन्नः प्रागभावो नास्तीति चेन्न, स्वदमितेनाप्यन्यतरानैकान्यनिर्वाहात् ॥ भावस्वे स्तीति विशेषव्यप्याम इति चेन्न ; कथायाम्—अविशेषितस्य हेतोर्विशेषणे हेत्वन्तरापातात् ; अस्मान् प्रति व्यर्थविशेषणत्वाच्च ; ततश्च पुनस्त्यागे प्रतिज्ञाहानिः । भावरूपज्ञाने व्यभिचारस्तदवस्थः । इदं सर्वं हृदि निघायाह—“भावेऽपि विशेषणे तर्ककुशलताऽऽविच्छ्रुता भवति” इति । विशेषितोऽप्ययं हेतुर्भवदमितयाऽनाद्यविद्यया तत्त्वज्ञानोदयादन्तवत्याऽनेकान्तः ॥ मिथ्याभूतायास्तस्याः प्रध्वंसोऽपि मिथ्याभूत इति नानेकान्त इति चेन्न ; घटादिप्रध्वंसस्यापि मिथ्यात्वेन, “यत् उत्तरावधिमत” इति व्यतिरेकव्याप्तेर्दुर्ग्रहत्वापातात् ॥ व्यावहारिकं घटादेरुत्तरावधिमत्त्वमुपजीव्य व्याप्तिग्रह इति चेन्न ; अविद्याया अपि तथाविधोत्तरावधिमत्त्वाभ्युपगमेनानैकान्त्यस्यानिस्तारात् ॥

अथ पुनः परमार्थोत्तरावधिराहित्यमेव साध्यार्थ इत्यातिष्ठसे, तथाऽपि व्यतिरेकासिद्धिः; यत् परमार्थविकारवत् तत् उत्पन्नम्, यथा घट इति भवतोच्चैर्मापितुमशक्यत्वात् ॥ मा भूत् व्यतिरेकः ; अविद्याऽपि सपक्ष एवास्तु ; हेतुश्च सपक्षैकदेशवर्तिकेवलान्वयी^१ भविष्यतीति चेन्न ; तथाऽप्यपसिद्धविशेषणत्वापातात् । न ह्यप्रमितप्रतियोगिकं व्यतिरेकमभ्युपगच्छामः । न च परमार्थविकारं प्रमितमिच्छसि । न चाप्रमितस्य परमार्थता सम्भवति । क्वचिच्च परमार्थविकाराभ्युपगमेऽपसिद्धान्तः । ततश्च भवद्दृष्टाविकारश्चेत्, अपरमार्थ इति व्याप्तौ सिद्धायां व्यवच्छेद्याभावात् व्यर्थं विशेषणमिति । तदेतदस्विलमभिसन्वायाह—“किं भवतः परमार्थभूतोऽप्यस्ति विकारः येनैतद्विशेषणमर्थवद्भवति” इति ।

ननु मा भूत् व्यवच्छेद्यम्, तथाऽप्यनैकान्त्यपरिहारक्षमतयाऽपि सार्थं विशेषणमिति चेत्, हन्तैव शशविषाणरूपविकारहितेति किं न साध्यते ? तावताऽपि ह्यनैकान्त्यं सुपरिहरम् ॥ अपसिद्धविशेषणत्वापातादिति चेत्, तुरुयम् ॥ अस्तु तर्हि सिद्धसाधनवपरिहारार्थं परमार्थेति विशेषणम् ; प्रसङ्गत्स्वन्नैकान्त्यमपि परिहरिष्यति ; विकारराहित्यमात्रे हि साध्यमाने मिथ्याभूतविकारराहित्यमात्रेण यदि भवान् सिद्धसाधनतां ब्रूयात्, तदाऽस्माभिर्विशेषितव्यमिति चेन्न—अतिपसङ्गात् । पक्षतोऽस्मादपि नित्यादिषु सर्वेषु प्रयोगेषु परमार्थोऽस्मानित्यादिप्रयोगपसङ्गात् । स्वयंप्रकाशा(शक्त्वा ?)नुमानेषु च

इष्ट इति मत्त्वाऽऽह परिणमतीति । घन्त्रकान्तारः मरु(निर्जल)प्रदेशः । कथायाम् = यादावसत्त्वेत् । हेत्वन्तरापातादिति । हेत्वन्तरमिति निप्रग्रह्यमभ्युपगमापत्तेरित्यर्थः । प्रतिज्ञाहानिरिति च निप्रग्रहस्यानान्तरम् । सामान्यत उत्तरावधिराहित्यसाधनेऽपि व्यतिरेकव्याप्ती, यत् उत्तरावधिमदित्यत्र व्यावहारिकमुत्तरावधिमादाय व्याप्तिरूपनपक्षं निरस्यति व्यावहारिकमिति । परमार्थकोत्तरावधिराहित्यमेव साध्यमिति पक्षं दृष्यति अथ पुनरिति ॥ १. केवलान्वयी = अन्वयव्याप्तिमात्रवान् ॥

भवता, अनुमृतिः परमार्थतः स्वयंपकाशेत्यादिपयोगो वाच्यः (गः कार्यः) । अन्यथा हि मिथ्यामृतत्वयं-
पकाशस्वानुपगमेन परः सिद्धसाधनतामुद्घाटयेत् । न च षयमप्यपरमार्थान् कांश्चन विकारानिच्छामः,
येन संविदस्तद्योगात् सिद्धसाधनतां भ्रूम इति विमेपि । अतः सुष्टूक्तं माष्ये विशेषणवैयर्थ्यम् ।

उत्तरयोरपि कल्पयोरनैकान्त्यमदर्शयत् भवदभिमता अत्रिद्या अनुत्पन्नैव विविधविकारास्पदमिति ।
तत्र न तावत् द्वितीयः ; अविद्याया एव महदादिनामान्तरव्यपदेशार्हसमस्तविकारयोगित्वस्य
भवद्विरेव स्वीकारात् । घटकपाललोष्टाद्यवस्थाविशेषोऽपि अन्ततोऽविद्याया एव । अनुमृतिस्त्व्यादि-
नामान्तरव्यपदेशार्हावस्थाभेदाः संविद एव प्रत्यक्षमीक्ष्यन्त इति कथं तदभावसाधनम् ॥ अनुमृतित्वादयः
संविदवस्थाविशेषा मिथ्यामृता इति चेन्न ; दतोत्तरत्वात् । न हि सत्यः कश्चिदवस्थाविशेषस्ते समस्ति ।

अत एव न तृतीयोऽपि । अपसिद्धान्तप्रसङ्गस्त्वधिकः ; मिथ्यामृतानामवस्थाविशेषाणां संविदो
भवतैव स्वीकारात् । अन्यथा जगद्भ्रम-तन्निवृत्त्यपेक्षा-तदुपायगवेषण-तदनुष्ठान-तदर्थशास्त्रारम्भादेरभाव
प्रसङ्गात् ॥ इष्टप्रसङ्गोऽयमिति चेन्न ; व्यावहारिकश्रवणस्याप्रतिष्ठितानां तेषां त्वयैव स्वीकारात् ।
अन्यथा तिष्ठ सत्य[त्त्व ?]पक्षे, त्यज वा शास्त्ररामादिकमिति ॥ संविद्विकाराणां मिथ्यात्वमेवात्र
साध्यत इति चेन्न ; अत्रापि व्यतिरेकमङ्गप्रसङ्गात् । न हि, 'यत् विकारवत्, तत् उत्पन्नं यथा घटः'
इत्यत्र सत्यविकारयोगित्वमुत्पत्तिव्याप्तं दृष्टम्, येन तन्निवृत्त्या तन्निवृत्तिः स्यात् ॥ लोकदृष्ट्या तथा
दर्शनमस्तीति चेन्न ; तस्याः संविद्विकारेषु घटादिविकारेषु च पक्षपाताभावेन त्वदुक्तव्याप्तेर्दुर्ग्रहत्वात् ।
त्वद्दृष्टेस्तूमयविद्वेषशीलतयाऽपि तथाविधनियमप्रहासिद्धेः । केवलान्वयित्वशङ्काऽपि पूर्ववत् दूष्या ।

ननु भवतोऽपि ब्रह्मानुत्पन्नं निर्विकारं च । ततस्तदेव समर्थयमानेष्वस्मात् कस्ते कोप इति
चेन्न ; अस्मत्सिद्धान्तापरिज्ञानात् । न हि वथं लोकसिद्धान्तं उदयास्तमयादिविकारशतशालिनीमहमर्थ
धर्ममृतां संविदं परं ब्रह्मेति परिभाषामहे ; न च तामेव सकलविषयाश्रयशून्यावस्थाम् ; अपितु समस्त-
चिदचिद्विशिष्टतया स्वविशेषणमृतचिदचित्प्रतिष्ठितक्लेशादि-जन्मादिविकारजातं स्वरूपनोऽस्पृष्टविकारक्लेशं
सङ्कोचविकासवैदेशिकसार्वत्रयमन्तमङ्गलगुणमीश्वरतत्त्वम् । यदि तस्य निर्विकारत्वं साध्यमिति, कामं
साध्यताम् । तत्र प्रमाणमिदमन्यद्वेति निपुणं विभावय । न चेश्वररूपस्यापि समस्तावस्थाशून्यत्वं
साध्यितुं शक्यम् ; कादाचित्कतत्त्वमूर्तद्रव्यसंयोगविभागाद्यवस्थाविशेषाणां वियदादित्विव विश्वव्यापिनि
इश्वरेऽपि दुर्बारात्वात् । नित्यासङ्कुचितप्रकाशारमणि लज्जानेऽपि तत्सङ्ख्याद्यवस्थाविशेषाणामनन्ता
नामाज्ञातरत्वात् । अकर्मनिबन्धनतया च तेषामपुरुषार्थत्वप्रसङ्गाभावात् । बीजाङ्कुरवत् अवस्थाप्रवाहानदि-
त्वेन अहेतुकत्वादिचोद्यानवतारात् । आगमिके चास्मिन्नर्थे हेतुकसंक्षोभस्याशक्यत्वादिति ॥

॥ इति शतदूषण्यां संविन्निर्विकारत्वानुमानभङ्गवादः द्वाविंशः ॥ २२ ॥

त्रेधा विकल्पे उत्तरावधिराहित्यमिति प्रथमकल्प एव दूषितः । अथ कल्पद्वयदूषणमपि भाष्यं
कृदमित्याह उत्तरयोरपीति । द्वितीयं दूषयति तत्र न तावत् द्वितीय इति । तत्र = उत्तरयोर्मध्ये ॥ २२ ॥

पक्षविपक्षमात्रवृत्तितया विरुद्धो हेतुः । अपरमार्थभेदाभ्युपगमे तु जडाजडतादास्यातिदेशः । तदाह—
“अविद्याया आत्मनः परमार्थतो विभागाभावे वस्तुतोऽविद्यैव स्यादात्मा” इति ।

न द्वितीयः ; संविदः संविद्विजातीयस्वानभ्युपगमेन सिद्धसाधनात् । न हि संविदेव भवति (न्ती!) संविज्जातीयमात्माद्विद्यत इति कश्चिदिच्छति । तथेच्छन्तमपि प्रति नासौ हेतुः, अविद्यायां संविद्वि-
जातीययां तद्वृत्ते । सा ह्यनुत्पन्ना संवित्त्वात् सर्वस्मादेव [हि] भिन्ना त्वयेग्यते । तद्वेदानभ्युपगमे
तन्मिथ्यात्वाभ्युपगमे च दत्तप्रुत्तरम् ।

न तृतीयः ; सिद्धसाधनत्वादेव । नापि चतुर्थः ; संविदन्तरसिद्धौ तदवधिकमेदस्यापि सिद्धेः
तन्निषेधायोगात् । तदसिद्धौ कथं तन्निरूपितभेदनिषेधः ॥ उपाधिवशात् संविदन्तरत्वेन प्रतीयमानं
स्वरूपमेव संविदन्तरशब्देनानूद्य तदवधिकमेदो निषिध्यते, चन्द्रस्तरङ्गचन्द्रात्त मिद्यत इतिवदिति चेत्-
तथाऽपि हेतोर्विरोधः, संविदन्तराद्विज्ञायामविद्यायां तद्वृत्तेः । न हि सा संविदन्तरमेदरहिता,
प्रागुक्तदोषात् । यच्च प्रवाहानादिमिथ्यामिच्छति, तस्यापि प्रागभावे संविदन्तराद्भिन्ने हेतुवृत्तेर्विरोध
एव । यद्यप्यभावमपि^१ नेच्छेत्, तथाऽपि घटादिषु संविदन्तरभेदाभावात् पक्षभूतेषु सर्वेषु हेतोरुत्तेः
असाधारणता ॥ अपरमार्थः संविदन्तराद्भेदस्त्वास्तीति न सपक्षतेति चेत् ; तर्हि संविदोऽपि संविदन्तरात्
अपरमार्थभेदयोगात् तत्र तद्राहित्यं साधयितुं शक्यम् ॥ अपरमार्थ्यमेव तस्यात्त साध्यत इति चेत्—
तथाऽपि घटादिष्वपि^२ संविदन्तरभेदापारमार्थ्यसिद्धेः सपक्षत्वमपरिहार्यम् ॥ संविदः संविदन्तराद्भेदमालं
मिथ्या, घटादेस्तु स्वरूपमपीति विशेष इति चेत्, किमतः ? स्वरूपस्य मिथ्यात्वे सत्यत्वेऽपि संविदन्तर
प्रतियोगिकमिथ्याभेदयोगित्वस्य साधारणत्वात् । एतेन अनुभूतित्वादिति हेतुनाऽप्यस्य साध्यस्य
दुःसाधत्वं दर्शितम् । तरङ्गचन्द्रदृष्टान्तोऽपि विषमः ; तरङ्गचन्द्रस्य मिथ्याभूतस्य सत्यचन्द्रतादास्यायोगात् ।
यदि चन्द्रव्यतिरिक्तस्तरङ्गचन्द्रो नास्तीति निर्दिश्येत, तर्ह्यत्रापि संविदन्तरं मिथ्येत्येवोक्तं स्यात् ।
तथा विषयाध्ययभेदमिज्ञानन्तसंविदुपलम्भे च कस्याः सत्यत्वं कासां तु तरङ्गचन्द्रवत् मिथ्यात्वमिति
विशेषकामावादनियमेन सर्वसंविन्मिथ्यात्वं सर्वसंवित्सत्यत्वं वा प्रसजेत् ॥ सामान्यतः संवित्त्वे
कुतश्चित् सिद्धे तद्व्यतिरिक्ताः संविदो निषिध्यन्त इति चेत्—क एवमाह, संवित्त्वव्यतिरिक्ताः संविद
इति ; अपितु संविद एव संविदः । न च संवित्त्वं सामान्यतः सिध्यदेकमिति सिध्यति ; येन
तद्व्यतिरिक्तसंविन्मिथ्यात्वं साध्येत । एकतया सिद्धौ च^३ किमत्र पुनस्साध्यम् ?

अत एव न पक्षमः) एक(अनेक ?)याऽनाद्यविद्ययाऽनैकान्त्या च । प्रवाहाविद्यापक्षेऽपि सजातीयवति

नानोपाधिऽरूपा च गौरव्यादिति भावः । 1. भवति इति पाठे, 'मिद्यते च' इति चकारो युक्तः ।
अन्यथा 'भवन्ती' इति पाठः स्यात् । 2. अभावम् = अभावपदार्थम् । 3. संविदन्तरभेदेति ।
संविदन्तरप्रतियोगिकपरमार्थभेदेत्यर्थः । 4. किमवेति । संविद एकतायां संविदन्तरसिद्धयसिद्धिग्यां
व्याघातश्च । अत एव = व्याघातादिसन्नादेव । भेदाभावस्य साध्यत्वं पक्षचतुष्टये ; अत्र सामान्यतः
सजातीयराहित्यं साध्यम् । संवित्सजातीयत्वगुणम् । तत्रैकैवापिचेति पक्षे दोषाभावात् अनेकैवेति
शोधनीयम् । प्रवाहेति अतः नानाविद्यापक्षे प्रवाहस्वीकारात् अविद्यायां हेतुर्नास्तीत्युक्तावपि दुष्टै-

अविद्याप्रागभावे त्वदभिमतेऽनुपपन्नत्वहेतोर्वृत्तेर्विरोधश्च ॥ तस्यापि सजातीयवत्त्व मिथ्येति चेत्, तर्हि घटादे-
रपि सजातीयवत्त्व मिथ्येति यन्नाना तत् उत्पन्नमिति व्याप्तिप्रदर्शनासिद्धिः ॥ व्यावहारिक घटादे सजातीय-
वत्त्वमुपजीव्य व्याप्तिप्रदर्शनमिति चेत्, प्रागभावस्यापि व्यावहारिकसजातीयवत्त्वात् तद्वर्तिनो हेतोर्विरोध
एव । न चाभावस्य जातिर्नास्तीति सजातीयाभाव, समानोपाध्याकान्तत्ववेधेनाविशेषात् । अ-यथा
सविदोऽपि जातिमनभ्युपगच्छत सिद्धसाधनत्वप्रसङ्गात् । न च घटादिभेदस्य व्यावहारिकत्वमिति
स्थितमन्यत्र (13) । तदेतत् सर्वमभिप्रेत्याह, अवाधितप्रतीतिसिद्धदृश्यभेदसमर्थनेन दर्शन
भेदोऽपि समर्थित एव, छेद्यभेदात् छेदनभेदवत् इति ।

ननु दृश्यभेदेऽपि दर्शनभेदमेवोपलभ्यते, यथा घटपटाविभाविति । छेद्यभेदेऽपि छेदकव्यापार
एक एव दृश्यते, यथा एकप्रहारमेघेष्वनेकेषु कण्डेषु । अतः कर्मभेदे क्रियाभेद इति न व्याप्तिः,
न च दृश्यभेदसमर्थन-न्यायेन दर्शनभेदसिद्धिरिति विवक्षा, छेद्यभेदात् छेदनभेदवदित्युदाहरणस्याना-
काङ्क्षितत्वप्रसङ्गात् । न च छेद्यभेदसमर्थन-न्यायेन छेदनभेद समर्थ्यते, यदर्थमप्युदाह्रियेत । अत
किमर्थं भाष्यमिति ॥ उच्यते—दृश्यभेद इति न दृश्यानां स्वरूपभेदमात्रं विवक्षितम्, अपितु
कारकान्तरेष्वप्यनेकेषामेकं तत्कारकत्व दृश्यते । यथा दर्शपूर्णमासयोः करणत्वमेकमेव । तथाऽन्त्या-
नेकेषामेकं कर्मत्वमिति न विरोधः । एव छेद्यभेदेऽपि (दोऽपि) द्रष्टव्यः । तत्रसाध्यमर्थः—यदि सर्वासा-
सविद्यामैक्यं स्यात्, एकस्यां घटादिप्रतिनियतविषयाया सविदि सविदन्तरविषयाणामपि प्रकाशप्रसङ्गः ।
न च तथोपलभ्यते, दृष्टादृष्टव्यवस्थाप्रदर्शनात् । अतोऽवगम्यते, मिथोऽनाप्रातविषया सविद स्वरूपतो
भिन्ना इति । तत्रेदं निदर्शयते—यथा छेदनक्रिया परस्परस्पृष्टविषया परस्पर विमिथ्यन्ते, तद्वदिति । एतेन
दृश्यमानस्य सविद्वेदस्य विषयादिभेदोपाधिकत्व विषयभेदमिथ्यात्वेन सविद्वेदस्य मिथ्यात्वसमर्थनं च निरस्तम् ।
दृश्यमानत्वादेव च कल्पनागौरवप्रसङ्गोऽपि परिहृतः । दर्शनस्य च बाधकाभावादेव प्रमात्व सिद्धम् ।

ननु प्रत्यागामनिष्ठ धर्मभूतज्ञानं नित्यमिति य इच्छति, तस्य कथं सविद्वेदस्य विषय
भेदोपाधिकत्वापह्वं ॥ उच्यते—नित्याऽपि सवित् तत्कर्मानुरूपं तेषुतेषु विषयेषु सकोच विकास च
मज्जते । तत्रश्च कर्मानुरूपतत्तद्विषयीकरणविकारविशेषापेक्षया स्वरूपत एव क्रियाभेद प्रतिनियतविषयता

वेति भावः । तदाऽपि अविद्याप्रागभावानामनेकत्वात् तैरनेकात्ममित्यर्थः । समर्थन-न्यायेनेति । यथा
दृश्यं मिथो भिन्नमिति पूर्वं स्थापितम्, तथा दर्शनमपि मिथो भिन्नमवधारयेत्यर्थं विवक्षायामित्यर्थः ।
पदर्थमपीति । छेदनभेदस्य न छेद्यभेदो हेतुः । किन्तु छेद्यं विभिन्नमिति यथोच्यते, तथा छेदनमपि
विभिन्नमित्यप्युच्यते एव, तद्वत् दृश्यं भिन्नमितीव दर्शनं भिन्नमित्यप्युच्यतामित्युपपादनार्थमप्युदा-
ह्रियेत, यदि छेद्यभेदकन्यायस्य छेदनभेदकत्व भवेदिति भावः । व्यस्यवाप्रदर्शनादिति । तथाच
दृश्यभेदसमर्थनेनेत्यस्य एकदृश्यविषयकदर्शनविषयत्वाभावस्यान्यत्र समर्थनेनेत्यर्थः इति भावः ।
गन्धघटादिदर्शने रूपपटादेरविषयत्वादेवम् । शेष परमार्थभूषणादौ द्रष्टव्यम् ॥ २३ ॥

च युज्यते । तव तु न तथा , नित्यनिर्विकारस्वप्रकाशमात्रत्वाभ्युपगमात् सविद । मायातिरोधान-उद
धीनविचित्रविषयत्वादिक तु न सम्भवतीत्यन्यत्र (35) द्रष्टव्यमिति ॥

॥ इति शतद्रूपण्या सविन्नानात्वनिषेधकानुमानभङ्गनाद त्रयोविश ॥ २३ ॥

—o—o—

॥ अथ निर्विशेषत्वानुमानभङ्गनादः चतुर्विंशः ॥ २४ ॥

विभूतिगुणवर्गेण विशिष्ट यमधीमहे । अप्रतर्क्यविशेषाय तस्मै भगवते नमः ॥

यदाहु — अनुमृतिर्निर्विशेषा, अनुभूतित्वात्, यत् सविशेषम्, न तत् अनुभूति, यथा घट ।

अनुभूते सविशेषत्वे घटवत् अननुभूतित्वप्रसङ्ग — इति । अत्र तावत् प्रतिज्ञाया निर्विशेषपदमनुमृति
पदप्रतिपन्नादधिकार्थोपपत्तम्, न वा * पूर्वत तैनेव अनुमृतिरिति वत् (अनुमृतिरनुमृतिरिति वत् *)

अनधिकार्थत्वेन पुनरुक्तिनिग्रहापत्ति ॥ समस्तविशेषभाव एव तेन प्रतिपाद्यत इति चेत्, उक्तोत्तर
त्वात् । तथा हि — स किमनुमृतिस्वरूपमेव, ततोऽतिरिक्त वा किञ्चित् * पूर्वत पुनरुक्ति, सिद्धसाधनता

च । न हि सविशेषायाः शतपाठेऽपि न काचित् क्षति । उत्तरत विशेषवत्त्वमवर्जनीयम् ॥ समस्त
विशेषाभावो न ब्रह्मणो रूपादिवत् धर्म इति चेत्, रूपादिवत् धर्मत्व नास्तीति वदता किं गुणत्वादि

रूपेण धर्मत्व प्रतिक्षिप्तम्, उत यथाकथञ्चिद्विशेषणत्वमपि । आद्ये, गुणत्वादिरूपेण विशेषकत्वाभावेऽपि
प्रकारान्तरेण विशेषकत्वात् सविशेषत्व तावत् अवर्जनीयम् । तथा च सति गुणादिरूपे विशेषे क

प्रद्वेष * द्वितीये पक्षीकृताया एवानुभूते साध्या(ध्यधर्मा)न-वयस्य त्वयैवोक्तत्वादानुमानश्रुतान्तानभिज्ञत्वम्,
अनन्तनिग्रहस्थानञ्च ॥ प्रमाणबलादयमेको विशेष स्वीक्रियत इति चेत्, प्रमाणबलादिति

किमिदमेवानुमानप्रमाणम्, उता-यत् श्रुत्यादिकम् * न पूर्व, असिद्धे । कथ तस्यैव प्रमाणत्वे विम यमानं
प्रति तदेव प्रमाणमुपस्थापयति * नोत्तर, श्रुत्यादेर्निर्विशेषप्रतिपादकत्वस्य दूषयिष्यमाणत्वात् । यदि

च अभावरूपमेक विशेषमभ्युपगच्छसि, तदा भावरूपेऽप्येव विशेषेषु किं भावरूपत्वादेवामर्ष, उत
प्रमाणाभावात् * नाथ, अभावरूपे विशेषे कस्यचिदमर्षप्रसङ्गात् । न द्वितीय, नित्यत्वस्वप्रकाशत्वादे

त्वयैव प्रमाणैरुपपाद्यमानत्वात् ॥ व्यावहारिकप्रमाणोपस्थापितत्वात् नित्यत्वादीना मिथ्यात्वमिति चेत्,
निर्विशेषत्वस्यापि व्यावहारिकप्रमाणोपस्थापितत्वेन मिथ्यात्वप्रसङ्गात् ॥ अस्त्वेवम्, किं नदिच्छन्नमिति

चेत्, [न, *] नित्यत्वनिर्विशेषत्वादेर्मिथ्यात्वेन सौगत-विशेषिकाद्यभिमतानित्यत्व-सविशेषत्वादेरवर्जनीय
त्वात् । ननु निर्विशेषमिति प्रतिज्ञायां विशेषान्तर निर्विशेषत्व च विशेषत्वलक्षणसामान्योपाधिना युगपदेव

प्रतिक्षिप्यते, तत्र परं च न किञ्चित् वक्तव्यमस्तीति चेत्—तत्रसाध्य(तत्र साध्य *) धर्मान-वयलक्षणो
दोष प्रागेवोक्त । किञ्च विशेषान्तरशब्देन किं सामान्यतः सविशेषत्वमेव विवक्षितम्, उत रूपरसादय

कतिचन विशेषा * पूर्वत निर्विशेषत्वमपि नास्ति सविशेषत्वमपि नास्तीति व्याहृतवर्णना,
“परस्परविरोधे हि न प्रकारान्तरस्थिति” इति -यायात् । उत्तरत रूपरसादिविशेष निर्विशेषत्वादिक

(२४) निर्विशेषशब्दस्य सभयवर्थात्तस्माद् अप्रतर्क्येति । प्रतर्क्यविशेषवद्दृष्टेर्मित्यर्थः ।

चापोद्ध शास्त्रसिद्धैः सर्वज्ञत्वादिभिः सविशेषत्वप्रसङ्गः ।

किञ्चैव प्रतिज्ञात्वदमिमत्तद्हेतुरूपधर्मप्रतिक्षेपिका, न वा : आद्ये हेत्वभावे साध्याभावः, प्रतिज्ञाहेतुविरोधश्च । द्वितीये, तेनैव विशेषणतयाऽभ्युपगमेन सविशेषत्वम् । हेत्वादिधर्मावयवस्य प्रमाणसिद्धत्वाभ्युपगमेन तन्निषेधे कालात्ययापदेशमसङ्गश्च ॥ यदि च व्यावहारिकहेतुधर्मान्वयेन साध्यसिद्धिरिति मन्यसे, तदा वाऽप्यधूमप्रमाणमितदहनवत् स्वप्रलब्धद्रविणनिर्मितमूषणवच्च साध्यव्यापि(स्यापि) व्यावहारिकत्वस्य त्वयैवानुपगतत्वात् किञ्चिदस्माकं दूषणीयमस्ति ॥ यादृच्छिकसवादिभिर्निर्णयप्रभवत् अभिमतसिद्धिरिति चेत्, किमिव सिद्धिर्निर्णयात्मिका, उत सन्देहात्मिका : न पूर्वं, यादृच्छिकसवादीत्यनेनैव विसवादिशिरसोऽपि समावितत्वेन निर्णयासिद्धेः । नोतर, सन्दिग्धनिर्णयार्थे न्यायप्रवर्तयितुमिच्छन् पुनरपि तेनैव न्यायेन सन्देहस्यैव स्थिरीकरणत्वात् । असत्यात्सत्यसिद्धिर्भगस्तु स्वस्थाने (३०) द्रष्टव्यः । अतो न कश्चिदपि सर्वविशेषशून्यत्व प्रतिज्ञातुं शक्यते । घटस्य च परमार्थतत्त्वविशेषत्वानभ्युपगमात् ^१दृष्टान्त साध्याभ्यावृत्त । अथ मिथ्यामृतविशेषयोगात् तत्र सविशेषत्वमिच्छसि, तदाऽनुभूतेरपि तदाविषयविशेषाभ्युपगमात् तत्प्रतिक्षेप शक्यः । परमार्थविशेषशून्येति साध्यार्थे तु व्यतिरेकदृष्टान्तसिद्धिरुक्ता । यस्तु-अनुभूतिदृश्यधर्मरहितेति साध्यप्रयुक्ते, तस्य साध्यविशेषणवैयर्थ्याच्च निग्रहः । अदृश्यधर्मनिभ्युपगमात् । एव प्रत्यक्त्वाज्जडत्वप्रकाशत्वादित्थोऽपि निरस्ता वेदितव्या ॥

ये च धर्मपक्षीकारेण प्रयोगा — भेदादयो नानुभूतिधर्माः, दृश्यत्वात्, धर्मत्वात्, रूपादिवत्, इत्यादयः, तत्र तावत् स्वाम्युपगतमित्यन्वादीनामपि पक्षीकारोऽपसिद्धान्तः । तद्वहिकारे तैरेवानैकान्त्यम् ॥ तेषां मिथ्यात्वेनाभ्युपगमात् नापसिद्धान्तानेकान्ताविति चेत्, तथा सति तत्प्रतिक्षेपकान् प्रति तत्समर्थनप्रयासनैरर्थक्यात् । तेषामनुभूतिस्वरूपमात्रत्वे च तत्स्वरूपमभ्युपगच्छन्नि सौगन्धादिभिः सह न विमतव्यम् ॥ अनित्यत्वादिकल्पनात् तैर्विवादः, तत्प्रतिक्षेपश्च क्रियन् इति चेत्, अनित्यत्वादिनिषेधस्यापि स्वरूपत्वे स्वरूपातिरिक्तस्य सत्यत्वे मिथ्यात्वे च सिद्धसाधनत्व-न्यायात्तादिभिर्दत्तोत्तरत्वात् । किञ्चानुभूतिशब्देन लोकसिद्धसविद्विबध्याया विषयाश्रयस्वगतविशेषाणामनन्तानां प्रत्यक्षादिसिद्धत्वस्थापानात् कालात्ययापदेशः । श्रुतिसिद्धमज्ञस्वरूपपक्षीकारे तु श्रुत्यैव तद्गतान्तविशेषविषयया बाधश्चापरिहार्य इति । तदेतत् सर्वमपि सगृहीत माधये, “यदपि—नास्माद्दृशेदृशि[स्व] रूपाया दृश्यः कश्चिदपि धर्मोऽस्ति ; दृश्यत्वादेव तेषां न दृशिधर्मत्वमिति च—तदपि स्वाम्युपगतैः प्रमाणसिद्धैः नित्यत्व-स्वयप्रकाशत्वादिधर्मैरुभयमनैकान्तिकम्” इत्यादिना । तत्र स्वाम्युपगतैरित्यप्यसिद्धान्तादेः प्रसङ्गः । प्रमाणसिद्धैरिति तु बाधादेः । अनैकान्तिकशब्द स्वसाध्यसम्बन्धनिषेधनिषेधार्थः । तेन यथासम्भव बाधादेरपि प्रसङ्ग इति ।

यादृच्छिकेति । बाष्पधूमवेन गृह्णता केनचित्, तेनाभ्यनुमानेन तत् स्थल प्राप्तेन यदृच्छयाऽग्निदर्शने हि पूर्वाभ्युपगमिन्निर्वाचितार्थिकेव भवति, हेतोरुपपत्तोऽपीत्यर्थः ॥ 1. दृष्टान्त = व्यतिरेकदृष्टान्त । विशेषणवैयर्थ्यादिति । धर्मो दृश्यत्वविशेषणव्यर्थमित्यर्थः ॥ २४ ॥

प्रतिप्रयोगश्च—'अनुभूतिः सविशेषा, भासमानत्वात्, घटादिवत् ; नित्यत्वाद्दयोऽनुभूतिधर्माः, अभ्युपगतानुभूतिस्वरूपं प्रति तद्वर्तमानतया प्रमाणतः साध्यमानत्वात् । यत्न यत् प्रमाणतः साध्यते, स तद्वर्तमानः, यथा सम्प्रतिपन्नः' इत्यादयः । न चाल्ल विपक्षे बाधकाभावः शक्यः ; प्रागुक्तनिर्विशेषप्रतिज्ञानुपपत्त्यादेरेव बाधकत्वात् । अन्ततो निर्विशेषानुमानस्यैव विपक्षे बाधकरहितत्वाच्च । न च दृष्टान्ता सिद्धिः, स्वयैव घटादेर्व्यतिरेकदृष्टान्ततयोदाहरणात् । बाधादेरपि प्रसङ्गाभावेन प्राबल्यमसदुक्तानामिति ॥

॥ इति शतद्वयप्यां निर्विशेषत्वानुमानभङ्गादः चतुर्विंशः ॥ २४ ॥

—०—०—

॥ अथ संविदात्मत्वभङ्गवादः पञ्चविंशः ॥ २५ ॥

अन्योन्यव्यतिरिक्तयोरविजहद्वर्तमानत्वधर्मित्वयो-

र्व्यापारे गृहमेधिनोरिव ययोः साहित्यमासूच्यते ।

सा संवित् सकलार्थसाधकवपुस्तरिसद्वभोगः प्रभुः

श्रीमानस्तु स (श्रीमान् स्तां स च ?) मे समस्तदुरितोचाराय नारायणः ॥

यदुच्यते—संवित् आत्मा अजडत्वात्, यत् उक्तसाध्यं न भवति, तत् उक्तसाधनमपि न भवति, यथा घटः इति—तदसत् ; स्वस्मै भासमानत्वरूपस्याजडत्वस्य हेतोरसिद्धेः । अव्यभिचरितप्रकाशशक्तत्वात्स सुखादिभिर्व्यभिचारात् । तेषामपि संविद्यतिरेकस्यानात्मत्वस्य च सौगतमुद्घात्वात् त्वयाऽप्यपरित्यागात् । सजातीयनैरपेक्षयादेरपि दीपादिभिर्घटादिभिरपि वा व्यभिचारात् । सर्वथा सजातीयनिरपेक्षकाशत्वस्य पक्षेऽप्यसिद्धेः । सा खल्वत्यसम्बन्धसापेक्षप्रकाशा । अन्यथा स्वाध्यव्यतिरिक्तेभ्योऽपि तत्प्रकाश प्रसङ्गात् । अत एवात्मनिरपेक्षत्वमप्यसिद्धम् ; संविदन्तरनिरपेक्षप्रकाशत्वस्य स्वस्मै परस्मै वेति विकल्पे पूर्वस्यासिद्धेः, उचरस्य विरुद्धत्वात् । अन्यथा एव भासमानत्वनियमात् घटादिवत् अनात्मत्वसिद्धेः । अन्यथा घटादेरपि भासमानत्वमात्रेणात्मत्वप्रसङ्गावारणात्^१ । अतो ज्ञानत्वमेव हेतुः परिशिष्यते ।

(२५) "उभयाभ्युपेता संविदेवाऽऽत्मेत्युपलब्धिपराहृतम्", "यद्योक्तम् अजडत्वात् संविदेवाऽऽत्मेति—तत्रेदं प्रष्टव्यम्" इत्यादि भाव्यं व्याख्यात्यत्र यादे । आसूच्यते इति । 'व्यतिरेको गन्धश्च तथा च दशोपति', 'तद्वगुणसारत्वाच्च तद्व्यपदेशः प्राप्तयत्' इत्यादिसूत्रैः प्रतिपाद्यत इत्यर्थः । आम्नायत इत्यनुक्त्वा आसूच्यत इति प्रयोगः गृहमेधिनोर्यागादिव्यापारे साहित्यस्य, 'यजेत स्वर्गकामः' इति श्रुत्या स्पष्टमवोधनात् जैमिनिस्त्रेणैव तस्मिन्प्रकृतम् । प्रष्टतेऽपि धृत्यर्थे चिदादे सूत्रमेव शरणमिति च भावः । संविदो गृहिणीतुल्यत्वादेव धीः विष्णुसंविदित्युच्यते । साधकवपु रिति । सकलार्थसाहित्यरूपाकारविशिष्टेत्यर्थः । धर्मभूते ज्ञाने विषयसाहित्यं नेति वैलक्षण्यप्रदर्शनापेक्षम् । तरिसद्वभोग इति, साक्षात्कारस्यैवानुकूलतया आनन्दत्वात् । गृहिणीपक्षे सकलापेक्षितार्थसाधकत्वं तद्गात्रस्य, तद्ग्रीनसुखभोगत्वञ्च गृहिणः । ययोरिति संविदो नारायणस्य च हि प्रहणम् । तत्र पृथक् पृथक्, तच्छब्दे विभिन्नप्रदान्वयिन्यपि न दोष इति स्वीकारे साधकवपु रित्यत्र यापयसमाप्तिः, उचरत्वात्प्ये धर्मिमात्रं कर्तुं । सेत्यस्य तन्नैकेति, स इत्यस्य मन्यइति चार्थः । अन्यथा पुनः, 'श्रीमानस्तु सः' इत्यत्र श्रीमान् स्तां स चेति पाठः स्यात् । ग्रन्थान्तरे, 'श्रीमानस्तु' इति आचार्यः प्रयुक्तत्वात् तदात्मनया यत्रापि तथा लेखनमापतितमिति । नैरपेक्ष्येति । प्रकाशे इति शेषः । सर्वथेति । यथाकथञ्चिद्व्यतिरिक्तः । 1. अवारणादिति । मनेन भासमानत्वमात्रस्य हेतुत्वे घटादौ व्यभिचारेऽपि सूचितः ।

तच्च प्रकाशरूपत्वम् । तच्च स्वस्मै परस्मै वेति विकल्पेन दूषितमेव । 'न कस्मैचित्' इति पक्षे तु प्रकाशत्वहानि, तथैव सर्वत्र प्रसिद्धे ।

किंचानेन हेतुना सविद आत्मत्व साधयन्त किमिदमात्मत्वमभिसन्धाय साधयन्तिः (1) किं ज्ञातृत्वादिकम्, (2) उत प्रत्येतु प्रत्येतव्याद्य(द्वय)तिरिक्तत्वम्, (3) अथवा स्वस्मै भासमानत्वम्, (4) उता अभिचरितप्रकाशसत्ताकत्वम्, (5) यद्वा स्वप्रकाशत्वम्, (6) उत खानतिरिक्तत्वम्, (7) यद्वाऽभ्युपगम्येव किंचिदिति ।

नाथ, प्रत्यक्षविरोधात् । ज्ञातृत्व हि ज्ञानाश्रयत्वम् । तत्र स्वापेक्षया स्वस्यैवाऽऽश्रयत्वं व्याहृतम्, आश्रयत्वाश्रयित्वलक्षणविरुद्धधर्माध्यासात् । अत एव स्वाश्रयतादात्म्येन ज्ञातृत्वमपि प्रतिक्षिप्तम् । धर्मधर्मिभेदाभेदपक्षस्तु भवताऽपि नाङ्गीक्रियते । नापि ज्ञानान्तराश्रयत्व वक्तुं शक्यम्, योग्यानुपलम्भनिरस्तत्वात्, इच्छादेरिच्छान्तराश्रयत्वादिवत् ॥

किंच क्षणिकस्यैव ज्ञानस्य ज्ञातृत्व साध्यते, उत स्थिरतयाऽभ्युपगतस्य तस्यैव, पूर्वज्ञ प्रतिसन्धानाद्यनुपपत्ति सौगतादीन् प्रति प्रयुक्ता भवन्तमास्कन्दति । उत्तरत्नापि किं निराश्रयस्य ज्ञानस्य ज्ञातृत्व साध्यते, उत साश्रयस्य आद्येऽप्यसदभिमता(तज्ज्ञानात्मका)त्मनो ज्ञातृत्वसाधने सिद्धसाधनत्वम् । निराश्रयज्ञानान्तरपक्षीकारे तु आश्रयासिद्धिः । सर्वाभ्युपेतसविद एव निराश्रयत्वविवक्षाया मत्यक्षादि विरोधः । द्वितीये, ज्ञातृद्वयोपलब्धिप्रसङ्गः । उत्तरोत्तरज्ञानानामप्युक्तहेतुसम्बन्धाविशेषेण ज्ञातृत्वप्रसङ्गेनानवस्था, व्यभिचारो वा ॥

किंच सत्यज्ञातृत्वसाधनेऽपसिद्धान्तः । आरोपितज्ञातृत्वसाधने त्वदुक्तवाचयानुमानादिभिस्तदारोप सास्माभिरभ्युपगमात् सिद्धसाध्यता । प्रतीयमानज्ञातृत्वस्याऽऽरोपितत्वसाधनत्वनन्तरमेव दूषयिष्याम ।

एव ज्ञातृत्वकल्पप्रतिक्षेपेणैव द्वितीयः कल्पोऽपि प्रतिक्षिप्तः । अवेद्यत्वाभिमतानुमृतेर्वेद्यत्वप्रसंगस्तदधिक । नापि तृतीय, प्रत्यक्षविरोधात् । स्वाश्रयायैव हि सा भासमाना दृश्यते । स्वसा इति प्रकाश फलित्वे हि ज्ञाप्यते । प्रकाशफलित्वे च प्रकाशाधीनव्यवहारादिमत्त्वम् । न च ज्ञानमात्रस्यैव व्यवहारादिकर्तृत्व भवताऽप्यभ्युपगम्यते । फलित्वारोपसाधने तु प्राग्भवेव परिहारः ।

नापि चतुर्थ, सिद्धसाधनात् । तावता चाऽऽत्मत्वसिद्धौ मुखदुःखादेरपि प्रसङ्गात् । पञ्चमषष्ठयोरपि सिद्धसाधनतैव । नापि सप्तम, तत् किं परस्मैप्रतिपत्तात्मतादात्म्यविधिपर्यवसिनम्, उतानुभूतेर्थाकथचिदात्मशब्दप्रतिपाद्यतामात्रनिष्ठमितिः आद्ये व्याघातादिदोषस्तदवस्य ।

एव हेतुर्विकल्प्य दूषित तथैव साध्यमपि विकल्प्य दूषयन्ति किञ्चेत्यादिना । प्रत्येतव्याद्व्यतिरिक्तेति पठनीयम् । प्रत्येतुरिति पद्यी । 'प्रयेतु प्रयेतव्याद्व्यतिरेक प्रत्यक्त्वम्' इति प्रत्यक्त्वनिर्वचनमुद्दयनाचार्येण तम् । तदन्वेष्यते । प्रमातु प्रमेयात् व्यतिरेक इति तन्नतत्रोक्तिमनुसृत्यान्वयाकल्पितमिव । 'प्रयेतुरिति पञ्चम्यन्त प्रत्येतव्यविशेषणम्' इत्युक्त चण्डमारुते । व्यतिरिक्तत्वमित्येव पाठोऽभिमतोऽन्यथा वेति न तत्र विशदम् । उदयनयाक्यस्य च स्वविषयज्ञानाश्रयः समित्यर्थः । किंचपक्षे स्वयप्रकाशाभागात् धर्मभूतज्ञानमादायैवाऽऽत्मनि प्रत्यक्ष्योपपादनम् । परिहारः ॥

द्वितीये तु सिद्धसाधनत्वमेवेति ।

अस्तु तर्हीमानं पक्षीकृत्य आत्मत्वादेव ज्ञानतादात्म्यसाधनम् ; ततो नोक्तदोषावकाशः इति चेन्न ; धर्मिणोऽपि धर्मतादात्म्यविधेः साहचर्यात् । तस्य ज्ञानत्वमात्रसाधने तु तद्व्यन्तविदां सिद्धसाधनात् ॥ आत्मशब्दवाच्यस्यैव विषयोल्लेखलक्षणावस्थायोगः कल्पनालाघवात् विधीयते इति चेन्न ; तथाऽपि तथाविधावस्यैव ज्ञानम् , तदाश्रय आत्मेति वैशेषिकादिवत् तस्य ज्ञातृत्वमेव सिध्यति ॥ अवस्थामित्यात्वात् वैषम्यमिति चेन्न, बाधाभावादिना तत्सत्यत्वस्य दुरण्वत्त्वात् ॥ तथाऽपि भवदभिमतानन्तावस्थानित्यज्ञानातिरिक्त आत्मा न सिध्यतीति चेन्न ; ज्ञातुः तद्धर्ममूतज्ञानस्य च तावता दुरण्वत्त्वात् । ज्ञानं किमेकमेव सत्सामग्रीवशात् विषयोल्लेखाद्यवस्थावत् भवति, उत ज्ञातयैव ज्ञानलक्षणानन्तावस्थेति विशये श्रुतिशरणानां पूर्वः पक्षः, लाघवमात्रशरणानामुत्तर इति स्थिते, द्वेषाऽपि भवदभिमतं न सिध्यत्येवेति का पूर्वरूपे वार्ता । उत्तररूपे दुस्तरं श्रुत्यादिकमनुसन्वत्स्येति । श्रुतिरेवाऽऽत्मनो ज्ञानानतिरिक्तत्वं साधयतीति चेन्न ; परिहृतमायत्वात् । तन्न हि—

श्रुतो— श्रुतिप्रत्यक्षसंसिद्धे ज्ञातृत्वे ज्ञानताश्रुतिः । नेया तद्गुणसारत्वात् स्वपकाशतयाऽपि वा ॥

वदन्ति हि, 'विज्ञातारमरे केन विजानीयात्' इत्याद्याः परद्रशताः श्रुतयः साक्षाज्ज्ञातत्वमेव । तदविरोधाय ज्ञानमात्रश्रुतिरपि जडत्वं प्रतिक्षिपति, न तज्ज्ञातृत्वम् , अन्यथा प्रत्यक्षादिभिश्च विरोधात् ।

येनैव शास्त्रेण ज्ञानरूपत्वमात्मनः साध्यते, संविदात्मत्वपक्षे तस्य श्रोताऽपि न सिध्येत् । न हि अनात्मानं प्रति उपदिश्यत इति भवताऽपीप्यते । आत्मा तु संविन्मात्ररूपो ज्ञातृत्वभावान्न श्रोतुमीष्टे ॥ अहंकारः शृणोतीति चेत्, स किं स्वार्थं परार्थं वा शृणोति ? नाद्यः, स्वनाशपर्यन्तत्वात् ; अहमर्थात्यन्तविलयगर्भो हि भवत्पक्षे मोक्षः । न हि कश्चित् स्वनाशाय मोक्षशालं शृणोति । अत एव न द्वितीयः, स्वात्यन्तनाशेन परोपकारस्य कस्याप्यनभिमतत्वात् ; अहमर्थस्य चात्मत्वमस्मन्मतेन सिद्धमिति ॥

॥ इति शतद्रूपण्यां संविदात्मत्वभङ्गवादः पञ्चविंशः ॥ २५ ॥

—०—०—

निषेधः । एवं संवित्पक्षकालुमाने दूषिते स्वविवक्षितं मुखान्तरेण साधयितुं स यतते अस्तुतर्हीति ।

का पूर्वरूपे वार्तेति । प्रथमपक्षे काऽऽनुपपत्तिरित्यर्थः । उत्तररूपे = ज्ञातरि आगन्तुकानेकज्ञानवादि-
तार्किकपक्षे ॥ श्रुतिरेवेति । 'सत्यं ज्ञानम्', 'विज्ञानघन एव' इत्यादिरिति भावः । श्रुतिप्रत्यक्षसंसिद्धे =
श्रुतिभिः प्रत्यक्षप्रमाणेन च प्रागेव निश्चिते । नेयेति पदम् औपचारिकत्वेऽपि तदेव युक्तमिति ज्ञास्ये ।
यस्तुतस्तु, यावदात्मभावितादित्युक्त्या आहृत्यधिकरणतयेन विधिरेव शक्तिरेव । शास्त्रेणेत्युपल-
क्षणम् । येनानुमानेनाऽऽत्मनि संविद्यं साध्यते, यं प्रति च साध्यते, ती अनुमाता आकर्णयिता
च न सिध्यत इति च भाष्यम् । 'स किम्' इत्यादिकं श्रोतृत्वाभ्युपगमेन । ज्ञातृत्वमहंकारे न
भवतीति प्रागेवोक्तत्वात् । न द्वितीय इति । स्वात्यन्तेत्यादिकमुपलक्षणम् । परार्थत्वपक्षे परं किम् ?
नाऽऽमान्तरम् ; भवताऽनभ्युपगमात् । नाहंकारान्तरम्, पूर्वोक्तयुक्तेः । जडस्य सर्वस्याजडार्थ-
त्वात् जडरूपाहंकारार्थत्यायोगाच्च । नापि संविद्यर्थम् ; अनाद्येयातिशयायास्तस्याः उपकार्यत्वा-
संभवात् । अहंकारपदं विहाय अहमर्थपदप्रयोगेऽपि भयन्मतेऽनुपपत्तिरेवेत्याह अहमर्थस्येति ॥ २५ ॥

॥ अथ अहमर्थात्मत्वसमर्थनवादः षड्विंशः ॥ २६ ॥

अहंस्वेदंत्वाभ्यां स्वपरविदिताश्चेतनगणान्

अहङ्कारादीनप्यचिदुपधिमेदान् अनहमः ।

अहन्ता यस्यैका कञ्चलयति वैशिष्ट्यविभवात्

ममास्मिन् विश्राम्पत्वहमिति मतिर्विश्ववपुषि ॥

यदुच्यते—अहमर्थो नात्मा, सुषुप्तिसोक्षयोरननुवर्णमानत्वात् । मोक्षे च तदनुवृत्तौ अज्ञत्वादि-
पसङ्गाच्च । अतश्चेतन्यमात्रमात्मा ।

श्लो-स्त्वानिदमि चैनन्ये निरुपाधिरहंश्रम । कर्तृत्वादि(दे)स्तु सोपाधि सर्प-लौहित्यवत् कृपाव ॥ इति ।

अत्र प्रमः—सुषुप्ते तावत् अहमर्थाननुवृत्तौ पुनःप्रतिसंघानानुपपत्तिपसङ्ग । न ह्यहमर्थान्तरेणानुसृतमर्थमहमर्थान्तरं स्मर्तुमलम् ; अतिपसङ्गात् ॥ सुषुप्तावपि तदनुवृत्तौ तदानीमपि तत्प्रकाशपसङ्ग इति चेन्न ; विद्यमानस्य प्रकाशनिर्गमानभ्युपगमात् ॥ तदानीमपकाशोऽपि 'तदनुवृत्तौ किं प्रमाणमिति चेन्न ; पूर्वोत्तरवर्त्यहमर्थपतिसंघानबलादेव मध्येऽपि तत्कल्पनात् । पूर्वोत्तरकालावच्छिन्नत्वमध्यकाल कल्पनेन अस्वाप्समिति इदानींतनकला(इदानीं तत्काला)नुसंघानवत् इदानीमतीतकालावच्छिन्नाहमर्थस्यापि प्रकाशोपपत्तेः । मध्ये चाहमर्थाभावे संस्काराधाराभावात् प्रतिसंघानाभावपसङ्गाच्च(ज्ञथ) ॥ संवित्स्वरूपमविद्यास्वरूपं वा तदाधारो भवत्विति चेन्न ; तथोरपि तदानीमनुवृत्तौ प्रमाणाभावात् । न हि ज्ञातारमन्तरेण ज्ञानमज्ञानं वा स्यात्तुमलम् । अन्यथा घटादिवपि तदवस्थितिपसङ्गात् ॥ ज्ञानाभावस्तत्रापि विद्यत इतीष्टपसङ्ग इति चेन्न ; भवदमित्तभावरूपाज्ञानस्य तत्र प्रसज्यमानत्वात्, तस्य च तत्रिष्टत्वेन

(२६) "ननु चाहं जानामीत्यस्मत्प्रत्यये" इत्यादिभाष्यग्रन्थविरणायामहमर्थविषये परोक्तं निरसितुमारभते अहन्त्वेति । एकैकोऽप्यात्मा स्वेन अहमिति, परेण इदमिति च गृह्यते । अनहमः = अहमर्थव्यतिरिक्तान्—अहमिति प्रतीत्यविषयान् पस्यादंता एका कञ्चलयति = यत्रिष्टमहंत्वं चेतना-चेतनसर्वपदार्थान् स्वसमानाधिकरणतया स्वीकरोतीत्यर्थः । जीवकर्तृके अहं मनुत्तममित्यादौ प्रत्यये स्वविशिष्टे मन्वादिवैशिष्ट्यमानात् स्वात्मकाहमर्थस्य धर्मिण एव स्वसमानाधिकरणस्यम् ; नत्वहन्तायाः । वैशिष्ट्यविभवादिनि सामानाधिकरण्यादित्यर्थकम् । विश्ववपुषि = विश्वशरीरके ॥

अनिदमि = इदमपदार्थमिदं चैतन्ये तादात्म्येन अहमिति भ्रमः । रज्जौ सर्पभ्रमवत् । कर्तृत्वादे-
रहङ्कारनिष्ठस्य चैतन्ये आत्मनि भ्रमस्तु जपालौहित्यस्य स्फटिक इवोपाप्यधीनः । एतद्विभागार्थमेव क्रमादित्युक्तम् । कर्तृत्वादेरित्यत्र अहमभ्रम इति शब्दात् भ्रम इति विभजयानुपगमात् कर्तृत्वादिभ्रम इति लभ्यते । व्यारयानुरोधादेवम् । कर्तृत्वादिरित्येव पाठसत्त्वात् सोपाधिरित्यस्य चैतन्ये कर्तृत्वं सोपाधिकम् आतोपिनमित्यर्थो भवत्येव । सुषुप्ते तावदिति । उपरि मुक्तावपीत्यादिना मुक्तिविषये षड्वपति । 1. ननु 'अहमर्थाननुवृत्तौ प्रतिसंघानानुपपत्तिप्रसंगः' इत्युक्तिरेव प्रमाणप्रदर्शनरूपा भवति । तत् कथं किं प्रमाणमिति प्रश्न इति चेत्—उच्यते । प्रकाशं विनाऽहमर्थाननुवृत्तेरेव पूर्ववाक्ये एतदुक्ततया तत्रापि प्रतिसंघानानुपपत्तिस्तुत्या । अतोऽनुवृत्तिकल्पनं व्यर्थमित्याशङ्क । तदानीन्तनप्रकाशाभावेऽपि पञ्चतनप्रकाशोऽपि प्रतिसंघानायात्ममिति परिहारः ।

2. अचच्छिन्नोति । परिच्छिन्नैत्यर्थः । 3. अहमर्थस्यापीति । कल्पनसंभवेनेति शेषः ।

त्वयाऽनभ्युपगमात् । न च संवित्स्वरूपस्य संस्काराधारत्वम् ; निर्विकारस्वनिर्विशेषत्वविरोधात् । नाप्यविद्यास्वरूपस्य, तथा सति तस्यैव ज्ञातृत्वप्रसङ्गात् । न ह्यन्यगत्संस्कारेणान्यस्य स्मृतिः संभवतीत्युक्तम् ॥ उपादानोपादेयभावादुपपद्यत इति चेत् ; क्षणभङ्गन्यप्रसङ्गात् । सत्कार्यवादाभ्युपगमेन अविद्यातद्विषययोरेकत्वादुपादानं संस्कारे(उपादानसंस्कारः ?) उपादेये कार्यकर इति चेत् ; उपादानोपादेययोः काल्यनिकैवयस्य सौगतमतेऽपि सत्त्वात् ; परमार्थैवयस्य त्वन्मतेऽप्यभावात् ।

किं वा सुपुस्तिकाले संविदविद्ययोः सद्भावे प्रमाणम् ॥ सुप्तोरित्यतस्य सुखमहमस्वाप्समिति परामर्श इति चेत् ; तेन सुखस्वापविशिष्टतदानीं-नाहमर्थस्यैव विषयीकरणत्वात् । इदानींतनाहमर्थप्रकाशेन तदुपलक्षणमिति चेत् ; इदानींतनसुखसंविद्भ्यां तदानींतनस्वापविशिष्टाहमर्थोपलक्षणं किं न स्यात् ? तदानीमहमर्थप्रकाशाभावे कथं तत्परामर्श इति चेत् — कथं तदानीमज्ञानसुखसाक्षिसंविदप्रकाशाभावे तत्परामर्शः ॥ तत्परामर्शदेव तदा(था) तत्प्रकाशोऽपि कल्प्यत इति चेत्, तथाऽहमर्थप्रकाशोऽपि कल्प्यताम् ॥ उपलम्भविरुद्धं तत्कल्पनमिति चेत्, कोऽयमुपलम्भः ? एतावन्ते काले न किंचिदहमज्ञासिपमित्येवरूप इति चेत्, तर्हि तत एवाज्ञानसुखसाक्षिसंविदप्रकाशकल्पनमपि विरुध्यते ॥ उपलम्भस्य बहिर्विषयवेदननिषेधरूपत्वात् तत्कल्पनमुपपद्यत इति चेत्, समः समाधिः ॥

मामप्यहं न ज्ञातवानित्युपलम्भो विरोधीति चेत्, कस्य विरोधी? किमहमर्थस्य, उत तत्संवेदनस्य, उत वेदनमात्रस्य? न प्रथमः, अतद्रूपत्वादुपलम्भस्य । न हि, 'एतावन्ते काले नाहमभूवम्' इति कश्चित् प्रतिबन्धते, अपि तु विद्यमानमपि मां न ज्ञातवानिति । न द्वितीय, एतावन्ते काले न ज्ञातवानित्यनेन संविदमपि न ज्ञातवानिति संवित्संवेदनस्यापि निषेधप्रसङ्गात् ॥ स्वप्रकाशेन तदा तत्प्रकाशनम् ; निषेधस्तु विषयप्रकाशस्येति व्यवस्थेति चेत्, तुर्यमहमर्थेऽपि । अत एव न तृतीयः, स्वप्नोन्मूलनप्रसङ्गात् । 'नाहं स्वप्नयमेवं संप्रत्यात्मानं जानात्ययमहमस्मीति, नो एवेमानि मृतानि, विनाशमेवापीतो भवति' इति सुपुस्तिविषयश्रुत्या तदानीमहमर्थप्रकाशकल्पनं विरुध्यत इति चेत्, तर्हि, 'प्राज्ञेनाऽऽत्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्' इति तद्विषयश्रुत्यैव संवित्सुखादिप्रकाशकल्पनमपि विरुध्यते; अविशेषात् ॥ तथाऽपि तदानीं नमज्ञानभनुभूतम्, अननुभूतं वा ? पूर्वेण संविदोऽपि प्रकाशसिद्धिः, स्वथेप्रकाशत्वात् ; उत्तरत्वाज्ञानप्रतिसन्धानानुपपत्तिरिति चेत् ; तदानींतनकालस्यैव तदानींतनाज्ञानस्यापि तदानीमेव(इदं

भावरूपाज्ञानस्येति । अस्य ज्ञानप्रागभावतुल्यतया स ज्ञानप्रागभाव एव घटादावस्माभिरापाद्यते ; नात्यन्ताभाव इत्यपि ग्राह्यम् । स च तन्मते तत्र नेष्टः । 'उपादानं संस्कारे उपादेये' इत्युपपाठः । उपादानसंस्कारः उपादेये इति पाठ्यम् । उपादेये = उपादानतानिरूपके कार्यम् । I. तदुपलक्षणमिति । तस्याहमर्थस्योपलक्ष्यमाणतेत्यर्थः । साक्षीति । सुखदुःखविषयकस्य साक्षिभूतसंविदप्रकाशस्याभावे इत्यर्थः । यद्वा संवित्सुखादिप्रकाशेत्युपरितनग्रन्थानुपोधात् सुखस्य दुःखस्य साक्षिसंविदश्च प्रकाशाभावे इत्यर्थः । तत्परामर्शदेवेति । अत्र, "तथापरामर्शात्" इत्यन्वयः ; "सुखमहमस्वाप्समिति परामर्शादित्यर्थः" इति चण्डमास्ते । अतः तदेत्यत्र तथेति पाठ इति ज्ञायते । यस्तुतः तत्परामर्शादित्यस्यैव तस्मात् सुखमहमित्यादिपरामर्शादित्यर्थसंभवात् तदेति पाठ एव युक्तः । तदा = सुपुत्री ।

नीमेव *) कल्पमानत्वेन तद्विषयप्रतिसन्धाना[न]भ्युपगमात् ॥ तथाऽपि पातर्गजाभावादिनयेन तदा नीमधिकरणोपलम्भोऽवश्यभावीति चेन्न, इदानीमेव कल्पमाने मध्यकालवर्तिनि स्वात्मनि योग्यस्थूलभावेन ज्ञानाभावस्यापि कल्पनोपपत्तः । तदानीमधिकरणोपलम्भस्यावश्यभावेऽपि अहमर्थस्यैव प्रकाशकल्पना युक्ता । अहं न ज्ञातवानिति स एव ह्यज्ञानाश्रयतया प्रतिसन्धीयते (प्रतीयते *) । अनो न कथञ्चिदपि सुषुप्तावहमर्थाभावो यवतुमपि शक्य । अहमेव पूर्वं सुप्त, तथाऽप्यहमर्थस्तदानीं नास्तीति स्ववचनविरोधाच्च ।

मुक्तावप्यहमर्थानुवृत्तिः प्रागेव श्रुतिवशात् दर्शिता । न च मोक्षे अहमर्थानुवृत्तावज्ञत्वमसन्नं, तथा सति सविदनुवृत्तावपि तत्प्रसङ्गात् । यथावस्थितस्वरूपप्रकाशो नाज्ञत्वादिहेतुः, अपितु तद्विरुद्ध एवेति चेत्, तुल्यम् । यदि च मोक्षेऽहमर्थो न स्यात्, मोक्षशास्त्रस्याधिकार्यभावः स्यात् । न हि स्ववधाय स्वयमेव बुद्धिपूर्वकारी प्रवर्तते । अहमर्थस्य चात्यन्तविनाशो मोक्षे भवद्विरप्यते ॥ सविदात्मन स्वस्य च विवेकाप्रहात् प्रवर्तते इति चेत्, तर्हि स्वविनाशे सविदो विनाशमभिमन्येत । स च स्वविनाश एवेति मन्यमानो न प्रवर्तते ॥ स्वात्मावस्थानभ्रमात् प्रवर्तते इति चेन्न, फलस्वरूपमजानतस्तदर्थित्वा योगेनोपायानधिकारात् । अहमर्थस्थितिमपेक्षमाणस्य च भवन्मते निश्चयसत्प्रसङ्गात् ॥ अहमर्थस्थितिभ्रमेण प्रवृत्तस्याप्यद्वैतज्ञानोदयसामर्थ्यादेवानिच्छनोऽप्यहमर्थविनाश इति चेत्, तथा सति राज्यकामस्य शिरस्छेदवत् अपवर्गः स्यादिति सम्यक् पुरुषार्थपरत्वं शास्त्रस्य समर्थितं भवति ।

अस्तु तर्ह्याध्यात्मिकादिदुःखत्रयाभिघातवशात् तदविनाशमहमर्थस्यापि विनाशोऽभिमत इति ॥ तदपि मन्दम्, 'तमेव विद्वानमृतं इह भवति', 'तमेव विदित्वाऽपि मृत्युमेति' इत्यादिभिर्मृत्युतरणहेतुतया श्रुतस्य ब्रह्मवेदनस्य साक्षात्मृत्युहेतुत्वमसङ्गात् । 'ब्रह्मैव भवति', 'सर्वे इ पश्य पश्यति' इत्यादिभिर्विरोधमसङ्गाच्च ।

अस्तु तर्हि ज्ञतिरूप एवात्मा मोक्षशास्त्राधिकारीति चेन्न, तस्य ज्ञातृत्वमनुत्वाद्यसमवेन श्रवणमननाद्ययोगात्, नित्यमुक्तस्वभावतयाऽपवर्गार्थित्वासमवाच्च ॥ ज्ञातृत्वमु खित्वाध्यासात् सर्वमुपपद्यते इति चेन्न, तदध्यासपलापानामन्यत्र (२७..) उःसारितत्वात् । एतेन-आत्मनोऽपवर्गार्थिमहमर्थरूपो ज्ञाता प्रवर्तते इति च प्रत्युक्तम्, दृष्टादृष्टरूपप्रयोजनान्तरमन्तरेण परार्थं स्वानर्थस्य परमकारुणिकैरप्यनभ्युपगमात् । तदेतत् प्रियतमोज्जीवनाथं मुण्डोपहारवदित्यायातम् ।

अपिच यद्यहमर्थो नात्मा, कथमनात्मनि देहेऽहंबुद्धिः देहात्मभ्रम इत्युच्यते ? स हि त्वत्पक्षे देहाहङ्कारभ्रम इत्यभिधीयते । आत्माहङ्कारयोरैव्यभ्रमात् देहाहङ्कारभ्रम एव देहात्मभ्रम इति चेन्न, तद्भ्रमस्याद्याप्यसिद्धे । सविद्रूपस्य च अहं जानामीत्यादिना तदहमभावादिविरुद्धमवचनया प्रतीयमानस्य अहमर्थेन देहेन वा तादृशभ्रमप्रसङ्गाभावात् । ततश्च देहात्मवादनिराकरणपर्याप्तोऽपि निरर्थकः स्यात्, देहश्चेतन्यमिति चार्वाकैरप्यनङ्गीकारात् । देहसाहचर्यचेतनत्वादिप्रतिक्षेप एव हि तान् प्रति क्रियते । अन्यथा तेषां सिद्धसाधनत्वात् ।

तदानीन्तनाज्ञानस्यापि तदानीमेवेति । तदानीन्तनेत्यस्य सुषुप्तिकालीनित्यर्थः । तदानीमेवेत्यस्य प्रयोजककाल एवेति व्याख्यानं कृतम् । इदानीमेवेति तु पाठः स्यात्, यथोक्तिः । अनभ्युपगमादिति । पाठे सुषुप्तिकाले प्रकाशानुपगमादित्यर्थः । अभ्युपगमादिति पाठे जागरे इति शेषः ।

यदि चाहमर्थो नात्मा, तस्य ¹प्रत्यक्त्वमपि न स्यात्, अहबुद्धयैव प्रत्यगर्थस्य परागर्थाद्विवेकात् ।
 'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः' इत्यादि हि भवदीयमाद्येऽप्युक्तम् । ननु-अहमर्थविषये अशुद्धयमस्ति,
 तत्र तत्पकाशाश प्रत्यक्पदार्थ, तदधीनपकाशोऽहन्वाश परागर्थ, इदं रजतमिति भ्रमे शुक्तिरजनाश
 भेदवदिति ॥ तदप्याश मोदकमात्रम्, इदमपत्येऽपि कश्चित् प्रत्यगशोऽस्तीति निष्कर्षपसङ्गात् ॥ उपलभ्य
 विरुद्ध म इति चेत्, तुर्यम् । अहंप्रत्ययविषयेऽपि (विषयेः) वस्तु-येव इदमश परकीयानुमानात् दृश्यत
 इति चेत्, तर्हि तत्रैवेदप्रत्ययगोचरे प्रत्यगशोऽपि सिद्ध इति तद्गदेव घटादिवपि तत्कल्पनापसङ्ग ॥ न त
 परात्मनीदमश प्रतीयते, अपितु एकमेव वस्त्वशभेदम-तरेणापि प्रतिसवन्धिभेदेनाहन्त्वेदन्त्वाभ्यां पकाशत
 इति चेन्न, अहमर्थपकाशेऽप्येकस्यैव पुत्रत्वेन पितृत्वेन प्रतीतिवत् इदमशमानपसङ्गात् ॥ तत्रापि
 कदाचिदयमहमस्मीति प्रतिभातीति चेन्न, देवोऽहमित्यादिषु देवादिशब्दवत् विशेषणविवक्षया तत्र
 इदशब्दप्रयोगात् । तस्य चाशस्यास्माभिरपि परत्वा(पराक्त्वा २)भ्युपगमात् ॥ प्रतिसवन्धिरूप्योऽहमर्थो
 न स्वरूप भवितुमर्हतीति चेन्न, पुत्रादिवपि तत्पसङ्गात् । प्रतिसवन्धिनिरपेक्ष मनुष्यत्वाद्याकारान्तर
 दृश्यते, अस्तत्र न दोष इति चेन्न, अत्रापि वस्तुत्वचेतनत्वाद्याकारान्तरसिद्धे ।

ननु-अहशब्दप्रत्यभिज्ञानादहकार एवाहमर्थ इति निश्चीयते । स च श्लेष्मन्भूतो भगवता परिगणित,
 'महामूना-अहकारो बुद्धिरव्यक्तमेव च' इत्यारभ्य, 'एतत् श्लेष्म' इति वचनात् निर्ममो निरहकार' इत्यादिषु
 च हेयतयाऽमुषदृश्यते । अतो नात्मा भवितुमर्हतीति ॥ तदसत्, बुद्धिशब्दप्रत्यभिज्ञानेन भवदभिमत
 सविदोऽपि बुद्धिपर्यायवाच्यमहत्त्ववान्तरेकपसङ्गात् ॥ अथवसायास्यकार्योपकरणत्वमात्रेण तत्र
 बुद्धिशब्द इति चेत्, तर्हि अनात्मनि देहे अहमभिमानारूपकार्यकरतयाऽत्माप्यहकारशब्द इति भा-यम् ॥
 अहम्भावा-तरहेतुत्वं न शब्दशक्त्या प्रतीयत इति चेन्न, अमृततद्भावार्थचिन्मत्ययमुत्पाद्य न्युत्पत्त्या
 तदुपपत्ते । श्लेष्मन्तर्भावपरिगणन तु बुद्धेऽप्यविशिष्टमिति सविदोऽपि श्लेष्मकुक्षिनिक्षेपे नैरात्म्यवादपसङ्ग ।
 समाधिश्च समान एव । 'निरहकार' इत्यादिषु गर्वपर्यायोऽहंकार उत्कृष्टजानावमानहेतु वादनर्थहेतुरिति
 हेयतयोपदिश्यते, न पुनरहमर्थ, अहकारतत्त्व वा, तयोस्याधिमन्तरेणानर्थहेतुत्वाभावात् । तथाच सति
 उवाधेरेव हेयत्वापत्ते । न चाहमाव स्वरूपेण त्यक्तु शक्य, त्य गबुद्ध्यावपि तदनुभवेशात् । सुपुंसि
 मूर्त्तादिषु तत्त्वानामभ्युपगमेऽपि तसौ स्वरूप-या, देवादापन्नत्वात् । अहमावस्य चोपादेयत्वमेव श्रुत्या
 प्रतीयते, "अथातोऽहकारदेश, अहमेवाघस्तादहदुपरिष्ठात्", त्व वा अहमस्मि भगवो देवते तयोऽऽ
 सोऽसौ योऽसौ सोऽहम् इत्यादिषु । ²तत्रममिनिरूपणे चैषामवाधित सामानाधिकरण्यामनुसन्धेय
 मिति सिद्धमनारोपिनज्ञातृत्वविशिष्टोऽहमर्थ एवात्मेति ॥

इति शतद्वयपण्या अहमर्थत्वत्वमर्थनवाद् पद्धिश्च ॥ २६ ॥

1 तस्य = आत्मन । 2 ननु जीवस्याणु वात् जीवेश्वरभेदाच्च कथम्, 'अहमेवाघस्तात्
 अहमेवोपरिष्ठात्', इति, 'त्व वा अहम्' इत्यादिक च घटत इत्यप्राह तत्रमस्तीति ॥ २६ ॥

॥ अथ ज्ञातृवाच्यासमझवादः समविशः ॥ २७ ॥

तमाश्रये यस्त्वह चेतनानामैको बहूनां विदधाति क्षामान् ।

शक्तिः परा यस्य समस्तवृत्तिः स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च ॥

यदाहुः—ज्ञातृवादिप्रकाशो भ्रान्तिः, देहात्माभिमानवत् एव जायमानप्रकाशत्वात्, स्थूलोऽहमित्यादिप्रतीतिवदिति—तदसत्; हेत्वसिद्धेः । न हीधरस्य योगिनां मुक्तानां वा देहात्मभ्रमः । न च 'तेषां ज्ञातृवादिकं न प्रकाशते । यथा परं ब्रह्मैव सङ्कल्पयति, 'हन्ताऽहमिमांसिभ्यो देवताः' इत्यादि । अस्ति च, 'वेदाहं सप्रतीतानि' इत्यादिभगवद्गीतावाक्यव्यवहृतम् । तथा 'तद्वैतत् पश्यन् ऋषिर्ब्रह्मदेवः प्रतिपेदे अहंमनुरमयं सूर्यश्च', 'सर्वं ह पश्यः पश्यति' इत्यादिभिर्योगिनां मुक्तानां चाहंस्वज्ञातृवादिप्रतिपत्तिः । अन्यथा संवित्स्वरूपप्रतिभानस्यापि भ्रान्तिस्वभसङ्गः ॥ देहात्मभ्रमनिवृत्तावपि तत्प्रतिभासोऽस्तीति चेत्, कुत ? श्रुतेरिति चेत्, तुष्यम् ।

किंच ज्ञातृवावभासो निरधिष्ठानः, साधिष्ठानो वा ॥ नाथः, अपरसिद्धान्तात् । न द्वितीयः, संविदधिष्ठानत्वे तत्सामानाधिकरण्येनानुभवितुः ज्ञातृत्वं ज्ञानमिति प्रकाशप्रसङ्गात्; इदं रजनमिति शुक्तिसामानाधिकरण्येनेव रजतस्य । अधिष्ठानान्तरस्य तु परमार्थस्यानभ्युपगमात् । अपरमार्थस्याप्यन्ततः संविदधिष्ठानत्वेनोक्तदोषानपायात् ॥ दर्पणादिषु व्यधिकरणतया मुख्याद्यथासक्तीर्हि कथमिति नेत्र; उक्तोत्तरत्वात् । तत्र हि परमार्थभूते दर्पणे मुखदेशत्वमध्यस्थते । तत्र च सामानाधिकरण्यमस्त्येव । किंच सत्यस्य दर्पणस्याधिकरणत्वं मुखस्य चारोपिनस्याऽऽधेयत्वं पश्यामः । अतः तु सत्यतयाऽभ्युपेयायाः संविद एव मुखवदारोपितत्वाभिमतोऽहमर्थ एवाधिकरणतया प्रतीयते । एव मुखदर्पणसंसर्गाद्यात्पक्षेऽप्यधिकरणसत्त्वावदसिद्धिः । ननु दर्पणे मुखदेशस्वारोपः, मुखे वा दर्पणदेशस्वारोपः, एवमत्रापि संविदि अहमर्थदेशस्वारोप इति क. पक्षपातः? यथा संप्रतिपन्नस्य देवदत्तस्य गन्धर्वेनगरदेशस्वारोप इति चेत्; सामग्रीसंभवा-संभवाभ्यां विशेषात् । तत्र हि दर्पणप्रतिहतप्रतिस्त्रोत्.प्रवृत्तनयनालोकेन देशविषुक्तमुखपालमहणे, अनुकूलस्रोतसा च दर्पणदेशे गृहमाणे देशत्वादिसाम्यात् मुखदेशमेदाःप्रहणाच्च मुखदेशस्वारोपसंभवः । मुखे च

(२७) 'अहं जानामीति ज्ञातृत्वा भ्रान्तिसिद्धा', 'ज्ञातृत्वमप्यप्यस्तम्' इत्यादिपूर्वपक्षशुक्ति-निरासकमाध्यार्थविवरणायप्यं वादः । चेतनानामिति ध्रौतपदादेवाजातोपितं चैतन्यमिति प्रतीतम् । तत् स्थिरीकृतम्, 'स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया' इति परमात्मविषयकक्षुप्त्या । तस्य भ्रान्त्ययोगाच्च । हेत्वसिद्धेरिति । योगियते ज्ञातृत्वप्रकाशे हेत्वभावात् भागासिद्धेरित्यर्थः । तद्वैतदिति योगिविषयकम् । सर्वं हेति मुक्तविषयकम् । अन्यथा = देहात्माभिमानमात्रेऽपि अहन्वादिप्रानस्य भ्रान्तित्वे । तत्प्रतिभासः = देहादिप्रतिभासः । भ्रान्त्यभावेऽपि देहादिमानं तावदस्ति । हेतुश्च, 'देहादिमानयत एव जायमानत्वात्' इत्यस्तु इति चेदित्यर्थः । मुक्तानां देहादिप्रतिभासोऽस्तीत्यत्र किं मानमिति पुच्छति कुत इति । श्रुतेरिति । 'सर्वं ह पश्यः' इति श्रुतेरित्यर्थः । तुष्यमिति । तथा चाऽऽहमा सदा देहादिप्रतिभासवानेवेति 'तत्रहितस्य जायमानत्वात्' इति हेतुरसिद्ध इति भावः । यदा तत्प्रतिभासः संवित्प्रतिभासः । अस्ति = अभ्रान्तितयाऽस्ति । तुष्यमिति । अहंत्वादिप्रतिभासस्याप्यभ्रान्तितायाः श्रुतिसिद्धत्वं तुष्यमित्यर्थः ।

यत्किञ्चिद्देशवर्तिनि दर्पणदेशशृतिवस्त्वन्तरेण देशित्वादिस्त्वाम्यात् अन्यदेशशृतित्वाग्रहाच्च दर्पणदेशित्वारोप । अत्र तु सविदि निर्विशेषाया देश्यन्तरसाम्यासंभवात् तद्देशग्रहणा(हा)संभवाच्च कथमहमर्थदेशित्वाध्यासः ॥ अहमर्थे तर्हि सविदेशत्वाध्यास इति चेन्न, तदध्यस्तस्य अहमर्थस्य तत्सामानाधिकरण्यापत्तित्योग्यस्य रजते शुक्तिदेशत्राध्यासवत् तदनुपपत्ते ॥ मणिप्रभाविषयसप्रभाकमण्यारोपवत् सर्वानुपपन्नमिति चेन्न, प्रभाश्रयस्य परमार्थमणे सप्रतिपन्नत्वेन तस्य तत्प्रभाया तत्साम्यादिभिरारोपस्योपपत्ते । अत्रापि यदि ज्ञानाश्रय सत्य इत्यते, ज्ञानस्य सत्य साधर्म्यम्—तदा तद्धर्मं ज्ञाने कुनश्चित् तदारोप संभवतीति शङ्क्येत । न च तत्साधर्म्येऽपि तस्य संभव, प्रभावत् धर्मभूतस्य ज्ञानस्य धर्मिणमन्तरेण¹ कदाचिदपि प्रकाशसंभवात् । धर्म-धर्मिभावेन तु प्रतीतौ धर्मो धर्म्यारोपासंभवात् गगने गन्तुवारोपवत् तदसंभव । न हि मणिधर्मतयैव प्रतीताया प्रभाया मणिवुद्धिसंभव ॥

स्फटिकरागाय पिण्डौष्ण्यादिवत् संविद्यपि तच्छायापत्तिन, ससर्गतो वा ज्ञातृत्वमस्त्विति चेन्न, ज्वाकुमुभवद्वादेर्वास्तवरागौष्ण्ययोगेन तच्छायापत्ति-संसर्गाभ्या तद्गुणकत्वेन प्रतीत्युपपत्ते, अत्र तु सविदि अङ्कारे च वास्तवज्ञातृत्वानभ्युपगमात् । अवास्तवज्ञातृत्वच्छायापत्त्यादौ अन्योऽप्यश्रयानवस्थादि दोषात् । ज्ञप्तिमातृत्वच्छायापत्त्यादौ ज्ञप्तिमातृत्वपतिभासप्रसङ्गाच्च ॥ अहङ्कारशृतिविशेषेऽनुभवस्य छायापत्त्या ज्ञातृत्वप्रकाश इति चेन्न, “शब्दगन्धरसादीनां कीदृशी प्रतिविम्बना” इति न्यायेन नीलपत्त्यच्छायापत्त्ययोगात् । मेदाग्रहमूलभ्रमस्यापि निर्विशेषे दुर्निर्वहत्वस्यान्यत्र प्रपद्यतत्वात् ।

उभयत्रासिद्धमपि चूर्णहरिद्राससर्गजरागवत् ज्ञातृत्व प्रकाशत इति चेन्न, तथा सति वास्तव ज्ञातृत्वप्रसङ्गात् । ²भागन्तुकचैतन्यवादावतारस्त्वधिक । लोकायतवादावतारो वा । ते धेवमाहुः, “पृथिव्यस्तेजोवायव एव तत्त्वानि, तेभ्यश्चैतन्य किण्वादिभ्यो मदशक्तिवत्” इति ।

ननु च ज्ञातृत्वोत्पत्त्यभ्युपगमे स्यादिदं बोध्यम्, न पुनरुपासे । तथाहि—क्रियाशक्तिमान् अहङ्कारो व्यञ्जकस्वभावत्वात्, दर्पण इव स्वनिष्ठतया मुखम्, स्वक्रियात्मनाऽनुभूतिमभिव्यनक्ति । तत्र एव जानामीनि भ्रम इति ॥ तदपि मन्दम्, नित्यप्रकाशस्यानुभवस्याभिव्यक्तिनैरपेक्ष्यात्, अपेक्षायामपि जडस्याहङ्कारस्य सविदि इव साक्षाद्व्यञ्जकत्वामावात् । इन्द्रियादिव्यञ्जकत्वामभ्युपगमेऽपि तज्ज-यज्ञानान्तरानभ्युपगमेन तदसिद्धे । ज्ञानान्तराध्यासस्य त्वद्यपि निरुपयमाणत्वात् । तज्ज-यज्ञानविषयतया घटादेरिव सविदोऽपि तदुक्तप्रकारेणाननुभूतिव-निर्घटात्वादिप्रसङ्गाच्च ।

किञ्च, किमनभिव्यक्तस्यैवाहङ्कारस्यानुभूतिव्यञ्जकत्वम्, उतामि यक्तस्य वा(१) । नाद्य, सत्याकारत्वेनानारोपितत्वप्रसङ्गात् । न द्वितीय, सविदमि यक्तिमन्तरेण तदनमि यक्ते । अनभिव्यक्त्यायाश्च सविदो व्यञ्जकत्वे स्वयंप्रकाशत्वादिपरित्यागप्रसङ्गात् । तदभिव्यक्तित्वात् प्रकाशमभिव्यक्त्याहङ्कारस्य

1 धर्मिणमन्तरेणेति । अस्तिप्ररो तु प्रमापीलक्षणम् ।

2 भागन्तुकचैतन्यवादेति । संयितुपपत्ते नरपति चेति तार्किकवादेत्यर्थ । दर्पण इति । दर्पण स्वनिष्ठतया मुखमिवेत्यर्थः । साक्षात् इत्यत्र इत्यम् = प्रकाशकत्वात्तन्निर्घटत्वं इत्यवहात्तदनुभवम् ।

तदभिधायिकं प्रति करणत्वे विरोधात् । तादधीन्यादिप्रसङ्गाच्च ॥ पूर्वाभियक्तस्याप्यनुभवस्य तद्व्यङ्ग्येनैवा
हृद्कारेण विशदयत्किं साध्यते, रविकरव्यङ्ग्येन करतलेन पूर्वव्यक्तरविकरविशदीकरणवदिति चेन्न,
निर्धर्मके निरशौ स्वप्रकाशे वैशद्यासभवस्य (85) अन्वयोक्ते । रविकरे तु स्वधर्मके सावयवे स्फुटास्फुट
भावाद्यपत्ते । न च तत्र करतलेन तद्विशदीकरणम्, करतलपतिहतिवशाद्बहुलीभूतस्याऽऽलोकस्य
सेतुसरुद्धस्रोतस इव स्वयमेव बहुलतथोपलम्भात् । न च तत्र निरोध एव नास्तीति वक्तुं शक्यम्,
तिरोधानवैयर्थ्यादिप्रसङ्गात् । न च निरोधेऽपि बाहुल्य नास्तीति शङ्कनीयम्, प्रतीकस्रोतसा तसिद्धे ।
तच्च दर्पणादिप्रतिफलितरविकरणैर्गर्भेणान्वकारनिरसनादिषु सिद्धम् । न च तावता करतलदुपरिष्ठादपि
बहुलोपलम्भप्रसङ्गः, मूलाग्रयोरालोकानां घनविरलभावस्य सर्वत्र दीपादिपञ्चपुपलब्ध्या प्रतिहनालोकस्या-
प्यग्रवैरूप्योपपत्ते । न च मात्रयापि पार्श्वालोकात् करतलोपरितनत्वाऽऽलोकस्य न वैषम्य इदयन् इति
वाच्यम्, सूक्ष्मस्य वैषम्यस्य दुर्ग्रहत्वात् । अन्यथा मा(म)ध्यन्दिनमार्त(ती)ष्ठमण्डलात्कमध्यज उच्यते इति
पदीपालोकसन्निधाने तत्रत्यालोकमण्डलस्य बहुलनरत्वेन ग्रहणप्रसङ्गात् । न च करतलपतिहती मूले
ऽपि तत्प्रसङ्गः, उपलम्भव्यवस्थाप्यत्वादुपलब्धियोग्यबाहुल्यस्य ।

किंच यत् स्वनिष्ठतयाऽभिधायिके प्रयोजकव्यङ्ग्यकत्वम् तत् किं (1) ज्ञानकत्वम्, (2) उत ज्ञानजनकत्वम्,
(8) यद्वा इन्द्रियकत्वम्, (4) उत तदनुमाहकत्वम् (5) उत तत्सम्बन्धहेतुकत्वम्, (6) यद्वा प्रोद्घृष्टोद्ययो
अन्यतरगतप्रतिबन्धनिराकर्तृत्वम्, (7) अथवा सारूपादिमते घटादिं प्रति दण्डादेरिव स्वानतिरिक्तस्वामिमता
नुमृतिं प्रति जनकत्वमेवेति । नाद्य, असिद्धे, विरोधाच्च । उत्तरे कस्या सर्वेऽपि सविदो ज्ञानविषयत्वान
भ्युपगमेनैव निरस्ता । विशेषतोऽपि प्रथम । न द्वितीय, इन्द्रियादिभिर्नैकान्त्यात् । न तृतीय, असिद्धे ।
अहङ्कारजननानामेकादशानामेव हीन्द्रियत्व श्रूयते । न चतुर्थ, अदृष्टेधारादिभिर्नैवमिचारात् । अत
एव न पञ्चम । इन्द्रियक्रियादिमिथ्यव्यभिचारोऽधिक । न षष्ठ, शनदमादिभि दीपादिमिथ्यनैकान्त्यात्,
दर्पणादिदृष्टान्तस्य च साधनवैकल्यात् । न चाहङ्कारावनेय किंचिदनुमृतिविषयज्ञानोत्पत्तिपतिबन्धक सम्बन्धि,
बाह्यस्यान्यकारादेरिवाऽऽन्तरस्य किलिपादेरप्यहङ्कारनिवर्त्यत्वाभावात् । अज्ञानस्यापि भावरूपस्य अभाव
रूपस्य वा ज्ञानमात्रनिवर्त्यत्वात् । भवदभिमतज्ञानस्य स्वरूपाश्रयविषयादिदुर्निरूपत्वस्यान्यत् (19, 89)
स्यापनात् । न च ज्ञानप्रागभावस्तदुत्पत्तिपतिबन्धक, प्रागभावस्य कैश्चित् कारणत्वाभ्युपगमात् । अन्यथा
मपि कार्यस्य तन्निरसनरूपत्वेन कार्योत्पत्ते प्रागभावनिरसनापेक्षायामात्प्रागग्रयत्प्रसङ्गः ।

किंच व्यङ्ग्यकानां स्वनिष्ठतयाऽभिधायिकाभि यज्ञनस्वभावत्वे सौगन्तसौटार्दं प्रकाशः भवति ।
अपामाप्य स्वन् इति हि तैरङ्गीक्रियते । स्वतः प्रामाण्यभगे चापौरुषेयी श्रुतिरपि न प्रमाण स्यात् ।

करणत्वे विरोधादिति । प्रथमामिथ्यकेरेतद्भावेऽपि जायमानतया नियमभावात् कारणत्वायो-
गादित्यर्थः । साधनवैकल्यादिति । दर्पणादे चोद्घादिगतकिञ्चिद्विधैर्नैकभावादादिति भावः । पक्षेऽप्य
सिद्धिमाह न चाहङ्कारेति । आत्माश्रयप्रसगादित्यन्तेन पक्षपक्षनिपासात् सप्तमपक्षदूषणभागस्तदुप-
स्थितो अष्ट इति भाव्यम् । पूर्वोत्तरपरिशीलनेन स्वरूपव्याक्रियैव पराक्रियेति सुगममिति तदुपेक्षा या ।

अथ मन्वसे—आत्मा तावत् निर्विकार इति श्रुतिसिद्धम् । तस्य च ज्ञातृत्वाभ्युपगमे विकारित्वप्रसङ्गः । ज्ञातृत्वं हि गन्तृत्ववत् क्रियाविशेषकर्तृत्वरूपत्वात् विक्रियात्मकम् अतः कृतिशक्तिमतोऽन्तःकरणस्यैव कृतिश्रितिशक्तिरूपत्वसत्प्रधानेन ज्ञानरूपेण भातीति न क्वचिदपि तात्त्विकं ज्ञातृत्वम् । प्रयोगश्च—ज्ञातृत्वकर्तृत्वाहत्वादिकं नात्मधर्मः, विक्रियात्मकत्वात्, दृश्यत्वात्, दृश्यनिष्ठत्वात्, अहमर्थसमानाधिकरणतया प्रतीयमानत्वात्, सप्ततिपन्नवत् । अतैव विकारिद्रव्यस्यमिति वा साध्यम् ।

यद्वा विप्रनिपन्नोऽहप्रत्ययो नात्मगोचरः, अहप्रत्ययत्वात्, देहाहप्रत्ययवदिति ।

यद्वा आत्मा वा ज्ञातृत्वकर्तृत्वाहत्वादिरहितः, निर्विकारत्वात्, अन्तःकरणरूपाहङ्कारव्यतिरिक्तत्वात्, अजडत्वात्, प्रत्यक्त्वात्, आत्मत्वादित्यादिभिश्चेति ॥

अत्र ब्रूम—यथा निर्विकारत्वमात्मनः श्रुतिसिद्धम् तथा ज्ञातृत्वमपि तत एव सिद्धम् । तथाहि, 'अथ यो वेदेद जिघ्राणीति स आत्मा' इत्यादि, तथा, 'एष हि द्रष्टा श्रोता' इत्यारभ्य, विज्ञानात्मा पुरुष' इत्यादिभिरात्मन एव साक्षात् ज्ञातृत्वं श्रूयते ॥ निर्विकारश्रुतिविरोधात् भ्रान्तिसिद्धविषयं ज्ञातृत्वश्रुतिरिति चेन्न, विपरिवर्तप्रसङ्गात् । निर्गुणनिरूपणे च (52) विषय यवस्याया(स्यवा) निर्वहणं द्रष्टव्यम् ।

कथं च ज्ञातृत्वस्य विकारात्मत्वम् ? न तावत् मृत्पिण्डादिवत् स्वरूपान्यथाभावेन, तदसिद्धे । नापि धात्वर्थयोगितामात्रेण, अस्तिभवतीत्यादियोगेनानुमतेरपि विकारित्वप्रसङ्गात् ॥ नित्यत्वादस्यादेर्विकारत्वं नास्तीति चेन्न, ज्ञातृत्वेऽपि समानत्वात् ॥ ज्ञातृत्वस्य कादाचित्कतयोपलम्भात् ज्ञानविकार इति चेन्न, अस्त्यादेरपि कादाचित्कतयोपलम्भात् तस्यापि विकारत्वप्रसङ्गात् ॥ ज्ञाननित्यत्वश्रुत्यादिवलादस्यादेर्न विक्रियात्मत्वमिति चेत्, तर्हि ज्ञातृत्वमपि श्रुतिसिद्धमेव, यथा, 'न विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यते' इति । एवं च सति कर्मोपाधिकतत्तत्करणव्यापारद्वारकनियतविषयज्ञानप्रकाशाप्रकाशावपेक्ष्य उदयास्तमयव्यवपदेशः । उक्तं च भगवता शौनकेनापि, 'यथा न क्रियत ऽगोत्स्रा मलप्रक्षालनाभरणे । दोषप्रहाणान्नं ज्ञानमात्मनः क्रियते तथा ॥ यथोदधानकरणत्वं क्रियत न जलाम्बरम् । सदेव नीयते व्यक्तिसप्ततसप्तमं कुन ॥ तथा हेयगुणध्वसादवबोधोघादयो गुणाः । प्रकाश्यते न जन्यन्ते नित्या एवात्मनो हि ते ॥' इति ।

कथञ्चेति । ज्ञातृत्वादात्मनो विकारित्वमिति ज्ञातृत्वस्य विकाररूपत्वे स्यात् । तदेव नेत्यर्थः । न तावदिति । आत्मनो ज्ञातृत्वसमन्वयो न स्वरूपान्यथाभावरूप इत्यर्थः । जानातीति धात्वर्थसंबन्धो हि ज्ञातृत्वम् सोऽन्यथाभाव एवेति शका निरस्यति नापीति । धात्वर्थसंबन्धमात्रं न विकार इति भावः । जानाति अजानात्, ज्ञास्यतीति कादाचित्कत्व शकते ज्ञातृत्वस्येति । अस्ति अभूत् भविष्यतीति सत्त्वेऽपि तदिति प्रतिबन्धीमाह अस्त्यादिरपीति । ज्ञाननित्यत्वेति । सत्यं ज्ञानमिति अनुभूतेर्नित्यत्वाद्यगमात् सर्वकालसंबन्धात् सामान्यतः ज्ञानकालसंबन्धरूपं सत्त्वं न कादाचित्कम् नापि विकारः । घ्नं आसीत्, घटो भविष्यतीत्यादी तु व्यक्तिविशेषसत्त्वस्य कादाचित्कत्वाद्यगम इति भावः । ज्ञातृत्वसत्त्वस्याप्येवम्भूतत्वात् ज्ञातृत्वं न विकार इति प्रतिपत्तिं तर्हि ज्ञातृत्वमपीति ।

एतेन—ज्ञाननित्यत्वे नित्योपलम्भप्रसङ्ग—इति चोद्यमपि परिहृतम्, कर्मोपाधिकसङ्कोचवशात् तदप्रकाशात् ॥ ज्ञानसङ्कोचविकासाभ्यामात्मनो विकारित्वमिति चेन्न, साक्षात् तदाश्रयत्वाभावात् । व्यवधानेन तदाश्रयत्ववचनस्य स्वरूपविषयनिर्विकारश्रुत्या सह विरोधगन्धाभावात् । एव च सति प्रत्यक्षकलहशान्तिरपि स्यात् ।

यच्च विक्रियात्मकत्वादित्याद्यनुमानतुल्यजालम्, तत्रापि बाधानैकान्यादिपवनदहनसमूच्छेदम्^१ । वाद्यस्तावत् नित्यज्ञातृत्वप्रतिपादकश्रुत्यादिवशात् सर्वत्र सिद्ध । विशेषतश्च द्रुम —

विक्रियात्मकत्वादिति स्वरूपपरिणामविवक्षायामसिद्धि । क्रियायोगमात्रादिविवक्षायाम् अस्या दिभिरनैकान्त्यम् । दृश्यत्वात्तात्मधर्म इत्यस्य दूषण तु निर्विशेषत्वनिराकरणे (24) ग्राह्यम् । दृश्यनिष्ठत्वादित्येतदपि आत्मनो दृश्यत्वसमर्थनेन परिहृतम् । यदि पुन द्रष्टृनिष्ठत्वनिषेधे तात्पर्यम्, तदा व्याघात । न हि ज्ञातृत्वमेव ज्ञातृनिष्ठ न भवतीति समावयाम । यथाहमर्थसमानाधिकरणतया प्रतीयमानत्वादिति, तदप्यात्मत्वेनानैकान्तिकम् । अस्ति हि अहमात्मैत्यपि सामानाधिकरण्यम् ॥ आत्मा तावदस्ति, तस्याऽऽत्मत्व नाम किमपि नास्तीति कुत्सनैकान्त्यमिति चेत्—तर्हि ज्ञाता नाम कश्चिदस्ति, ज्ञातृत्व नाम किञ्चिन्नास्तीति परिमाध्य तत्पक्षीकारेण प्रयोग परित्यज्य तूष्णीमास्तु ।

एषु च ज्ञानमात्रात्मधर्मत्वनिषेधे तु अप्रसिद्धविशेषणता । ज्ञानधर्मत्वमात्रनिषेधे अशतरिसिद्धसाधनता । ज्ञातृधर्मत्वनिषेधे स्ववचनविरोधापसिद्धान्तौ । विकारिद्रव्यत्वमिति साध्येऽप्यात्मनोऽपि शरीरसम्बन्धादिमात्रविकाराभ्युपगमेन सिद्धसाधनता । उत्पत्तिविनाशादिविकारिद्रव्यनिष्ठमिति साध्येऽपि बाधाप्रयोजकत्वादिपरिहरार्थे ।

एवमहंप्रत्ययो नात्मगोचर अहंप्रत्ययत्वादित्यत्रापि ज्ञानमात्राहमर्थाद्यात्मशब्दार्थविकल्पेन सिद्धसाधनत्वमप्रसिद्धविशेषणत्वविरोधापसिद्धान्तादिद्रष्टव्यम् । न च आतिस्यले अहंप्रत्ययस्यानारमविषयतया अन्यत्वापि सधैव भवितव्यम्, अतिप्रसङ्गात् । यथात्मा ज्ञातृत्वादिरहित इति साध्ये निर्विकारत्वादिति हेतु, स च विकारविकल्पेन निरस्तप्राय । यस्त्वन्त करणरूपाहङ्कारव्यतिरिक्तत्वादिति, सोऽपि तेनैवात्मनो ज्ञानरूपत्वमपि निषेद्धु शक्यमिति पसङ्गकत्वादप्रयोजकत्वाच्च परिहृत ॥ ज्ञातृत्वाभ्युपगमे जडत्वपराक्त्वानात्मत्वादिप्रसङ्ग इति विपक्षे [वाचकात् १] व्याप्तिसिद्धे प्रयोजकत्वमिति चेन्न, ज्ञातृत्वेऽप्यजडत्वादिकं भवत्विति त्वत्प्रयुक्तप्रसङ्गघातावपि पर्यनुयोगावतारात् । एतेन अजडत्वादित्यनुमानमपि निरस्तं भवतीति ।

यथाहङ्कारस्य ज्ञातृत्वमिच्छति, स कथं दृश्यत्वप्रकृतिपरिणामत्वादिभिर्देहस्याचेतनत्व साधयति । यदि पुन दृश्यत्वाद्यविशेषेऽपि देहस्याचेतनत्वमन्त करणस्य ज्ञातृत्व च देहत्वादिवत् व्यवसित मयेत,

1 प्रत्यक्षकलहेति । अणी जीवे स्थूलोऽहमिति प्रत्यक्षाभावात् कलहेत्यर्थ । 2 समूच्छेद = विनृम्भणम् । 3 वाद्य = वाद्यितरूपो हेतुदोष । 4 उत्पत्तीति । उत्पत्त्यादिरूपविकाराश्रयद्रव्यनिष्ठमित्यर्थ । 5 'विपक्षे वाचकात्' इत्यस्यानुकूलतत्कालित्यर्थ । प्रयोजकत्वम्—साध्यनियामकत्वम्—सङ्केतत्वम् । तर्कस्य प्रयोजकत्वेषु वाचकस्येति पद स्थितं स्यात् । तदा सिद्धेरिति पृष्टी ।

तदा अन्न करणस्यैव दृशित्वमपि साधयेत्, पर्यनुयोगपरिहारयोस्तुह्यत्वात् । विकारिद्वयविशेषस्यैव परिणामविशेषवशात् ज्ञातृत्वमिच्छन् नून भूतचैतन्यवादमेवाभिप्रेत्य आत्मापद्वादिषु मिश्रुपादप्रसारण-
न्यायेन पर्वत इत्यायातम् । अतः सिद्धम्, 'ज्ञ तृत्वमात्मन एव, तच्चानध्यस्तं सत्यम्' इति ॥

॥ इति शतदृष्यो ज्ञातृत्वाध्यासभङ्गवादः सप्तविंशः ॥ २७ ॥

—०—०—

॥ अथ साक्षित्वभङ्गवादः अष्टाविंशः ॥ २८ ॥

चतुर्दशविधस्यापि साक्षिवर्गस्य साक्षिणे । स्वतस्मर्वविदे तस्मै नमः सर्वान्तरात्मने ॥

यत्पुनराहु — माससारमज्ञानसाक्षित्वेन ब्रह्मावतिष्ठते । श्रूयते हि, 'साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च' इत्यादि । न च स्वप्रकाशप्रत्यक्षादैन्द्रियकप्रत्यक्षाच्चातिरिक्तं साक्षिप्रत्यक्ष नाम न किञ्चिदुपलभ्यत इति वाच्यम्, सुखमहमस्वाप्सम्, एतावन्तं कालं न किञ्चिदहमज्ञातिवमिति सुखाज्ञानयो साक्षित्वेन सुप्तोत्थितस्य स्वात्मपरामर्शादिति ।

अत्रोच्यते । तत्र तावत् स्वरूपसुखप्रकाश स्वप्रकाशान्तरगतं, न पुन साक्षिप्रकाशगम्य । वैषयिक सुखप्रकाशस्तु सुप्तसिकाले न सम्भवति । अज्ञानमपि तदानीन्तनसमृत्त्यभावेनानुपीयते, तत्कालादिवत् । न हि सुप्तसिकालोऽपि तदानीमेव साक्षिणा गृहीत इतीच्छसि । इत्यमाणत्वेऽपि कालोपाधेरपि कस्यचिद्गृहीत-
व्यतया जागरनिर्विशेषत्वप्रसङ्ग । तदप्रत्ये पुन, एतावन्तं कालमिति कालविशेषणोपादानविरोध स्यात् ।

किञ्च किमिदं साक्षि वमिति निरूपणीयम् । (1) किं साक्षात्कर्तृत्वम्, (2) उत साक्षात्कार-
त्वम्, (3) उत विद्यकप्रकाश इति हेतुत्वम्, (4) उताभ्युत् किञ्चित् ? इति ॥

नाथ, ब्रह्मणो वास्तवज्ञातृत्वानभ्युपगमात् । लोके परमार्थदृष्टारमेव साक्षीति व्यपदिशन्ति ।
आविद्यकस्यापि ज्ञातृत्वस्याहंकारनिष्ठत्वाभ्युपगमेन विलीनाहंकारेषु सुप्तपत्यादिकालेषु तदसिद्धे ॥

न द्वितीय, "साक्षाद् दृष्टरि संज्ञायाम्" इत्यनुशामनविरोधात् । आह चाहमर्थात्मत्वसमर्थन-
मध्ये— "साक्षित्वं स साक्षाज्ज्ञातृत्वमेव ; न ह्यज्ञातुः साक्षित्वम् । ज्ञातैव हि लोकवेदयोः
साक्षीति व्यपदिश्यते ; न ज्ञानमात्रम् । स्मरति च भगवान् पाणिनिः, "साक्षाद् दृष्टरि
संज्ञायाम्" इति साक्षाज्ज्ञातृत्वमेव साक्षिशब्दम्" इति । औपचारिकसाक्षित्वाभ्युपगमेऽपि स
साक्षात्कार किं स्वात्मन, उताविद्याया ? नाथ, स्वप्रकाशस्याभ्युपगमेन ह्यगधीगसिद्धेरविद्याया

मिश्रुपादेति । पादप्रसाणायावकाशदाने स्वपूर्णेप्रवेश क्रमेण शक्य इति यथा मिश्रुमन्वते,
तथा अचेतनपरिणामभूतेऽहकारे ज्ञातृत्वेष्टौ चार्थाकामिमत्भूतपरिणामरूपवेदहचैतन्यवाद-
स्थापना सुकरेति पूर्णनास्तिक्यप्रचाराणा धान्उतीति भाव ॥ २७ ॥

द्रष्टृत्वे सति यत्कार्यानन्वयीय, स तत्र साक्षीति सदायते ; न तु फलहायमानयोरेवतरपक्षनिविष्टः ।

एवासिद्धिप्रसङ्गात् ॥ न द्वितीय, मिथ्याभूताविद्यागोचरत्वेन वृत्तिज्ञानवत् ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्व-
प्रसङ्गात् । स्वरूपेणावाधितस्यापि वृत्तिज्ञानस्य विषयमिथ्यात्वादेव हि मिथ्यात्वमुपवर्णिनं सविषयमिथ्यात्व-
वादिभिः ॥ स्वगोचर एव साक्षात्कारः पुनरविद्यागोचर इव भातीति चेन्न ; तथाऽप्यविद्याया अप्सिद्धि-
प्रसङ्गात् । न ह्यन्यगोचरस्य ज्ञानस्य ततोऽन्यगोचरत्वेन भ्रमः ; अनुव्यवसायस्य विषयावच्छिन्न-
माहकत्वात् । तद्भ्रमेऽपि न तेन ज्ञानेन तस्मिद्धिः । किंच स्वगोचर एवायं साक्षात्कारोऽविद्यागोचर
इव कस्य भाति ? न तावत् ब्रह्मणः ; अहमविद्यागोचर इति ज्ञातुमसमर्थत्वात् । नाप्यविद्यायाः ; अहं
ब्रह्मणो गोचर इव भातीति तस्या अपि ज्ञातुमशक्यत्वात् । न चान्यस्य ; तदुमप्यतिरिक्तस्य कस्यचित्
सुषुप्त्यादपि अप्रकाशमानत्वेन तदयोगत् । न च, न कस्यचिदिति वस्तुं शक्यम् ; भातीत्यादेः
प्रतिसम्बन्धिनमन्तरेण प्रयोगादष्टेः ॥ मिथ्या साक्षित्वमिति चेन्न ;

श्लो—साक्षित्वं यदि मिथ्या स्यात् साक्ष्यन्तरपरिग्रहः । न चेत्, आधारभावेऽपि मिथ्यात्वमनुवर्धनाम् ॥
ननु आसंसारमविद्यायाः स्वात्मनश्च प्रकाशो ब्रह्मणः, अपवर्गे तु स्वात्मन एवेति नियम इति चेत्,
किमपवर्गदशायामविद्यायाः प्रकाशो निवृत्तः, न वा ? निवृत्तश्चेत् स्वात्मैव निवृत्तः स्यात् । अनिवृत्तत्वे
तु अविद्याऽपि तदानीमनिवृत्ता स्यात् । प्रागपि प्रकाशमात्नाधीनसिद्धिर्हि सा । यदि च ब्रह्मस्वरूप-
साक्षात्कार एवाविद्यामपि प्रकाशयेत्, ब्रह्मणोऽविद्यायाश्च तादृश्यं प्रसज्येत । स्वरूपमेव हि तेन
प्रकाशनीयम् । अस्वरूपप्रकाशत्वे वृत्तिवत् मिथ्यात्व प्रागेवोक्तम् । विषयापहार एव वा स्वराज्यपहारोऽपि
वा यद्वा तद्वा मिथ्यात्वमस्तु ।

किंच अविद्यासाक्षित्व ब्रह्मणस्वरूपमेव, ततोऽन्यद्वा ? पूर्वं स्वरूपस्य नित्यत्वात् नित्यमविद्या
साक्षित्वप्रसङ्गः । उत्तरत्, तत् किं परमार्थमूत्रम्, उतापरमार्थमूत्रम् ? अथे, ब्रह्मण्यनिरक्तमत्यन्तानभ्युप-
गमेनापसिद्धान्तः । द्वितीये, तत् किमविद्यास्वरूपम्, उत तदारब्धम् ? नाद्य, विषयस्वरूपमात्मस्यैव
साक्षित्वरूपत्वे घटादेर्भावद्विनाश व्यवधानादिदशायामप्यविच्छेदेन प्रकाशप्रसङ्गात् । न द्वितीयः,
साक्षित्वाधीनसिद्धेरविद्यायाः साक्षित्वजनकत्वायोगात् । साक्षित्वस्याप्यनादिरत्वाभ्युपगमेनापसिद्धान्ताच्च ॥

एतेनाविद्याप्रकाशं प्रति हेतुत्वपक्षो निरस्तः ; अनादेर्हेतुत्वपक्षेऽपि नापि चतुर्थः ; तस्यापि स्वरूपान्तर्भावबहिर्भावोदिविच्छेदोत्तरादिति ॥

1. स्तुतीयविरूपत्वं निरस्त्यति एतेनेति । नापीति । त्रिमूर्त्यैक्यं सपदेवैक्यं सपर्यमित्यप्रमित्यादि
घटन्त एव, प्रथम, ईश्वरः, ईश्वरसाक्षी, जीवसाक्षी इत्यादिकं विभिन्नार्थकं व्यवहारमाद्रियन्ते ।
ईश्वरादीश्वरसाक्षिणः को भेदः ? उच्यते—मायोपाधिविशिष्ट ईश्वरः । साक्षिशब्देन व्यपहारावसरे
मायाया उपलक्षणत्वम् । एवमन्तःकरणोपलक्षिततया जीवसाक्षी । तत्र सुषुप्तावन्तःकरणस्याहमर्थ-
स्याभावात् तदुपलक्षितत्वमिति । एवमपि तस्य प्रक्षेपयस्य संसारावसरेऽनाविर्भावाम् जीवसाक्षिनया
स्थितिः । इदमुपलक्षितत्वमेव साक्षित्वम् इति चेत्—तत्र, तस्य स्वरूपमात्रप्रकाररूपस्यैव प्रत्ययमेव ।
सुषुप्तादिसाक्षितोक्तिश्च विरुध्यते ॥ सुषुप्तमहमस्वाप्समिति सुषुप्तावन्तप्रकाशाव्ययमस्तीति चेत्—
स्वापे वैषयिकसुषुप्तस्य न प्रसक्तिः । आत्मस्वरूपारम्भकं सुषुप्तं तु सपदैव प्रकाशने । जगते तत्

अतो न कथंचिदपि निर्विशेषज्ञानमात्रस्य साक्षिरं संभवतीति साक्षित्वोपदेशसामर्थ्यादेव
ज्ञातृत्वादिक्रमात्मनोऽवद्यथाभ्युपगन्तव्यमिति ॥

॥ इति शतद्रूपण्यां साक्षित्वमद्भवाद्: अष्टाविंशः ॥ २८ ॥

—०—०—

॥ अथ शास्त्रविरोधपरिहारवादः एकोनत्रिंशः ॥ २९ ॥ १

विदितमनुवदन्तो विश्वमेतत् यथावत् विदधति निगमान्ताः केवलं यन्मयत्वम् ।।

अविदितमद्भुभूमा नित्यमन्तर्विघ्नतां ह्यवरवदनोऽसौ सन्निधिः संनिधिः नः ॥

यदाहुः— शास्त्रप्रत्यक्षयोर्विरोधे शास्त्रं बलीय । अन्यथा अद्वैतशास्त्रस्य प्रामाण्योच्छेदपसङ्गात् ।

अपरोक्षदेहात्मभ्रमादेश्च दुर्निरस्तापातात् । न चाल्ल विरोध एव न सम्भवतीति वाच्यम्, मेदमपञ्च-

गोचरत्वतन्निषेधाभ्यां विरुद्धविषयत्वोपलम्भात् । न च देशकालस्वरूपादिभेदेन निषेधः संकोचमर्हति ;

“नेह नानास्ति किंचन”, “तस्मान्न विज्ञानमृतेऽस्ति किञ्चित् क्वचित् कदाचित् द्विज वस्तुजातम्”

इत्यादिभिः सर्वकालवर्तिनां ब्रह्मव्यतिरिक्तवस्तूनां सर्वपकारनिषेधोपलम्भात् । “तय आवसथास्त्रयः

स्वप्नाः” इति च स्वप्नस्यैव जागरसुषुप्तयोरपि मिथ्यात्वमेव ह्युच्यते । न च जागरादिवत् स्वप्नस्यापि सत्यत्व-

मुच्यते इति विपरिवर्तः; स्वप्नशब्देनैव तयोरुपचरितत्वात् । स्वप्नशब्दस्य च मिथ्यार्थे लोकप्रसिद्धत्वात् ।

अन्यत् तदभावात् । न ह्यावसथाशब्दः सत्ये प्रसिद्ध । न च मेदविषयायकश्रुतिबलात् मेदनिषेधक-

श्रुतीनामन्यपरत्वम् ; निषेधस्यैव प्रसङ्गसापेक्षत्वेन विध्यपेक्षया परत्वात् अपच्छेदग्यायेन बलीयस्त्वात् । ‘न

च सिद्धवस्तुविषययोः समुच्चयविकल्पादिसम्भव’ इति निर्गुणवादे (५२) निरूपितम् । अतोऽत्यन्तविरोधे

रज्ज्वधिकरणसर्प-मूविदलनवत् कम्बुकलयौतवचोभयवाधोऽन्तरवाधो वाऽवश्यमावी । तत्र नाद्यः

आवृतमिति चेत्, यन्घकाले सर्वदैव तत् आवृतम् । आवरणभाजः सुषुप्तस्य कस्यचिदभावाच्च । अस्ति

अज्ञानभागिति चेत्-किमिदमज्ञानम्-स्वाप इति चेत्, स वृत्तिविशेषो वा, तदन्यद्वा । आद्ये वृत्तीनां

वृत्तिच्छ्रुतिरित्येतन्मयास्यतया न साक्ष्यपेक्षता, अन्ये; तद् भायरूपमभावरूपं वा ध्यानप्रतियोगिकत्वं

विना न भासेत । ज्ञानं तु तदा न भासते । ईश्वरसाक्षिनिरूपणे तु नेश्वराभावः कदापि सुबचः

इत्यादि परमार्थभूषणादौ द्रष्टव्यम् ॥ २८ ॥

(२९) “यदुक्तं—दोषमूलत्वेनाग्न्यासिद्धिसंभावनया सकलमेदावलम्बिप्रत्यक्षस्य शास्त्र-

याध्यत्वमिति” इति परपक्षमनूय निरस्यत् भाष्यं विवृणोति अत्र वादे । शास्त्रैकक्षेधेषु मेदेषु

दोषमूलज्ञानवेद्यत्वासंभवविवक्षया मंगलमारचयति विदितमिति । यन्मयत्वम्=यत्प्रचुरत्वम् ;

यच्छरीरत्वमिति यावत् । सन्निधिः=सतां निधिघत् भोग्यः । संनिधिः=स्वसंनिधानम् ।

प्रत्यक्षत्वेन प्रत्यक्षस्य शास्त्रात् प्रावच्ये अनिष्टमापादयति अपरोक्षेति । स्वरूपादीति ।

प्रकारादीत्यर्थः । नेहेति सर्वदेशस्य, न कदाचिदिति सर्वकालस्य, न किञ्चन, किञ्चिदिति सर्व-

प्रकारस्य च ग्रहणादसंकोचः । त्रय आवसथाः=तिष्ठोऽवस्थाः जागरस्वप्नसुषुप्तयः । तत्र

स्वप्नत्वविधिः मिथ्यात्वविधिरेवेत्याशयः पृथेपक्षिणः । स्वप्नद्वयोद्देशेन आवसथात्वं स्थानत्वं

सत्यन्वमेव विधीयते इति शंकां निरस्यति न च जागरेति । कम्बुकलयौतयत्=शंखरजतयत् ।

नाद्य इति । प्रथमं सर्पबुद्धिः ; अथ भूदलनबुद्धिः ; ततो रज्जुबुद्धिः । तत्र तृतीयाकारो रज्जुत्वम्,

समवति, पारमार्थिकत्वापारमार्थिकत्वातिरिक्तकोटिदर्शनाभावात् । निषेधकृतया परस्य च शास्त्रस्य निषेध का-न्तरादर्शनात् । न च विधिरेव निषेध इति वाच्यम्, तस्य स्वरूपतः स्वार्थोपग्राहित्वात् । निषेधस्य तु प्रतियोगिप्रतिक्षेपात्मकत्वैव स्वरूपलक्ष्यम् ॥ विनाशादिषु कथमिति चेन्न, तत्रापि प्रतियोग्यपेक्षतात् ।

श्लो--विनाशादिषु शब्देषु नास्तिशब्दस्य गोचर । नञुपभ्रंशवैधुर्थात् केवल प्रतिपद्यते ॥ अतोऽ-यतरवाचोऽवशिष्यते । बाधश्च बलवता दुर्बलस्यैव । न च प्रत्यक्षपरोक्षयोः प्रत्यक्षत्वपरोक्षत्वा-भ्यामेव प्राबल्यदौर्बल्ये, शुक्लिनप्रत्यक्षेण शुक्लिनरजनप्रत्यक्षवाच्यस्य, दीपशिखादिभेदानुमानेन दीपैवय प्रत्यभिज्ञानवाच्यस्य च परित्यागपसङ्गात् । न चोपजीव्योपजीवकभावात् प्रत्यक्षशास्त्रयोः प्राबल्यदौर्बल्ये, अस्तिप्राहकप्रत्यक्षोपजीविनाऽनुमानेन ज्वालैवयप्रत्यक्षवाच्यस्योक्तत्वात् । न च पूर्वत्वात् उपक्रमवत्^१ प्रत्यक्ष प्राबल्यम्, पूर्वत्वमात्रस्य, अपचछेदे^२ परस्यैव प्राबल्यनिश्चयेन, अपयोजकरत्वात् । न च परत्वस्य बाध-प्रयोजकत्वे माध्यमिकमर्यादया त्रय्यन्तानामपि बाध्यत्वमिति वाच्यम्, परत्वमात्रस्य बाधकत्वेनानु-पन्यासात् । अन्यथा द्विचन्द्रज्ञानादिना प्राक्तनचन्द्रैकत्वज्ञानादिबाधपसङ्गात् । तस्मात् द्वयोर्ज्ञानयोर्विरोधे सावकाशत्वादन्यथासिद्धं बाध्यम्, अनवकाशत्वादनन्यथासिद्धं बाधकम् । अवकाशश्चाविरुद्धविषयलक्ष्यम् अप्रमाणकोटिनिवेशो वा । तत्र पूर्वस्येहासमवो दर्शिन । उतरस्तु कारणदोषे पर्यवसित । न च शास्त्रजन्यज्ञानस्य दुष्टकारणप्रसूतत्वम्, कर्तृभावेनैव अप्र-विपलम्भ-प्रमादाशक्तिमूलत्वशङ्कोच्छेदात् । अविच्छिन्नसम्प्रदायत्वेन शैथिल्यावापोद्वापादिविचारवैदेशिकत्वात् । उपबृहणब्रह्ममीमासाद्यनुग्रहेण प्रति-पत्तदोषाणामपि निर्मूलत्वात् । अतः शब्दप्रमाणदोषतया सप्रतिपक्षसमस्तसम्भावनाविरहे शास्त्रजन्यज्ञानस्य निर्दोषकारणप्रसूतत्वेन प्रामाण्यात् प्राबल्य प्रतिष्ठितम् । न च प्रत्यक्षदोषतया सप्रतिपक्षकाचकामलादि-दोषविरहात् गगनपवनदहनसलिलबसुधादिगोचरप्रत्यक्षस्यापि प्राबल्य स्थितमिति वाच्यम्, भेदव सनाया प्रत्यक्षदोषत्वेन वासनामूलभेदभ्रमे दृष्टत्वात्, भेदवासनायाश्च बीजाङ्कुर-न्यायेन प्रवाहानादितया तत्प्रत्यक्षमूलत्वोपपत्तेः । अतो दुष्टकारणप्रसूत भेदज्ञान निर्दोषनिगमान्जनमना निर्दिशेत्तदज्ञानेन बाध्यत इति ।

अत्रोच्यते, यदुक्तम्—शास्त्रबलीयस्त्वभावाच्चैव तद्वैतशास्त्रप्रामाण्योच्छेदप्रसङ्ग इति-उदसत्, प्रत्यक्षाविरोधि-येवाद्द्वैते द्वैते वा तत्प्रामाण्यस्य निर्वाहत्वात् । यच्च प्रत्यक्षप्राबल्ये देहात्मभ्रमादौ(दे १) दुर्निरसत्वमिति तदुक्तम्, देहात्मभेदप्रत्यक्षानुसारिणैव शास्त्रेण तन्निरसनात् । अन्यथा प्रत्यक्षच्छास्त्रस्य बलीयस्त्वे यूपदिश्यैवयवाच्येन यूपदित्यभेदमाहिप्रत्यक्षवाच्यपसङ्गात् ।

तद्वदन्न प्रथम जगति पारमार्थिकत्वधी, अथ शास्त्रादपारमार्थिकत्वधी, ततस्तृतीया धीश्चेत् । तत्र कस्तृतीय आकार, तद्वैतुर्मनिञ्च किमित्यर्थ । नञुपभ्रंशेपेति । विनाशाशब्दप्रयोगोऽपि कस्येति प्रतियोग्याकाक्षा नियता । इयान् भेद । नञ् प्रतियोगिपद विना प्रयोग एव न भवति । विनाशादिपद तु श्रुज्यते । केवल प्रतिपद्यते = किञ्च प्रतियोगिकेति सामान्यरूपेण ज्ञापय इत्यर्थ । १ उपक्रमवदिति । उपक्रमाधिकरणे हि पूर्ववाच्यजन्यपतीत्यविरोधेन उत्तरवाच्यस्यार्थो नेय इत्युक्तम् । २ अपचछेदे इति । अपचछेदाधिकरणोक्तरीत्येति शेष । पूर्वत्वमात्रप्रत्येत्यन्य अपयोजकत्वादित्यन्तान्वय ।

यच्चोक्तम्—निषेधस्य सर्वविषयस्योपलंभेन संकोचो न युज्यत इति—तदपि मन्दम् ; सर्वविषयत्वे सत्येव हि प्रमाणान्तरविषयात् संकोचो युज्यते । अन्यथा, 'न हिंसात्' इत्यस्याधीपोनीयवाक्येनापि संकोचो न स्यात् । न चात्र प्रत्यक्षविरोधमात्रेण संकोचः; प्रकरणाद्यापन्नविशेषेणापि तत्सिद्धेः । तथा हि—

(1) यत्र परमात्मानं प्रति अपृथक्सिद्धत्वं विवक्षितम्, तत्र प्रपञ्चस्य स्वातन्त्र्यनिषेधे तात्पर्यम्, न तु ब्रह्मविशेषणमूनसमस्तनिषेधे । यथा, 'एक एव देवदत्तस्तिष्ठति ; नान्यत् किञ्चित्' इत्युक्ते तत्तुल्यगुरुषा-न्तरनिषेधे तात्पर्यम् ; न पुनस्तदवयवगुणजात्यादिनिषेधे । तदुक्तं संवित्सिद्धौ—“यथा चोलनृपः सम्राट् अद्वितीयोऽस्ति भूतले । इति तत्तुल्यनृपतिनिवारणपरं वचः । न तु तत्तुल्यतद्भृत्यकलत्रादिनिवारणम् ।” इति ।

(2) यत्र पुनः जीवानां स्वाभाविकस्वरूपप्रतिपादने तात्पर्यम्, तत्र देहात्मभ्रमप्रतिशेषाय देहादे-तस्मिन्नध्यस्तत्वमात्रमुच्यते ; न पुनः स्वरूपेण मिथ्यात्वम् । यथा शुक्रौ रजतस्वाध्यस्तत्वेन शुक्तिरजत-मिथ्यात्वम् ; न रजतमात्रमिथ्यात्वम् ; तद्वत् ।

(3) यत्र तु जीवानां परिशुद्धानां परस्परसाम्ये तात्पर्यम्, तत्र देवादिरूपस्य तत्प्रयुक्तसुखदुःखादि-रूपस्य च वैषम्यस्यौघाधिकत्वेन स्वाभाविकत्वनिषेध एव क्रियते । यथैकजातीयानां रक्तानामुपरजक-द्रव्यान्तरसंसर्गप्रयुक्तवर्णवैषम्यादेरस्वाभाविकत्वमुच्यते ।

(4) निर्गुणवादादेश्च हेयगुणनिषेधे तात्पर्यमित्यन्यत्र (52) स्थितम् ।

(5) सदेवेत्यादि च सद्विद्यानिरूपणसुगमार्थम् । एवं सर्वज्ञोद्यम् ।

यत् पुनः, 'तयः स्वप्नाः' इति जागरसुप्तचोरपि स्वप्नसाम्यमुच्यत इति, तत्र जागरसुप्तयोः स्वप्नसाम्ये विवक्षितेऽपि न मिथ्यात्वाकारेण¹ साम्यमिति पश्यामः । यथा पैगल्यातिशयविवक्षया कश्चित् भ्रमिर्माणवक इत्युपचरति ; कश्चिद्भ्रमलत्वविवक्षया ; कश्चिच्च तपश्चर्यादिप्रयुक्तपरिशुद्धिविवक्षया—एव-मन्नापि प्रमाणान्तरविरोधाय स्वप्नसाम्यान्तरे तात्पर्यं प्राद्यम् । तच्च यथा स्वप्नस्य ईश्वरसृष्टत्वेन जीवस्य कर्मानुगुणनियनदेशकालस्वरूपतत्तत्स्वामकलभोगादी न स्वातन्त्र्यम्, तद्वत् जागरसुप्तचोरपि कर्मफल-त्वेनेश्वराधीनत्वात् तत्र जीवस्य स्वातन्त्र्यमित्येवमादिरूपेण प्रमाणाविरोधेन प्राद्यमिति । ततश्च —

श्लो— औपचारिकवाक्येषु योग्यमेवोपचर्यते । तत्प्रकरणादिभ्यस्तद्विशेषोऽपि सिध्यति ॥

यत्तु—भेदनिषेधकस्तु-नीनां भेदविधायकस्तुत्यपेक्षया परत्वेन बलीयस्त्वमिति, तत्रापि नापच्छेद-न्यायविशयत्वमिति निर्गुणनिरूपणे (52) प्राद्यम् ।

यथा—द्वैतगोचरशास्त्रस्य निषेधकान्तरं न दृश्यत इति, तदपि परमसुहृदं माध्यमिकं विस्मृत्योच्यते । स हि शून्यमेव तत्रामिति वदन् संविदद्वैतमपि निषेधति । न च तद्वाक्यं दोषमूलत्वेनाप्रमाणत्वात् पर-मार्थकिञ्चित्करमिति वाच्यम् ; वेदान्तशायस्यापि अविद्यारूपदोषमूलत्वस्य स्वयैव व्यर्थत्वात् । दोषाणा-मवान्तरभेदस्तु न बलात्तद्वत् ; भ्रमविपरम्पादीनामितरेतरभ्रमत्वेऽपि दोषत्वम्प्यविशेषात् ॥

1. न मिथ्यात्वाकारेणेति । न हि स्वप्नानां ज्ञानानां मिथ्यात्वम् । किं तु स्वप्नार्थानाम् । यत्र तु स्वप्नशब्द एवास्तीति भावः । विस्तरः परमार्थभूषणे ।

तथाऽपि प्रामाण्यमो वेदेषु बहुलमुपलभ्यत इति चेत्, किमतः तत्त्वस्थितिरूपेऽनुपकारकत्वात् । अत एव शास्त्रप्रत्यक्षयोः प्राबल्यदौर्बल्यहेतुरपि निर्मूल, अप्रियाख्यदोषमूलत्वाविशेषात् ।

न च भेदवासना दोष, शास्त्रतो निर्विशेषाद्वैते सिद्धे हि (१) तद्विपरीतसंस्कारात्मनो भेदवासनाया दोषत्वकल्पनासिद्धिः ; तद्दोषत्वे च सति तन्मूलात् प्रत्यक्षात् प्राबल्येन शास्त्रतो निर्विशेषाद्वैतसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयात् ।

श्लो-शास्त्रेण निर्विशेषत्वे सिद्धे स्यात् भेदवासना । दोष, तद्दोषभावे च सिद्धे स्यान्निरविशेषधी ॥

न च क्वचित् भेदवासना दोष इति लोके सर्वत्र प्रसङ्गः, अभेदवासनायामपि तथा प्रसङ्गात् । तस्यापि च भेदवासनाख्यदोषस्य शास्त्रेऽपि दुस्त्यजत्वाच्च । अन्यथा प्रकृति-पत्य-पद-वाक्य-तदर्थोदि-भेदस्य, आकङ्क्षा-सन्निधि-योग्यनादिभेदस्य चानुपलम्भे वाक्यार्थविशेषप्रत्ययस्यानुदयप्रसङ्गात् । न च भेदवासना प्रत्यक्षस्यैव दोष इति वाच्यम्, विपरीतसंस्कारात्मना दोषत्वे क्वचित् दोषता, क्वचिन्नैति नियामकाभावात् । आकारान्तरेण तद्दोषत्वस्य दुष्प्रतिपादत्वात् । तद्दोषत्वे सति तन्मूलस्य भ्रान्तत्वम्, तद्भ्रान्तत्वे च सिद्धे तद्दोषत्वमिति च परस्परश्रयणात् । [तद्दोषत्वे] प्रत्यक्षस्य भ्रान्तत्वम्, तद्भ्रान्तत्वे निर्विशेषत्वप्रतिपादनम्, तत्प्रतिपादने भेदवासनाया दोषत्वमिति चक्रक चानुसन्धेयम् । न च अद्वैतवाक्यार्थज्ञाने त्वभेदवासना मूलम्, अत एव ध्यानादिविध्युपयोग-इति वाच्यम्, अभेदवासनाया अप्यन्ततो भेदवासनामूलत्वात् । न ह्यभेदज्ञानं भेदज्ञानमन्तरेण संभवति । स्वयमेव प्रतियोग्यादिभेदवासनावहत्वात् । न चाभेदवासना निष्प्रतियोगिकस्वरूपधीहेतुरिति वाच्यम्, नित्यस्फुरितस्य चिन्मात्रस्य निष्प्रतियोगिकत्वेऽपि तस्य वासनामूलत्व[वत्] तन्मूलप्रत्यक्षादिविषयत्वस्य स्वयैव प्रतिश्लेषात् । अतो भेदनिषेधकाद्वैतवाक्यार्थज्ञानस्यापि भेदवासनामूलत्व तदापादकत्व च फलतम् । ततश्च तुल्यदोषत्वे किं कस्य वाच्यम्, वाच्य वा ?

किंचाभेदवासनाया दृष्टरूपेणादृष्टरूपेण वा तत्त्वमस्यादिवाक्याद्वाक्यार्थज्ञानोपकारकत्वम् । नाद्य, वाक्यार्थवासनामन्तरेणापि वाक्यस्य यथासम्भव सत्यासत्यस्वरूपस्वाथिषोषकत्वस्य भवद्विरपि स्वीकर्तव्यत्वात् । उक्त चामियुक्तौ—, 'अत्यन्तसत्यपि ज्ञानमर्थे शब्द करोति हि' इति । अन्यथा क्वचिदप्यपरिचितविचित्रवाक्यार्थप्रत्ययो न स्यात् । तथा च सति गत कधीना प्रावीण्येन, भवतां च पूर्वपक्षविज्ञानेन, श्रुतीनां चाप्राप्तार्थसमर्पणसामर्थ्येन । नापि द्वितीय, शक्त्युपपत्तिज्ञाननिवर्त्यत्वाद्दृष्ट-

1. तस्यापीति तदुक्तस्यापीत्यर्थकम् । तदुक्तस्य भेदवासनाख्यदोषस्यापीति यावत् ।

2. भ्रान्तत्व = भ्रमत्वम् । अत एव = अभेदवासनाया मूलत्वादेः तदुत्पादनार्थमेव । प्रकारान्तरेणापि भेदज्ञानमूलकत्वमाह नहीति । त्रयैवेति । स्वरूपधीहेतुरित्यत्र स्वरूपात्मकधी-विपक्षा वा, स्वरूपविषयकधीविपक्षा वा । नाद्य, तस्या वासनाहेतुकत्वायोगात् । नान्य, शुद्धस्य प्रत्यक्षादिविषयत्वे दृश्यत्वात् मिथ्यात्व स्यादिति विषयत्वानुपगमादित्यर्थः । शक्तीति । तत्प्रज्ञान-मात्रनिवर्त्यत्व एव शुक्तिरजतादिवत् प्रपञ्चो मिथ्या स्यात् । शापादितो भस्मादिभाषयत् शक्ति-

प्रपञ्चसत्यत्वमीतैर्मवद्विरानभ्युपगमात् । अत्र चाद्वैतानुष्ठानन्यवासनामन्तरेण तत्सत्यसामग्रीसिद्धे ।
अन्यथा तच्छ्रवणस्याप्यनुपपत्त्या वासनाजनकस्य तद्विज्ञानस्याप्यसिद्धिप्रसङ्गात् । न चापरोक्षरूप
बाधयार्थिज्ञानजननार्थं दृष्टद्वारेणादृष्टद्वारेण वा तदुपयोग इति वाच्यम्, शब्दजन्यप्रत्यक्षादेर्दूषणात् ।

श्लो-न¹ शब्दजन्य प्रत्यक्ष प्रत्यक्षत्वात्, यथेतरत् । व्यवस्थामङ्गने तु स्यात् सर्वमानेषु सकर ॥

अन्त्यप्रत्यक्षवेद्य तु ब्रह्म चेदधिकान्वितम् । सविशेषत्वमेव स्यात्, न चेत्, प्राग्बच्च ससृति ॥

अत एव² शास्त्रप्रत्यक्षजन्यज्ञानयो परोक्षत्वापरोक्षत्वलक्षणवैषम्यनिषेधोऽपि प्रत्युक्त ।

यच्च—उपजीव्यस्यापि प्रत्यक्षस्य ज्वालाभेदानुमानेन बाधो दृष्ट इति—तदप्यतिस्थवीय, तत्र
उपजीव्यविरोधाभावात् । न हि सन्न ज्वालैव्यपत्यभिज्ञादिक भेदानुमानस्योपजीव्यम् । न च भेदानुमान
स्योपजीव्यव्याप्तिमाहकप्रत्यक्षविशेष बाधते ॥ तथाऽप्युपजी यजातीयस्यापि विरोधे, 'तद्वा तादृश्वेति न
कश्चिद्विशेष' इति चेत्, सामान्यत उपजीव्यजातीयस्यापि ज्वालैव्यज्ञानस्य विशेषणोऽपि दृष्टदोषजाती
यत्वात् । अचिरनिर्वापिनारोपितपदीपेऽपि निर्वाणादर्शिन तदेवेदमिति दृष्टवत्यभिज्ञानमुद्देश्येव ।
तत्रापि हि भेदादर्शनसादृश्यादिक दोष । सोऽन्नापि समन्त ज्वालैव्यज्ञानस्य निर्दोषत्वनिर्णय
प्रतिरुणद्धि । तावति चानुमानमबाधितमुदेतीति न दोषगन्ध । इह तु स्योपजीव्य ज्वालातीय च कूटन
प्रत्यक्ष बाध्यत्वेन प्रसक्तमिति स्यत् स्वव्याघात । अत उपजीव्यप्रत्यक्षबाधेन शास्त्र नोदेतुमलम् ।

किञ्च श स्त्रप्रत्यक्षयोर्ज्वालपर्यीक्षकपमाणमपि ब्रह्मव्यतिरिक्तमेद्रगोचरत्वेन शाल्लेणैव बध्यत इति
स्वेनैव स्वबल प्रतिक्षिपत् शास्त्र कथ प्रत्यक्षात्प्रबल भविष्यति । असत्यात् सत्यपतिपत्त्यादिक तु
दूषयिष्यते (80) । अत प्रत्यक्षादिसिद्धानुपमर्देनैव भेदानिषेधकश्रुतीनां तात्पर्यमुपपादनीयमिति ॥

॥ इति शतद्रूपण्या प्रत्यक्षशास्त्रविरोधपरिहारवादे एकोनविंश ॥ २९ ॥

—०—०—

॥ अथ असत्यात्सत्यसिद्धिमङ्गवादः त्रिंशः ॥ ३० ॥

सत्यैरेव सदातनोक्तिनिवहैः सत्यप्रमाहेतुभिः सत्य ज्ञानमनन्तमेकममल यत् ब्रह्म निर्दिश्यते ।
तत् सत्यैः परिकर्मित गुणगणैः सत्याभिसन्धिक्रिय सत्यानन्दविभूतिक विचिनुमः सत्यस्य

सत्य महः ॥

सहस्रतसकल्पदृष्टत्वे तु सत्यत्वमेवेति सर्वसमत हीति भाव ।

1 न श्वादेति । प्रत्यक्षम् आत्मसाक्षात्काररूप न शब्दजन्यमित्यर्थ ।

2 अत एवेति । शास्त्रजन्यस्यापरोक्षत्वासम्भवात् तस्वीकारे फलाभावाच्चेत्यर्थ ॥ २९ ॥

30 ब्रह्मसिद्ध्यादिप्रन्थोकामसत्यात्सत्यसिद्धि तत्तदुदाहरणद्रूपणेन निरस्यत् भाष्य, 'न च वाच्य
स्वानस्य हस्त्यादिविज्ञानस्य' इत्यादिकमुपपादयितुमाह सत्यैरिति । असत्यात् सत्यसिद्धिर्नाम सत्य
स्योत्पत्तिर्नामसिद्धि । उपाध ज्ञाप्यञ्च यथा सत्यम्, तथा उपादक ज्ञापकज्ञापि सत्यमेव सर्वेवेति
ज्ञापनाय सत्यैरेवेति एवकार । ज्ञाप्य च यत् सत्यं तन्न निविशेयम् । अतो धर्मवत् ज्ञाप्याना
विशेषणानामपि सत्यत्वमिति उत्तरार्धेनोच्यते । सत्यस्य सत्यमिति । 'प्राणा चै सत्यम् । तेषामेव

योऽयमसत्यमलाप — असत्यादपि शास्त्रादे सत्यम् ब्रह्मण सिद्धि सभवति । अस्ति चासत्यात् सत्योत्पत्ते सत्यप्रतिपत्तेश्च लोके बहुलमुपलम्भ , १ आरोपितैरेव शुक्तिरजत-रज्जुसर्प-शङ्खाविष-भावित-गरुडादिभि सत्यस्य हर्ष मय मरण गरलहरणादेर्दर्शनात् । तथा (1) स्वामिर्धन शुभादि , (2) प्रतिबिम्बेन निम्ब तच्चम् , (3) लिप्यक्षरैरक्षराणि (4) रेखागवयादिभि सत्यगवयादि , (5) चित्रपुरुषादिभि पुराणवृत्ता नादि , (6) नादविशेषोपाधिकशब्दनानात्वेनार्थभेदश्चेति असत्यैरेव सत्यानि निश्चीयन्ते । तथा (7) चाप्पारो-पितधूमादिर्मिथदच्छासन्नित्तिधूमध्वजादिसिद्धि । न चात् मर्षत तत्सत्सवित्स्वरूपमेव सत्य कारणमिति वाच्यम्, ज्ञप्तिस्वरूपमात्रस्य कारणत्वे ज्ञप्त्यन्तरादपि तदुत्पत्तिप्रसङ्गात् । विषयविशेषविशेषितायास्तु कारण-त्वोक्तौ, "नागृहीतविशेषण" व्यायेन विषयस्यापि कारणत्वावश्यकत्वात् । न चासत्यात् सत्यसिद्धौ लिङ्ग विभ्रमात् साध्यसिद्धिप्रसङ्ग इति वाच्यम्, यादृच्छिकसत्त्वाद्दशायामित्यप्रसङ्गत्वात् ॥ तस्मिन्निधयम प्रसज्यत इति चेत् , तदनिधयमस्यासत्यत्वप्रयुक्तत्वाभावात्, अपित्वन्यासिनिवन्धनत्वात् । व्यास हि साधनम् । न ह्यसन् धूमाभासो वह्निव्यास । बहुलत्वोद्धव(द्रुतः) (ध्वगतः)त्वादिवत् अनारोपितत्वस्यापि व्याप्त्युप योगिनयाऽवयवव्यतिरेकसिद्धत्वात् । प्रतिबिम्बादेश्चासत्यस्यापि सत्यमुखादिसिद्धौ अन्वयव्यतिरेकाभ्यां व्याप्तिसिद्धे ॥ प्रतिबिम्बस्यासत्यत्वेऽपि बिम्बनिबिम्बयो र्थासि सत्या न्दृशात् तत्र बिम्बसिद्धिरिति चेत्, व्यतिर्हि सम्बन्धत्वं वत्राप्य यापकसापेक्षा, कथं तयोरन्यत्रभावे सा सत्या भवेत् । अतो व्याप्य प्रतिबिम्बादिकप्रसत्यमेवेति तद्गतं व्याप्तिरपि तद्गतमालि यादिवदसत्यैव । न च विषयमिदयात्वे तद्विषयज्ञप्तिस्वत्वसिद्धि । न हि नम प्रमूनमिदयात्वे तत्परिमलपरामर्श्यम् । अतः शास्त्रादेर्मिदयात्वे निश्चयेऽपि तत्र परमार्थनिर्विशेषब्रह्मनिश्चय उपपद्यते । न च सहसा शास्त्रस्यासत्तया धियमधिरोहति, स्वजन्यविश्वनिवर्तकं द्वैतबोधजनन प्राक् सत्यनयैवावभासात् । अतो बोधनदशया स्वयमपि मदित्यव-

सत्यम्' इति ध्रुवैव व्याख्यातत्वात् जीवाना सर्वेषा सत्यता यदधीना तत् सत्यमित्यर्थे । सत्यत्व-मिदयात्वप्रत्यनीकत्वम्, अवाधितार्थकत्वम्, निरुपाधिकसत्ताध्वयम्, अप्रतिहनत्वम्, अधिनाशि त्वमिति बहुप्रकारम् । अत्र प्रयुक्तेषु सत्यशब्देषु यथायथमिदं प्राह्यम् । । उपत्ताशुदाहरणान्याह आरोपितैरिति । ह्यतो तान्याह तथेति । नादविशेषेत्युदाहरणं द्वाविष्कृतमाहस्य । अनियतमत्-सिद्धिस्थलप्रत्याह तथा यापेति । नागृहीतविशेषणेति । "नागृहीतविशेषणा बुद्धिर्बिदिष्टा प्रवर्तते" इति न्यायस्वरूपम् । विशिष्टेन्द्रौ विशेषणज्ञान कारणमिति तदर्थमाह केचित् । विशिष्टज्ञाने विशेषण नियमेन विषयीभतीति परे । तत्र विषयविशिष्टं ज्ञान कारणमित्युक्तौ तत्र विषयोऽपि श्रिष्ट कारण-मेवेति । विभ्रमात् = परोक्षसाधारणात् अप्रामाण्यज्ञानानास्फन्दितभ्रमात् । अशांति । व्याप्यभाषे-त्यर्थे । प्रतिबिम्बादेरिति । इदं सर्वमनारोपितमेव । न हि अप्रतिबिम्बे प्रतिबिम्बादिधी । व्याप्ति प्रति सत्यं न प्रयोजकम् ; अपि तन्व्यपत्तिरेकी । अतः प्रतिबिम्बस्थेऽपि व्याप्तिरिति भावः । तर्हि व्याप्ते सत्यात् सत्यादेव सत्यधीरिति शक्ये प्रतिबिम्बस्थेति । ननु प्रतिबिम्बज्ञानं व्याप्ति ज्ञान वा कारणम् तनु सत्यमेवेत्याशङ्कया असत्यविषयज्ञाने सर्वत्र विषयवत् तस्याप्यसत्य-त्वमाह न चेति । बोधजनन = बोधो रते । असत्यस्यापि शास्त्रस्य अनत्यचेनाप्राप्तत्वादपि सत्यधीहेतुत्वमित्याह न च सहसेति ।

भासात् स्वजन्यबोधसामर्थ्यादेव स्वस्यापि निवृत्तिसिद्धौ पुन बोधान्तरस्यानपेक्षितत्वेन तदुत्पादकत्वाभावाच्च न कश्चिद्विरोध । न च वाच्य सत्यतया प्रत्यक्षादिसिद्धस्यापि प्रपञ्चस्य शास्त्रेणैव शास्त्रसिद्धसत्यत्वस्यापि ब्रह्मण केनचिद्वाधे मिथ्याव सम्भवतीति, अदर्शनादेव तन्निरासात् । न च कारणदोषनिश्चयात् फलित प्रतीतिविषयवाध, यादृच्छिद्रकसत्रादिलिङ्गविभ्रमादिभिरेव नैकान्त्यात् । अतो वस्तुतो मिथ्याभूतादपि शास्त्रादे परमार्थसद्द्वितीयब्रह्मनिश्चय उपपद्यत इति ॥

[सिद्धान्त —] अतोच्यते—यदुक्तमसत्यात् सत्योत्पत्तिर्दृश्यत इति—तदसत्, सत्यैर्ज्ञानादिभिरेव तन्नतन्न तत्सिद्धे ॥ यत् तन्नोक्तम्—ज्ञसिद्धरूपमात्रस्य कारणत्वे ज्ञस्यन्तरादपि तत्सिद्धिप्रसङ्ग इति— तदपि मन्दम्, ज्ञसिद्धरूपाणा परस्परविचित्रशक्तित्वात् ॥

विषयविशेषमन्तरेण वैचित्र्य कुतस्सिद्धमिति चेत्, ¹ किमयमुत्पत्तिपक्ष, उन ज्ञप्तिपक्ष । आद्ये त सामग्रीवैचित्र्यमेवोत्तरम् । तदेव च कुतस्सिद्धमिति चेन्न, सामग्रीवैचित्र्यपारवश्यस्य सार्वत्रिकत्वात् । सामग्रीवैचित्र्यादेव हि तत्तद्विषयत्वनियमोऽपि सविद । न च तत्तद्विषयत्वमेव सामग्र्यघर्षानो विशेष इति वाच्यम्, एकविषयत्वेऽपि सामग्रीविशेषात् प्रत्यक्षत्वपरोक्षत्वस्मृतिस्वानुभवत्वगर्लनिवर्तकत्वतद- शक्तत्वादिविशेषदर्शनात् । न च विषयोऽपि ज्ञसिसामग्र्यनुपविष्ट इति वच्यम्, अनीतानागतानुमाना दिषु तदयोगात् । असदादिप्रत्यक्षज्ञानमाले त्विन्द्रियसम्भोगाधारतया तस्य कारणत्वमिष्यते । न च मिथ्याभूतस्य विषयस्य सम्भोगाधारता, प्रकाशात्पूर्वं तत्स्वरूपाभावत् । प्रकाशस्य च सम्भोगसमन्तर भावित्वेन चक्रकाश्रयप्रसङ्गात् ॥ द्वितीयेऽपि स्वयंप्रकाशादानुभवसायादेर्वा यथाभिमान तत्सिद्धि । तथाऽप्यत्रान्तरवैचित्र्योपलम्भे विषयविशेष एव कारणमिति चेन्न, ² विषयविशेषस्यैव तन्न तदवान्तर वैचित्र्यरूपत्वात् । तत्प्रकाश प्रति सत्यस्य दोषादेरेव प्रयोजकत्वात् । मिथ्याभूतस्य विषयस्यैव च तत्प्रकाशप्रयोजकत्वे असत्यादसत्यप्रतीतिमात्रसिद्धे । तदुपलक्षितस्य ज्ञानस्य च हर्षमयानुभवसायादि हेतु त्रेऽप्युपलक्षणस्य तस्य हेतुत्वाभावात् । न हि कारणोपलक्षणमपि तत्कार्यकरण भवति अति प्रसङ्गात् ³ ॥ अन्वय यतिरेकाभ्यां नातिप्रसङ्ग इति चेन्न, विषयस्यैव निरपेक्षहेतुत्वविवक्षायामप्रतीय मानादपि सप्तदेर्भयादिप्रसङ्गात्, ज्ञसिसापेक्षत्वविवक्षायां तदुपलक्षणमालेणान्वय यतिरेकयोरन्यथासिद्धे ॥

तर्हि ज्ञप्तेरपि निरपेक्षाया हेतुत्वे ज्ञस्यन्तरादपि तदुत्पत्तिपक्ष, सविषयाया हेतुत्वे [ज्ञप्तेरेव] विषयोपलक्षणत्वमिति विपरिवर्तनप्रसङ्ग इति चेन्न, ज्ञप्तेरुपलक्षणत्वे तदुपलक्षितस्य विषयस्याज्ञायमान- टाग्यामपि भयादिहेतुत्वप्रसङ्गात् । कार्योत्पत्तिदशायामपि कारणोपलक्षणावस्थानापेक्षायाम्, नामान्तरेण तस्यापि कारणत्वस्वीकारात् । न चैव विषयेऽप्यस्तिवनि वाच्यम्, विषयोऽप्यस्तिव तरेण विषयिणो

1 उत्पादक किम, ध्यापक किमिति प्रदर्शनी । 2 न वैचित्र्यान्ते कारणम्, नापि त प्रका- शादो इत्याह विषयेति । 3 प्रतीतिमात्रेति । मात्रपदेन हर्षमयादिरूपकार्यव्यञ्जकेदः । 4 अति प्रसङ्गात् । काकोपलक्षितगृहकार्ययासादौ काकस्य कारणत्वापत्ते ।

शक्तिवैलक्षण्यवत् विषयभेदोऽपि नियामकोऽनुभूयत इत्याशयेन शक्ते तर्हि ज्ञप्तेरपीति ।

ज्ञानस्यावस्थानाभावादेव केवलज्ञानात् तदुत्पत्तिपसङ्गत्यानवतारात् । अप्रसूतनिर्विषयाभ्युपगमपक्षेऽपि¹ प्रसारावस्थाविशेषविशिष्टस्य कारणत्वस्वीकारात् ॥ ज्ञानमन्तरेण विषयस्याप्यवस्थानं कथमिति चेत् ; क्षणभङ्गात्मरूपात्यादिप्रसङ्गात्, 'स्त्वयाऽपि तत्प्रतिक्षेपात्' । तथाऽपि लिङ्गज्ञानयोरिवात्तापि विषयविषयिणोर्द्वयोरपि कारणत्वमस्त्विति चेत् ; तत्र द्वयोरप्यनन्यथासिद्धान्वयव्यतिरेकवत्त्वात् । अत्र तु विषयस्यान्यथासिद्धत्वाद्विषयिणश्च हेतुताया दुस्त्यज्जवात् । लिङ्गज्ञानेऽपि विषयस्योपलक्षणत्वमस्त्विति चेत् ; लिङ्गभ्रमेऽप्युपलक्षणत्वसिद्धेः तदुपलक्षितेन ज्ञानेन लिङ्गिसिद्धिनियमप्रसङ्गात् । अतो न लिङ्गज्ञाने विषयोपलक्षणत्वम् ॥ अत्रापि तर्हि विषयान्तरोपलक्षितज्ञानेऽप्युपलक्षणत्वं सिद्धमिति ततो हर्षादि सिद्धौ घट्टकुट्ट्यां प्रभातमिति चेत् ; तद्विषयोपलक्षणज्ञसिद्धिरूपविशेषस्यैव तत्कारणत्वस्वीकारात् । यथा गुणविशेषोपलक्षितजात्यादिस्वरूपस्य वाच्यत्वे गुणस्य वाच्यवर्हिर्भावः, तथाऽत्रापि विषयस्य कारणवर्हिर्भावः ॥ भवतु वा परमार्थरूपाद्युपलक्षितं ज्ञानं कारणमिति, तथाऽपि भवतु न कश्चिच्छाभः, तत्रापि विषयस्याकारणत्वात्, सर्वत्र ज्ञानस्य सत्यस्य कारणत्वसिद्धेः । किंच—

कार्यकारणभावे हि पौर्भाव्यमुदीर्यते । असत्यत्वे कथं पूर्वभावित्वं कस्यचिन् भवेत् ॥

(1) ननु तत्रद्विषयाणां मिथ्याभूतानामपि कारणत्वं शास्त्रतः सिध्यति ; "स्वप्नैवमध्यागमने च घन्यम्" इत्यादिभिः तद्विषयाणामेव हि शुभाशुभादिसिद्धिहेतुत्वं स्वप्नाभ्यासादिषु पठ्यते इति चेत् ; उपचारादपि प्रयोगसंभवात्, तद्भ्रमस्यैव तत्र हेतुत्वात् । तस्य च सत्यत्वात् । त्वाम् भाना मीधरसृष्टवपक्षे तन्मिथ्यात्वासिद्धेश्च ॥

(2) यत्तु लिप्यक्षरैरक्षरप्रद्वणमिति, तत्र लिपिलक्षणं सङ्केतो वर्णबुद्धिश्च न मिथ्याभूताः । न च वर्णबुद्धिरेव तद्वर्णबुद्धिहेतुः, आनाश्रयप्रसङ्गात् । न च लिपिषु वर्णभ्रमः सत्यवर्णधीहेतुः, गोस्वात् । सङ्केतवशादेव तत्सिद्धौ वर्णभ्रमस्य कारणत्वकरणे प्रमाणाभावात् । भावेऽपि तत्परामार्थ्यं(र्थिकत्व)स्वीकृताच्च ॥

(3) रेखागवथेऽपि, सत्यादेव रेखासन्निवेशसादृश्यमात्रात् पूर्वानुभवगवथस्य पुरुषस्य प्रथमं गवथस्मृति । अननुभूतगवथस्य तु न गवथस्मृतिरपि, रेखासादृश्यावधेनात् । कदाचिदासत्तावयेन गवथोपलक्षणात् पश्चाद्रेखाय मपि कस्यचिद्भवत् । यत्र न सत्त्वं, तस्यापि न तत्त्वं । परं किमपि ततः सत्यगवथ-

1 अस्माभिर्धर्मभूतज्ञानस्य तथात्वस्वीकारादिति भावः । 2 त्वया = स्थिरव्यावहारिकसत्यप्रसू-
वादिना । 3 यथागुणविशेषेति । गन्धसमानाधिकरणद्रव्यविभाजकज्ञातिः पृथिवीशब्दप्रवृत्तिनिमित्त-
मित्युक्तौ न हि गन्धादीनां वाच्यतायच्छेदकतेति । असत्यभूमवारणार्थं धूमे परमाद्यन्ते विशेषणं निवेद्य
लिङ्गज्ञानेऽपि स्थायमानं लिङ्गं कारणमिति पक्षं विहाय लिङ्गस्योपलक्षणत्वमकारणत्वमेव स्वीकृत्येत्
आह भवतु घेति । घन्यमिति । शुभहेतुरित्यर्थः । 4 यथाक्रमं स्वप्नानन्तरं प्रतिविग्यविषये प्रयुज्य
पश्चादेव लिपिविचारः कार्यः । अत्रापि पूर्वपक्षिणा पश्चादपि प्रतिविग्यप्रस्तावात् एषहेत्या तर्थात्
तत्प्रतिविषयस्या लिपि शृङ्गाति यदिति । गोस्वादिति । न हि लिपिदर्शने भ्रमप्रमाकरूपवर्णज्ञानद्वयं
जायत इति भावः । अतो लिपिज्ञानमेव वर्णज्ञानकारणम् । तत्र विशेषमाह संकेतेनेति ।

ज्ञानमिति समस्तीति नासत्यात् सत्यधी ॥

(5) चित्रपुरषादिभिः पुराणवृत्तान्तादिज्ञानेऽपि उपदेशो वा, प्रत्ययितपुरषलिखितत्वव्यवसाये सति लिङ्ग वा निदानम्, न तु चित्रगोचर पुरुषप्रथम ॥

(6) नादविशेषोपाधिकशब्दानात्वेऽपि तत्तन्नादाभिव्यक्तरूपेण सन्धप्रग्रहणसहकृतशब्द स्वरूपमेव र्थधीहेतु । तच्च विशेषणेन सह सन्धमेव । न चौपाधिक शब्दानात्त्वम्, एकरूपस्य शब्दानुपलम्भात्, कलरूपाभावश्च ॥ क्रमयौगपथादिविकल्पदुःखत्वेन वर्णानां बोधकत्वे निरस्ते बोधकान्तर किञ्चित् कल्प्यते, तच्च सामर्थ्यादिशालिभिः प्रत्यक्षयितुमपि शक्यते, 'स्फोटस्त्व वर्णसश्रय' इति महाभारतेऽप्युच्यते इति चेन्न, वर्णानां स्फोटव्यञ्जकत्वेऽपि क्रमयौगपथादिविकल्पावतारपरसङ्गात् । परिहारस्य च समत्वात् । 'स्फोटस्त्व वर्णसश्रय' इत्यस्य वर्णानामेव स्फुटीकरणशक्तिमात्रविषयत्वात् । समाधिग्रन्थेष्वपि शब्दब्रह्मापरनाम्नो वाचकेतरस्यैव कस्यचिद्वाचकहेतोः परब्रह्मानुसन्धानोपकारकतयाऽनुसंधेयत्वविधेः, तावत् एव च योगिभिः साक्षात्करणत्वात् । स्फोटदृषणविस्तारस्त्वाचार्यादिग्रन्थेष्वनुसंधेय ॥

(7) व्यापारोपिधूमेन यादृच्छिकाग्निसिद्धिस्तु न अनसामर्थ्याधीना, अन्यथा सर्वत्र तद्भ्रमे तत्सिद्धिपरसङ्गात् । अत एव हि तत्र प्रामाण्यमपि नाङ्गीक्रियते । नन्वापि यादृच्छिकब्रह्मसद्भावे शास्त्रादेस्त्वयमपमानत्वात् प्रमाणान्तरासम्भवाच्च न तत्सत्यत्वव्यवसाय शक्य ॥

तदेव लोकदृष्ट्या असद्दृष्ट्या च सत्यादेव सत्यस्य सिद्धिः । भवद्दृष्ट्या त्वसत्यादसत्यस्यैव सिद्धिरिति न कथञ्चिदप्यसत्यात् सत्यसिद्धिरुदाहर्तुं शक्यते । असत्यस्यापि प्रतीतिः सत्यादेव दोषादेर्भवति, किं पुनः सत्यस्य ।

ननु उपलक्षणं व नाम ज्ञाप्यवहिर्भावेऽप्युपलक्ष्यज्ञानहेतुत्वम् । तथाच मिथ्याभूतस्य विषयस्य

प्रत्ययितेति विध्यासपात्रेत्यर्थः । आसति यावत् । अत्र प्रत्युतेति अशुद्धपाठः । पुरुषादिपदवैयर्थ्याच्च । शाब्दिकपक्षे एतदुदाहरणसम्भवेऽपि घेदान्तिपक्षे नद्योगमाह न चौपाधिकमिति । क्रमेत्यादि । तत्त्वमुकाकलापादौ विस्तारः । शक्तिमात्रेति । शाब्दिकसमसस्य स्फोटस्य वर्णनिष्ठत्वाभावेन वर्णसश्रय इत्यस्यान-उयात् 'रसोऽहमस्तु' इतिवत् तद्धर्मरत्त्वमेवेति भावः । समाधीति । प्रणवजपपूर्वक भगवद्भ्यानध्यापनस्य समाध्य-उस्याया परमात्मसाक्षात्कारतः प्राक् तदीयव्यापारो वाचकप्रणयमनुसंधायति । आस्वादयति चार्थम् । स व्यापारोऽनुसंधानहेतुर्भाष्यत इति तस्यैव स्फोटत्वेन व्यग्रहारस्तदेति भावः । आचार्यादीत्यनेन शाबरशास्त्रकाराणां दृष्टानामपि ग्रहणम् । अनसामर्थ्येति । प्रमाहेतुवास्तवे द्वियस्सनिर्कर्मशालिवस्वधीनेति भावः । तदेवमित्यादिवाक्यानामर्थ एवानुष्ठाप्य समग्राहोमि, "सत्यधीमेव स येन तदासत्यादसत्यधी । सत्यादसत्यधीर्धेति कासत्यात् सत्यधीभवेत् ॥" इति । नन्वित्यादि । एवमसत्यविषयज्ञानस्य कार्यहेतुत्वेऽपि नासत्यस्य हेतुत्वमियुक्तम् । अथ कार्यान्तरहेतुत्वाभावेऽपि एतदुपलक्षितस्यैव हेतुत्वात् सदनुपलक्षणमिति प्रमेवासत्ये । उपलक्षणञ्च व्यावर्तकविशेषः । तथा हि—प्रकारो द्विविधः उपलक्षणो व्यावर्तकश्चेति । व्यावर्तके च विशेषणमुपलक्षणञ्चेति द्वैधम् ।

उपलक्षणत्वाङ्गीकारे पुनरपि हेतुत्वं सिद्धमिति चेन्न; उपलक्षणं हि न स्वरूपेण ज्ञापयति, अपि तु स्वज्ञानेन; तथाच ज्ञानगतमेव हेतुत्वम्; न पुनर्विषयगतम्; विषयस्य मिथ्यात्वेन हेतुत्वायोगात्। अन्यथा कुलालविज्ञानविषयभूतस्याऽऽगामिघटस्य घटं प्रति हेतुत्वं स्यात्। न च तत् युज्यते, नियतपूर्ववृत्तित्वाभावात्। न च तावना विषयस्य हेतुत्वाभावे कुविन्दज्ञानस्यापि हेतुत्वं स्यादित्यतिप्रसङ्गः शक्यते वक्तुम्। तद्वदत्रापि ॥ कार्यस्य कारणकालासन्निधानात् तत्राहेतुत्वमिति चेत्-तुल्यम्; अविशेषादसात्त्विक्यस्य ॥ अथाप्यत्र पुनः अतिप्रसङ्गात् तत्परिहारायै विषयस्यापि हेतुत्वमकामेनापि स्वीकर्तव्यमिति चेत्; तर्हि कर्तृज्ञानविशेषणे घटादावपि किं न स्वीकार्यम् ॥ कार्यकारणभावनियमस्यावश्याङ्गीकार्यत्वात् कारणाद्यत्तमेव वैषम्ये तेषुतेषु स्वीक्रियत इति चेत्, तुल्यम् ॥ अत्रापि तर्ह्यसत्त्वेऽपि कारणत्वमस्तिविति चेन्न; व्याघातात्। नियतपूर्वभावित्वं हि कारणत्वम्। व्यावहारिकमपि कारणत्वं तेनैव रूपेण निर्वहन्ति दुर्बतण्डिकाः। पूर्वभावित्वं हि पूर्वकालसत्त्वमेव। कारणं हि पूर्वावधिः। अवधित्वं च स्वसद्भावेनैव कारणानां नियतपूर्वत्वमिति सामान्यनिर्देशेऽपि तत्र सद्भावोऽसद्भावो वा कश्चिदेकः परिशिष्यते; परस्परविरोधात्। तत्रासद्भावपक्षस्तु अकारणलक्षणत्वादवधूयते। सद्भावपक्षेऽस्त्ववशिष्यते। अतो नाऽऽगामिनः कारणत्वम्। नाप्यत्यन्तासतः। तेन सत्यादेव कारणात् कार्यस्य, ज्ञापकाद्वा ज्ञाप्यस्य सिद्धिः। श्रुतिरपि—“कथमसतः सज्जायेत” इति, “सम्मूलाः” इति, “सदेव सोम्येदमग्ने” इति च।

ननु मिथ्यार्थज्ञानस्योपलक्ष्यज्ञानहेतुत्वेऽपि तज्ज्ञानोपलक्षणार्थं मिथ्यार्थस्य हेतुत्वमिति चेन्न; तत्रापि तज्ज्ञानस्यैव हेतुत्वात्। तथा चानवश्येति चेन्न; अवश्यवेद्यत्वाभावात्। तथाच सत्यस्यैव ज्ञानस्य हेतुत्वमिति नासत्यात् सत्यसिद्धिः ॥

(2) (!)किंच प्रतिविम्बाद्विम्बसिद्धौ विपतिपन्नः प्रतिविम्बो विम्बपूर्वकः पतिविम्बत्वादिति वा, प्रतिविम्बज्ञानं विम्बज्ञानपूर्वकं प्रतिविम्बज्ञानत्वादिति वा अनुमानपट्टितिः। उभयत्रापि सत्यादेव ज्ञाप्यसिद्धिः, प्रतिविम्बत्वस्य ज्ञानस्य च सत्यत्वात्। न हि चन्द्रत्वादित्यनुमानं प्रयुज्यते, व्यभिचारात्।

व्यावर्तकत्वञ्च इतरव्यावृत्तनया ज्ञाप्यविषयकज्ञानहेतुत्वम्। तत्र यत् स्वयं सदेव ज्ञाप्यज्ञाने प्रकाराभूय व्यावर्तकम्, तत् विशेषणम्। यत् कदाचिद् सत् कदाचिदसत्, अत्र एव न ज्ञाप्यविषयकज्ञाने नियमेन विषयीभवति। अतो ज्ञाप्यवहिर्भूतमेव स्योपलक्ष्यधर्मन्तरविशिष्टपस्तुज्ञानहेतुमिति, तत्र उपलक्षणम्। तथा च हेतुत्वेऽसिन्न इत्यभागे असत्यात् सत्योत्पत्तिः सिद्धेति शंका। तां निरस्यति नेति। नरवचिन्तामणी प्रत्यक्षपण्डान्ते उपलक्षणलक्षणशोधनं द्रष्टव्यम्। कुविन्दज्ञानम्यापीति। कुविन्दज्ञेयतन्त्रादिज्ञानस्यापीति स्याद्येत्-साधोपः। अत्रापि = प्रतिविम्बघटेऽपि। नर्हीति। धैर्यमय्य कारणाद्यत्तमेव इत्यर्थः। दुर्बतण्डिकाः = खण्डनकारः। उपलक्षणविशिष्टविषयकज्ञाने उपलक्षणस्य हेतुत्वं प्राक् पारितम्, तस्य उपलक्षणार्थम् = इतरव्यावृत्तनया प्र-पार्यम्। उपलक्षणविषयकज्ञान-प्रहणशाले ज्ञानान्तरव्यावर्तकतया उपलक्षणस्यैव हेतुत्वं पार्यमिति शंकते ननुमिष्येति। तत्रापि तद्व्यावर्तनविषयेऽपि तज्ज्ञानस्य = मिथ्यार्थविषयकज्ञानस्य। अयंवेति। ज्ञानस्य सत्येति शंकाः।

अपि तु चन्द्रत्वेनारोपितत्वादिति । चन्द्रत्वेनारोपितत्वं सत्यमेव । यथा रजतत्वेनारोपितमिदमिति ज्ञान परमार्थविषयमेव, बाधकज्ञानत्वात्, तथा प्रतिबिम्बबन्धोऽयमिति ज्ञान परमार्थविषयमेव । ततो वा नासत्यात् सत्यसिद्धिं किंचासत्यत्वेऽपि प्रतिबिम्बादेर्ज्ञातृत्व-ज्ञानाद्यनेकमत्योपश्लेषेणैव सत्यबुद्धिहेतुत्वसिद्धिः ॥

यत्पूर्वपक्षस्य हिर्भूतत्वे सति उपलक्ष्यपतीतिजनकत्वमुपलक्षणत्वम्, ततश्च ज्ञानोपलक्षणतया विषयो यद्यभिमतः स्यात्, तर्हि तत्रैव सत्यात् सत्यप्रतिपत्तिरिति, तत्र(तत्र,) वस्तुतो विषयस्योपलक्षणत्वमपि नाभ्युपगच्छाम, स्वेनैव वा स्वविषयज्ञानान्तरेण वा स्वविषयज्ञानस्वरूपपकाशस्य भागवोक्तत्वात् । अभ्युपगम्यापि वदाम । न हि अत्रविषयस्यापि सर्वथा मिथ्यात्वमत्र, सामान्यरूपेण देशकालान्तरादिषु सत्त्वाभ्युपगमात् । रजतज्ञानमिति तेन रूपेण उपलक्षणे तु सत्यमेवोपलक्षणम् । शुक्तिरजतज्ञानमिति प्रबुद्धपरामर्शोऽपि शुक्तिरजतत्वतत्सर्गाणां स्वरूपतः सत्यत्वात्, शुक्तिगतान्यन्ताभावप्रतियोगिनोऽपि रजतत्वस्य शुक्तिनिष्ठतया पतीयमानताया अपि सत्यत्वात् । शुक्तिनिष्ठतया पतीयमानत्वंविशेषितरजतज्ञानमिति विशिष्टरजतेनोपलक्षणेऽपि न विशेषणविशेष्यतत्सम्बन्धादेरसत्यत्वमपश्याम् । अतो न कचिदपि असत्यात् सत्यसिद्धिः ।

यद्यपि चासत्यानां केपाचिदन्वयव्यतिरेकनियमात् सत्यसिद्धिहेतुत्वेनियम, तथाऽपि नासत्यादेव सत्यब्रह्मसिद्धिनियमो व्यवहर्तुं शक्यते, अदर्शनादन्वयव्यतिरेकासिद्धे । सम्भावनामात्रेऽपि यादृच्छकसवादिलिङ्गविभ्रमादिवत् प्रमाणत्वाभावात् । असत्यात् सत्यसिद्धिनिर्णायकस्यापि प्रमाणत्वानुपगमेन विवक्षितासिद्धेश्च बाधाभावस्य च परिहरिष्यमाणत्वात् ॥

यत्तुक्तम्— विषयमिथ्यात्वे तद्विषयज्ञतेरपि सत्यत्वं न सिध्यति—इति, तदपि हास्यम् । कारणमिथ्यात्वे कार्यमिथ्यात्वस्य च तुल्यव्यायतया दुस्त्यजत्वेनासत्यात् सत्योत्पत्तिमज्ञात् । एव ज्ञापकमिथ्यात्वे ज्ञाप्यमिथ्यात्वमपि स्यात् । इदं च स्वसिद्धान्तोच्छेदनमनवेक्षमाणैरुच्यते, मिथ्यामृतपक्षसिद्धिरूपस्य ब्रह्म

पूर्वपक्षयुदाहृतप्रतिबिम्बविषये प्रतिबिम्बधुराह किञ्चेति । अत्र किञ्चेत्यादिभावात् वाक्यशकलभ्रशो विभाष्यते । तच्चा-तत, “अत एव न प्रतिबिम्बस्य हेतुत्वम्” इत्येतावद्धा स्यात् । ततः किञ्चेत्यधिक-शोधनारम्भ । अनिर्वचनीयोत्पत्तिपक्षे प्रतिबिम्बस्य साध्याश्रयत्वसम्भवेऽपि सिद्धान्ते कथम् । अतः प्रतिबिम्बो न पक्ष इति तत्राऽन्यथाऽऽह प्रतिबिम्बज्ञानमिति । ततो वेति प्रतिबिम्बहेतुत्वादेत्यर्थः । ज्ञातृत्वेति । प्रतिबिम्बस्याध्यायमानस्य हेतुत्वाभावात् तस्य ज्ञातृत्वज्ञानं वा हेतुरिति भावः । “ननु मिथ्यार्थज्ञानस्य” इति पूर्वोक्तविषये दूषणमधिकं विवक्षु मध्ये प्रतिबिम्बविषयस्य प्रस्तुतत्वात् पुनस्तत् स्मारयति यत्वेति । जनकत्वमुपलक्षणत्वमिति । नेदमज्ञातज्ञापनम् । ततः प्रागेवोक्तत्वात् । अत्र ततश्चेत्यन्तस्य जनकत्वस्योपलक्षणत्वमिथ्यात्वादियुक्तस्मरणम् । यदित्यस्य असत्यात् सत्यप्रतिपत्तिरिति यदित्यन्वयः । पूर्वमेव खण्डनस्मारयन्त्यात्, तन्नेति पाठोपेक्षया तत्रति पाठः शोभनः । हन रूपेण = रजतत्वेन रूपेण । अर्द्धतद्वदृष्ट्याऽपि सत्यात् निर्दोषात् सत्यसिद्धिर्नियता । असत्यात् सत्यसिद्धिस्तु न नियता । तस्मादसत्यात् सत्यसिद्धिस्थापनप्रयासो व्यर्थ इति विषयान्तरमाह यद्यपि चेति ।

णोऽपि मिथ्यात्वप्रसङ्गात् ॥ ब्रह्म स्वप्रकाशात्मकमेव, तथाऽपि साक्षिप्रकाशो वृत्तिप्रकाशो वा प्रपञ्चतिद्विरूप इति चेन्न ; तयोर्ब्रह्मव्यतिरेकेण सत्यत्वे भेदवादावतारात् । अव्यतिरेकेण सत्यत्वे तु उक्तदोषानतिक्रमात् । असत्यत्वे तु तयोरपि ब्रह्माधीनसिद्धित्वेन तत्रैवोक्तदोषप्रसङ्गात् ॥ अस्तु ब्रह्मणोऽपि मिथ्याविषयत्वं मिथ्या-वेद्यत्वं च, तथाऽपि बाधामावात् सत्यत्वमिति चेत्—तुल्यम् ॥ सविषया वृत्तिस्तत्र बाध्यत इति चेन्न ; स्वप्नादिषु, 'दर्शनमस्त्येव, अर्थास्तु न सन्ति' इत्येव बाधकप्रत्ययोदयात् ॥ विषयामावे कथं विषयित्वं विषयित्वामावे च कथं ज्ञानत्वमिति चेन्न ; अतीतविषयानुमानादिषु विषयामावेऽपि विषयित्वदर्शनात् । यद्देशकालादिवृत्तितया यस्य प्रतिभासः, तद्देशकालादिवृत्तितया तस्य सद्भावे कथं तत्र विषयामाव इति चेन्न ; अत्रापि यथाकथञ्चित् विषयस्य विद्यमानत्वात् । तदुक्तम्,

'जन्मन्येकत्र भिन्ने वा तथा कालान्तरेऽपि वा । तद्देशे वाऽन्यदेशे वा स्वप्नज्ञानस्य गोचरः' ॥ इत्यादि ॥ तथाऽपि प्रतिपन्नोपाधिसंभेदेन विषयस्य विद्यमानत्वं नास्तीति चेन्न ; तावत्तुऽपि तद्विषय-त्वस्यानपायात् । पामाऽप्यमात्रमेव हि ततो निवर्तते । अरुणत्यादिपक्षे च कचिदपि विषयमिथ्यात्वानभ्युप-गमात् । विषयिमिथ्यात्वस्य च दूरतो निरस्तत्वात् असत्कथञ्चित्त्वस्यैवान्तर्गतत्वात् तदसत्त्वे तत्पक्षाङ्गी-कारस्यैवानुपपन्नत्वात्, उपपन्नत्वाङ्गीकारे चानियमात्, न कथञ्चिदप्यसत्यात्सत्यप्रतिपत्तिरुदाहर्तुं शक्यते ॥

यत्तु वस्तुतोऽसत्यस्यापि न सहसा पुनः शास्त्रस्यासत्यता घियमधिरोह-नीति । किं ततः ॥ निर्विशेषधोक्तत्वव्यवसायोपपत्तिरिति चेन्न ; तदुपपत्तावपि तत्प्रमात्वासिद्धेः । आरोपितलिङ्गेन लिङ्गि(त्र)-बुद्धिवत् । ततश्च सत्यब्रह्मव्यवसायासिद्धिः । न च शास्त्रस्यासत्यता सहसैव घियं नाधिरोहति, ब्रह्मव्यतिरिक्तसमस्तमिथ्यात्वश्रवणवेलायामेव शास्त्रस्य तत्प्रामाण्यस्याप्येकप्रहारेण बाध्यमानत्वात् । अन्यथा सजातीय-विजातीयादिसमस्तभेदशून्यब्रह्मप्रतीत्यनुदयप्रसङ्गात् । एतेन "प्रमाणस्वरूपमिथ्यात्वेऽपि प्रामाण्यमस्ति" इति विप्रलम्भव्यवहारोऽपि दलोत्तरः । न च बाधितानुवृत्त्या सदिति प्रतीत्यनुवृत्तेः शास्त्रस्य कारणत्वम्, बाध्यादौ बाधितानुवृत्त्या धूमादिभ्रमे वर्तमानेऽपि धूमध्वजानुमानापरदर्शनात् ।

यत्तु मिथ्यामृताश्रयप्रतिपन्नस्यापि ब्रह्मणो बाधो न दृश्यत इति, तदसत् ; कारणदोषनिश्चयादेव बाधसिद्धेः । तदुक्तम्, 'दुष्टकारणोघे तु सिद्धेऽपि विषयान्तरे । अर्थात् तुल्यार्थतां प्राप्य बाधो गोदोहनान्दिवत्' ॥ इति । यत् तत्रानैकान्त्यमुक्तम्, तदपि मन्दम्, संवादकान्तराभावसद्वृत्तकारणदोषनिश्चयस्य बाधाव्यभिचारित्वात् । शून्यमेव तत्त्वमिति माध्यमिकवाच्येन च साक्षात् बाधो दृश्यते ॥ तद्वाच्यं दोषमूलत्वेनापमाणत्वात् बाधकमिति चेत्—तर्हि वेदान्तवाक्यान्वयि दोषमूलत्वेन भवतैवाभ्युपगतानि न विश्वबाधकानि स्युः । दोषवान्तरभेदकरत्वेन चाप्रयोजकमेव ॥ व्यावहारिकव्यवस्थाया वेदान्तानां प्रामाण्यसिद्धिरिति चेत्—किं तत् व्यावहारिकत्वम् ! अपामाणिकत्वेऽपि प्रामाणिकत्वं प्रतिमात्प्रमानत्वमिति चेन्न ; माध्यामिकैरपि तच्छास्त्रस्य सैव प्रामाण्याभ्युपगमात् । एतदभ्युपगमस्य प्रयोजकत्वे तदभ्युपगम-

स्वापि तत्प्रसङ्गाच्च । एवम्, 'अनुपपन्नत्वेऽप्युपपन्नवत् मासमानत्वम्' इत्यादीन्वपि लक्षणानि निरस्तानि ।
 व्यावहारिकव्यवस्थया वेदप्रामाण्यं च त्वया दुरुपपादमिति स्वित्प्रमन्यत्र । अतः स्वपक्षस्थापकप्रमाण
 पारमार्थ्यानभ्युपगता न कथञ्चिदपि स्वसिद्धान्तस्थितिरिति सिद्धं सत्यादेव¹ सत्यस्य ब्रह्मण मिद्धिरिति ॥

॥ इति शतद्रूपण्याम् असत्यात्सत्यसिद्धिभङ्गवादं त्रिश ॥ ३० ॥

— ०—०—

॥ प्रथमं जीवन्मुक्तिमङ्गवादाः एकत्रिंशः ॥ ३१ ॥

अन्ते विरोधिजनसङ्गणीयसर्वपूर्वोत्तराद्यनिवहप्रतिबन्धकेन ।

यद्यथानसन्ततिलताप्रथमाङ्कुरेण मुक्ता इवात्र घृणयः स गतिः स्वयं नः ॥

समन्वयाधिकरणभाष्ये परेषां सयूध्यकलहमुपक्षिप्य जीवन्मुक्त(क्ति?)पक्षं प्रतिक्षिप्तं,
 तदेवात्पूर्वापरसङ्गतेर्युक्तम् ।

यद्वाहु — ब्रह्मात्मैक्योपदेशपरन्तन्वमसिवावयवश्रवणजनिततरवाध्यवसायादेव जीवन्वपि मुच्यते
 पुरुष, ज्ञानस्यैव स्वाभाविकमोक्षप्रतिबन्धनिवर्तकत्वात् । तस्य च निष्पन्नत्वात् । बाधातिरिक्तायाश्च
 विरोधिनिवृत्तेरभावात् । न हि रज्जुयाथारम्यज्ञानातिरेकेण मिथ्यामृतसर्पभयनिवृत्ते सर्पविनाशोऽप्य

1 सत्यादेवेति । अतः सत्यानेकत्वम्, सुतरा ब्रह्मणः सविशेषत्वे इति भावः ॥ ३० ॥

(३१) इतः परं न भाष्यप्रतिपादितविषयक्रमेण वादा विरच्यन्ते । अपितु यथायथं केचित्
 विषया विचार्यन्ते । असत्यात् सत्यसिद्धिद्रूपणानन्तरं भाष्ये अद्वैतदर्शितश्रुतिस्मृत्यादिवाक्यार्थ-
 विचारस्य क्रियमाणतया तत्र दूषणानां परिमितत्वात् । अतः समन्वयाधिकरणोक्तमर्थमिह सगतत्वात्
 प्रस्तौति । तन्नासागत्य परिहरिष्यति पूर्वोपरसगतेरिति पदेन । शास्त्रं न सत्यब्रह्मसाधकम् असत्य
 त्वादित्युक्तं पूर्वम् । उपरि श्रुतिस्मृतिविचारात् शास्त्रं न निर्विशेषयोधकम्, तद्विरुद्धार्थप्रत्ययहेतु
 पुष्कलत्वादिति वक्ष्यते । तन्मध्ये, "शास्त्रं नेदंशब्रह्मयोधकम्, सप्रयोजनार्थं रत्वात् । नास्या
 ब्रह्मसिद्धेः प्रयोजनम् एतदुत्पत्तौ सत्यामपि मिथ्यारूपजगद्विलयाभावात् । न च शरीरासनानाविनो
 ब्रह्मप्रत्यक्षस्यैव निवर्तकत्वम् योगिनां मरणानन्तरमपि जगत्क्षयाभावात् । अविशेषात् प्रथमज्ञान-
 स्यापि निवर्तकत्वस्याऽऽवश्यकत्वाच्च । अथ प्रथमज्ञानतो मुक्तिर्जातैवेति चेन्न जीवन्स्यैव दर्शनात् ।
 तद्विरुद्धेयं जीवन्मुक्तिरिति चेत्—तत्र" इति विमर्शं सगतिदर्शनादिति । तदत्र परस्मता
 जीवन्मुक्तिं दूषयिष्यन् स्वसमतं जीवन्मुक्तशब्दार्थं घटयन् मगलमात्तचयति अन्ते इति । अन्ते =
 चरमदेहावसाने । अस्य सक्रमणीयेत्यन्वयः । प्रतिबन्धकेन = पूर्वोपरविनाशोत्तराध्याश्लेषकरेण ।
 तथाच जीवतो मुक्तत्वं विनष्टश्रुतपूर्वोत्तराद्यत्वम् । देहावसानेऽन्यत्र सक्रमिष्यता कथमयं निनष्ट
 श्रुतत्वमिति चेत्—तावत्पर्यन्तप्रतिबन्धकत्वमेव । प्रतिबन्धश्च तदधिगमसूत्र-व्याख्याने)करीत्या
 दर्शनसमाप्ताकारप्रथमध्यानं यत्कृतं । तत्कथनम् अङ्कुरेणेति । उल्लक्षणे तृतीया । मुनय इत्यने
 नाश्रयः । अङ्कुररत्नादित्यर्थो वा । मुक्त इति प्रवृत्तिसम्बन्धविशेषरहित्यरूपमुरयमुक्तव्यभावेऽपि
 सचितकर्मजफलाननुभावित्वरूपाशमादाय तद्व्यवहारः । ननु एतत्प्रथमाङ्कुररहितानां ससारि
 णामपि प्रारब्धकर्मनिर्भवपूर्व्यन्तरमेव सचितानुभवप्रसक्तिरिति स्थिते कथमस्य प्रतिबन्धकरमिति
 चेत्—एतदङ्कुरभाजा ततः परं सञ्चितानुभवसमायना भवतीति विशेष एतदधीन इत्यत्र
 तात्पर्यमिति । श्लोके विरोधिशब्दं सुहृदं, अधशब्दश्च पुण्यस्योपलक्षकः ।

पेक्षित । न च शरीरादे सत्यत्वमिच्छाम, येन ज्ञानमात्रान् निर्वर्तेत । श्रूयते च—“तमेव विद्वानभृत इह भवति”, “तमेव विदित्वा अति मृत्युमेति”, “यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि स्थिता । अथ मर्त्योऽमृतो भवति अत्र ब्रह्म समश्नुते ॥” इति । जीवन्मुक्तिशब्द एव च क्वचित् पुराणेषु पठ्यते, “जीवन्मुक्ता भवन्ति” इत्यादि । य पुनर्जीवन्मुक्तस्यापि यथापूर्वं देहाद्यनुबन्ध, सोऽपि दग्धपटवन्न वन्धक, स्वयमेव च कदाचिषक^१भ्रम-स्त्रमादिबद्धत्व-तन्प्रतिमासलयमेप्यति । “कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छत समा — न कर्म लिप्यते नरे”, “यस्य नाहङ्कृतो माव”, इत्यादिभिर्ब्रह्मविदां कर्मलिपोपदेशश्च जीवन्मुक्तिमन्तरेण न घटते । “तस्य कार्यं न विद्यते” इति सर्वोपायानुष्ठाननिवृत्तिरपि तेषा तदैव मुक्तिमावेदयति । अतो वय निर्गुणब्रह्मविद् सर्वस्वैरयोग्या — इति ।

अत्र ब्रूम — यदुक्तं ज्ञानस्थैव मोक्षप्रतिबन्धकनिर्वर्कत्वात् तस्य च निष्पन्नत्वात् तदानीमेवासौ मुक्त इति, तदसत्, असत्कृदावृत्तस्य, आपराणादनुवृत्तस्य ज्ञानविशेषस्य मुक्तिसाधनत्वस्वाभावात्, तस्य च प्रका-तस्याप्यनिमग्नप्रत्ययसावधिकत्वेन निश्चेषनिष्पन्नत्वाभावात् । भवतु बोधायमृतज्ञानं निपन्नम्, तथाऽपि तदानीमेव फलसिद्धिरिति नाथ नियम, स्वर्गादिसाधनेषु सगुणानुष्ठितेषु यज्ञादिविष्व प्रनि बंधकेन फलविलम्बोपपत्ते । न च प्रतिबन्धकमपि मिथ्यात्वाविशेषात् तत्त्वज्ञानेनैव निवृत्तमिति वाच्यम्, तथा सति जीवनादेरपि निवृत्तिप्रसङ्गेन जीवन्मुक्तिवाचोयुक्तेरेवायुक्ते । शरीरादिमिथ्यात्ववर्णनदूषणमपि विस्तरेणान्यत्र (15) द्रष्टव्यम् । इहामृतत्वश्रुत्यादिकमपि पत्यज्ञादिविरोधात् बहुविधश्रुतिस्मृत्यादि विरोधाच्च उत्तरपूर्वाधारैष्विनाशरूपमुक्तिकरुपावस्याविशेषामिषायमिति ^२व्यवस्थाप्यते । एतद्भिमन्त्रायेण एक महाभारते—“मुक्तानां लक्षणं क्षेत्रं ^३क्षेत्रद्वीपनिवासिनाम्” इति । ‘अत्र ब्रह्म समश्नुते’ इत्येतदपि समाधिदशामाविब्रह्मानुभवपरम् । न च सैव साक्षाद्ब्रह्मपाति, ‘अमृतानुकूल विच्छेदात्,

अत्र प्रथमाकुप्रेणेति कथं श्रुतितोऽवगम्यत इति चेत्—‘सर्वे पाप्मान प्रदूयन्ते’ इति पूर्वाधि-विनाशकत्ववत् उच्यते। अत्राध्यास्तेपकत्वमपि, ‘एवमेवविदि पाप कर्म न भिष्यते’ इति ध्रुत्वगगतम् । तच्चान्तिमप्रत्ययान्तभक्तियोगसाध्यवे दुरुपपादम् । तदन्तरमुत्तराद्यप्रसक्त-यभावात् । अत पूर्वस्य भक्तिपर्यण एव तथात्वे सिद्धे प्रथमातिक्रमे कारणाभावात् प्रथमाशस्थैव तथात्वम् । अत एव तदधिगमसूत्रेऽपि तच्छब्देन न आपराणादनुवृत्तप्रवृत्तभक्तिग्रहणम् । एवञ्च पूर्वाध्यानाशक्त्यमप्य-विशेषात् तस्यैवेति । ननु आस्तां नाम प्रतिबन्धकत्वमुत्तरतयवियये स्वरस्म, पूर्वधरियये च प्रागुक्तरूपम्, अथापि सर्वेति कथम् । प्रामादिकोत्तराद्यविषय एवास्तेपसिद्धान्तादिति चेत्—न । अत्र विरोधिजनसंक्रमणीयसधर्येवोक्ततथा, यत् सक्रमणीय तस्य सर्वस्य प्रतिबन्धनेत्येयोच्यते । बुद्धिपूर्वोत्तराद्य त्वनुभात्वमेवेति न तत् सक्रमणीयम् । एव पुण्येऽपि त्रियोपयुक्तब्रह्ममनुभात्वमेव भवतीति अनुपयुक्तकाम्यस्यैव ग्रहणमिति । नियहप्रतिबन्धनेत्यत्र पृथीतपुण्यः । चण्डमारुते तु सर्वपूर्वोत्तराद्यरूप प्रतिबन्धक विरोधिजनसक्रमणीय येनाकुप्रेण, तेनेति प्रतिबन्धकत्वादेन धर्म धारय कृत्वा यदुमीहि कृत । । चरेति । “वक्रधमयत् धृतादीर ” इति सारथैरपि जीवन्मुक्ति रक्ता । 2 व्यवस्थाप्यत इति । तथा च सूत्रम्, ‘अमृतत्वज्ञानुपोष्य’ इति । 3 पच्छेत्रद्वीपवासिना-मिति पा० । 4 अस्य = महाभारतस्य ।

अपुनर्विच्छेदस्य निरन्शेषज्ञानानुभवस्य सिषाघयिपितृत्वात् । यत्तु यथापूर्वं देहानुबन्धस्य दग्धपटवन्न बन्धकत्वमिति, तदपि स्वदृश्यदिसवादेनोक्तम् । न हि तत्त्वमस्यादिवाक्यश्रवणसमनन्तरमप्यनुवर्तमान देहेन्द्रियादिभिर्दुःखादिक न जायते ।

का चेयं जीवन्मुक्तिः ? (1) किं जीवत एव देहादिभेदनिवृत्तिः, (2) उत तत्प्रतिभासस्य, (3) अथ तदधीनपवृत्ते, (4) यद्वा तन्मूलपुण्यपापादे, (5) अथवा तत्प्रयुक्तमुखदुःखादे, (6) यद्वा अन्यस्य कस्यचिदिति ।

नाऽऽद्य, व्याघातात्, जीवनस्य शरीरादिसम्बन्धात्मकत्वात् । “सशरीरत्व बन्ध, असशरीरत्व मोक्ष” इति त्वयैव श्रुतिभिरुपादितत्वात् ॥ अथ सशरीरत्वप्रतिभासे सत्यपि वाघात् सशरीरत्व निवृत्तमिति न विरोध इति चेत्, सशरीरत्वे निवृत्ते कथमशरीरस्य सतो जीव मुक्तिः ? अजीवतोऽपि हि मुक्तिः सशरीरत्वरूपमिच्छार्थाभ्यवसायनिवृत्तिमात्रात्मा, न तु त्वन्मते तदधिका वस्तुस्वरूपनिवृत्तिरिति जीवन्मुक्तेरजीव मुक्तेश्च न विशेष पश्याम ॥ सशरीरत्वप्रतिभासबाधेऽपि द्विच द्रज्ञानादिवत् तदनुवृत्त्या विशेष इति चेन्न, त्वत्पक्षे बाधितानुवृत्त्यसम्भवस्योक्तत्वात् । प्रत्यक्षविरोधाच्च ॥ निवृत्तावप्यनुवृत्तवद्भातीति चेन्न, स्वरूपतो नित्यनिवृत्तस्य प्रतिभासमात्राधीनसिद्धितयाऽमिमत्स्य प्रतिभासानुवृत्तौ निवृत्तिवचनायोगात् ॥

न द्वितीय, बाधादेव । जीवनविरोधाच्च । न च देहादिभेदप्रतिभासात्प्रतिनिवृत्तौ जीवन नाम किमपि । न सुप्तवदसौ जीवन्मुक्तो निवृत्तप्रतिभास एव प्राणिति, तथा सति यथापूर्वं प्रवृत्तिविरोधात् । अत एव न तृतीय । न च यत्किञ्चित्प्रवृत्तिशून्य कचिद्वैतनिष्ठं पश्याम, शृणुमो वा । प्रतिष्ठिताद्वैतविज्ञानैरेव हि भक्तिसिद्धान्तमन्थक-थाशतानि निर्मितानि ॥

नापि चतुर्थ, जातिवर्णाश्रमाद्युपाधिकानां विधिनिषेधानां ब्रह्मविदोऽप्यनुवर्तनीयत्वस्य, ‘नाविरतो दुश्चरितात्’, ‘नियतस्य तु सन्त्यास कर्मणो नोपपद्यते । मोहात् तस्य परित्यागस्तामस परिकीर्तित’ इत्यादिभिः सिद्धत्वात् । अलेपकमतभङ्गे (65) चास्य प्रपञ्चो ग्राह्य । अथ मन्यसे—अबुद्धिपूर्वकेषु न लेप इति—अस्त्वेवम्, तथाऽपि नासौ मुक्त, बुद्धिपूर्वं प्रारब्धैश्च बन्धानुवृत्ते । एतावन्मात्र जीवन्मुक्तेरश्लेषश्रुतिवशेनास्माभिरपीप्यमाणत्वात् ॥

अत एव न पञ्चम, प्रामादिकैः कर्मभिः ब्रह्मविदा फलारम्भानभ्युपगमात् । बुद्धिपूर्वं प्रारब्धैश्च फलस्य प्रत्यक्षादिसिद्धस्य दुरग्रहत्वात् । अनिर्वचनीयत्वादिमात्रेण तदग्रहत्वे तत्त्वज्ञानात्प्रागपि वस्तुतो मुक्तत्वेन जीव मुक्तिर्भक्तरूपानुपपत्ते ॥

नापि षष्ठ, अन्यस्यापि निवृत्तिः जीवनविरोधिनी न वा ? आये, विरोध देव जीवन्मुक्त्यसम्भव । द्वितीयेऽपि जीवनाविनाभूतदुःखादेरेवावर्तनीयत्वात् न मुक् युपपत्तिः । अतः अविद्याशेषमन्तरेण जीवनं नुपपत्ति, तच्छेषे च मुक्त्यनुपपत्ति ॥ ईश्वरावताराणामिव ब्रह्मविदामपि जीवता दुःखाद्यभिनय

मात्रमिति चेत्, इत् । स्वानुभवविरुद्धं धार्ष्ट्यम् । शक्यश्चेदं सर्वैक्यम् । न च स्वपरपयोजनविरहे मन्दोऽपि कश्चित् प्रवर्तेत । न च मुक्तस्य लीलाप्रसङ्गमप्यनुमन्यसे ; (छा ८.१२) जक्षदादिवाचामेव भक्षणत्^१ । अतो जीवति चेत् मुक्तः, मुक्तश्चेन्न जीवतीति न कथञ्चिदपि जीवन्मुक्तिः संभवतीति ।

यत् चक्रभ्रमादिदृष्टान्तेनानुवृत्तांशस्य स्वयमेव विलय इति, तदप्यहेतुकविनाशायनुपपत्त्या बाधितानुवृत्तिभङ्गे (5) निरस्तम् । यत् पुनः—अलेपोपदेशो जीवन्मुक्तिमन्तरेण न पटत इति, तदपि प्रामादिकविषयत्वस्यापनादेव परिहृतम् । 'तस्य कार्यं न विद्यते', इत्यादिसर्वोपायानुष्ठाननिवृत्तिवादाश्च मुक्तविषयतया, समाध्यवस्थाविषयतया च यथासंभवं व्यवस्थाप्याः । अन्यथा ब्रह्मविदामेव यावज्जीवानुष्ठानस्य निषिद्धपरिहारस्य च श्रुतिस्मृतिस्मृत्यस्य बाधप्रसङ्गात् । किञ्च निर्गुणविषयत्वामिततसद्विद्यानिष्ठस्यैव, 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्षये अथ संपत्स्ये', इति शरीरपातमात्मपक्षेते मोक्ष इति विलम्बावधिमुपदिशन्ती श्रुतिरेव जीवन्मुक्तिं वारयति । तथा, "न ह वै शरीरस्य सतः प्रिया-प्रिययोरपहतिरस्ति । अशरीरं वा व सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः" इति श्रुतिमप्यधीमहे । अत्राशरीरत्वञ्च कर्मधीनशरीरवैधुर्यमिति अन्यत्र स्थापितम् । आपस्तम्बेन उपासन-गत्यादिविषय^२ बहुविधाध्यात्म-शास्त्रार्थतत्त्वपारदध्वना निराकृतेयं जीवन्मुक्तिः—, 'वेदानिं लोकममुं च परित्यज्ज्ञातमानमन्विच्छेत्, बुद्धे क्षेमपापणम्, तच्छालैर्विपतिपिद्धम् ; बुद्धे चेत् क्षेमपापणमिहैव न दु खमुपलभेत् ; एतेन परं व्याख्यातम्' इति । एतेन—निर्विशेषवादिनां जीवन्मुक्तिनिराकरणेन, तत्कल्पितं निराकरणेयं सर्वं तुल्यन्यायतया निराकृतमित्यर्थः । अतः प्रत्यक्षश्रुतिस्मृत्यादिविरोधात्, स्वैराभिल'पिभिः, स्वैरजनसहस्रदृशद्वाव्यामुर्धैर्वा कल्पितेयं जीवन्मुक्तिरिति प्रत्यक्षीकृतस्वदुःखैर्मुमुक्षुभिरुपेक्षणीयेति ॥

॥ इति शतद्रूपण्यां जीवन्मुक्तिमङ्गवादः एकत्रिंशः ॥ ३१ ॥

—०—०—

1 'जक्षत् क्रीडन् रममाणः स्त्रीभिरिव यानैर्वा' इति धृतिः मुक्तस्यापि ईश्वरस्यैव लीला-विभूतिविभवं दर्शयतीति असन्धिर्वाहः । स्वन्मते तु तदनिर्वाह इति भावः । 2 बहुविधेति । वाक्य-जन्यज्ञानात् तदैव मुक्तिरिति पक्षे उपासनोपदेश—अर्चिरादिमार्ग—आतिराहृत्प्रापणीय—परमपदप्राप्त्यादिवचनानि त्यक्तानि स्युरिति भावः ॥ आपस्तम्बवचनार्थः समन्वयाधिकरणवशात्प्याने भाष्यार्थदर्पणे द्रष्टव्यः ॥ ३१ ॥

(३२) असत्यात् सत्यसिद्धिर्निरस्ता । सा सत्यसिद्धिर्न जगद्वाधिका । अतो न जीवन्मुक्तिरित्युक्तम् । अथ तत्सत्यसिद्धिजनकराज्यमपि न बाधार्थकमित्युच्यते । धृतिषु सर्वजगद्ब्रह्मसामानाधिकर-ण्यस्थले तेषामेव निर्वाहः । तत्रैव ह्यद्वितीयावसिद्धिः । 'तत् स्वमसि', 'अयमात्मा ब्रह्म' इत्यादौ अयमेव निर्वाहः प्रतिविम्बजीववादे । स्वरूपलक्षणया निर्वाहान्तरमपि, जीवप्रलम्भ्यात् । केवल-ब्रह्मपर्यायवति सामानाधिकरणराज्ये 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' इत्यादौ तु स्वरूपलक्षणैः । तदैव अखण्डार्थप्रतिपादकत्वम् । तच्चद्विपये चादः पृथग्भविष्यति । बाधार्थसामानाधिकरण्यपक्ष एव वाक्यार्थज्ञानस्य प्रपञ्चबाधकत्वदोकाप्रसक्तिरिति धृतिषुद्विपयविचारे अर्थ्यं पूर्णवाद्संगतिरित्या-शयेन प्रथमस्य प्रहणम् । स्वरूपैकपरुपाथैवर्णेन तु अन्यथा पदद्वयार्थान्यपानुपपत्तयभिमामात्रेणैतैः

॥ अथ बाधार्थसामानाधिकरण्यभङ्गवादः द्वात्रिंशः ॥ ३२ ॥

यदधिकरणमेतत् यद्विधेयं यदर्थं यत् उदितमपीति प्रोच्यते यद्वि विश्वम् ।

तमजमजडमन्तर्यामिणं सर्वजन्तोर्निरचधिमहिमानं देवमाराधयामः ॥

यदाहुः— य इह निर्विशेषचिन्मात्रब्रह्माविद्याविवर्तरूपाणां तत्त्वदायानां तत्त्वोपदेशपरेषु वाक्येषु ब्रह्मणा सह सामानाधिकरण्यनिर्देशः, स बाधार्थ एव, अर्थान्तरासम्भवात् । तस्य ¹विवक्षितत्वात् । तथा हि—अन्धकारादिषु स्थाणुमविशिष्ट²मवलोक्य यश्चोर इति मुञ्चति, तं प्रति तत्त्वदर्शा कश्चित् वदति, त्वद्दृष्टश्चोरः स्थाणुरिति । तस्य कोऽर्थः ? चोरत्वाभिमानविषयस्ते न चोर इति । न हि कल्पान्नरादिष्वपि चोरस्यैव स्थाणुत्वं स्थाणोर्वा चोरत्वं प्रतीतिमधिरोहेत् । न चासौ व्याहृतं भाषते । न च स्थाणुत्वं तदानीमुपदेष्टव्यम्, अनेपेक्षितरवाच्छ्रोतुः । अनेोऽवसीयते चोरत्वबाधार्थ एवायमुपदेश इति । तद्वदिहापि, 'इदं सर्वं यदयमात्मा', 'पुरुष एवेदं सर्वम्', 'जगच्च सः, 'उद्योतीषि विष्णुर्भुव नानि विष्णुः' इत्यादिषु सत्यासत्यसामानाधिकरण्येषु स्वरूपैक्यासंभवादसत्याशवाध एवाभिप्रेतः । न च स्थाणौ आरोपितचोरबाधेऽपि ³चोरमात्रस्थितिवत् ब्रह्माध्यस्तप्रपञ्चबाधेऽपि प्रपञ्चस्वरूपस्थितिः शङ्का ; इदं सर्वमिति कृत्स्नानुवादेन बाधेऽवशिष्टासंभवात्⁴ । अतः चोरभयनिवृत्त्यर्थं स्थाणुत्वोपदेशेन चोरत्वबाधवत्, "द्वितीयाद्वै भयं भवति" इत्यादिप्रतिपक्षसमस्तसांसारिकभयनिवृत्तये सर्वैस्त्वाऽऽत्मत्वोपदेशेन सर्वस्य बाध एव विवक्षित इति ॥

अत्र वदाम—किमिह प्रपञ्चमिथ्यात्वं सिद्धं कृत्वा सामानाधिकरण्यस्य तद्बाधपरता स्वीक्रियते ? उत सामानाधिकरण्यशक्त्यैव प्रपञ्चमिथ्यात्वपर्यवसितो बाधः साध्य इति ।

नाथः ; विश्वलुप्टाकवैयात्यावत्यावेगस्य सर्वतः प्रशमितत्वात् । अस्तु वा प्रपञ्चमिथ्यात्वम्, तथाऽप्यत्र बाधार्थवैवेति निश्चेतु न शक्यम्, 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्तं उपासीत' इत्यत्र शान्त्यर्थे ब्रह्मात्मकसर्वानुसन्धानविधानस्य भवद्विभ्याख्यातत्वात् ; तस्यैव च लक्षणदिदोषदवीचसः शास्त्रार्थस्यान्यत्वापि नेतुं शक्यत्वात् । न च विधिसन्निधानानसन्निधानाभ्यां विशेषः ; सर्वत्र प्रकरणेऽप्यवहितस्याव्यवहितस्य वा विधेः स्थितत्वात्, अनेकपदलक्षणदिदोषशतपरिग्रहात् विप्रकृष्टविधिसम्बन्धमात्रस्वीकारस्य समीचीनत्वात् ।

क्रियत् इत्याशयः । यद्विधिः । एतत् विद्मः—जगत् यद्दधिकरणम् यस्य विधेयम् यदर्थम्—यच्छेषभूतञ्च । इतिशब्दो हेतौ । एवमाधेयत्वविधेयत्वशेषवैः शरीरत्वात् विशिष्टाचिन्तनयेन जगद्विशिष्टब्रह्मण एव विभ्वपदार्थतया, तत् उदितस्यापि ब्रह्मणया सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टादनन्त्यत्वं भवतीति 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति' इत्यच्युते । अनेन सर्वं ब्रह्मेत्यपि सामानाधिकरण्यं ब्रह्माधिकरणकत्वादिविशेषपरम् ; न तु विभ्वबाधपरमिति दर्शितम् ॥ अजमजडमिति । अजत्वात् अजडत्वाच्च जडजायमानैकप्रायोगेऽपि तदन्तर्यामितया सामानाधिकरण्यमिति भावः ।

1 विवक्षितत्वादिति । बाधनात्यर्थेण लोके प्रयोगदर्शनादिति भावः । 2 स्थाणुः स्वरूपविशेषाध-
लोकनं विना । 3 चोरमात्रस्थितिवत् = अन्यत्र वास्तवचोरस्थितिवत् । 4 असंभवादिति । उपलभ्य-
मानस्य लोकस्य बाधितत्वात् । अनुपलभ्यमानस्य चानुपलभ्यत्वादेवाभावादित्यपि ध्येयम् ।

तत्त्वमस्यादिवाच्यपक्षावे तदेतत् सर्वमभिप्रेत्याह, 'बाधार्थत्वे च सामानाधिकरण्यस्य तत्त्वपदयोः अधिष्ठानलक्षणा निवृत्तिलक्षणा चेति लक्षणादयस्त एव दोषाः' इति । नापि द्वितीयः ; प्रवृत्ति-
निमित्तभेदेनैकाग्र्यपर्यवसानमात्रे सामानाधिकरण्यशक्तिस्यापनात् ॥ प्रवृत्तिनिमित्तगोरेकाग्र्यत्वविरोधादत्र
सामानाधिकरण्यस्य बाधार्थता स्वीक्रियत इति चेत्, तथाऽपि न सामानाधिकरण्यशक्त्या बाधप्रतीतिः,
व्यधिकरणवाच्य इव विरोधादेवार्थान्तरपरत्वे विवक्षिते प्रकृत्यंशेनैव समन्वययोग्ये निमित्ते लक्ष्यमाणे
तद्विशिष्टैकार्थविषयत्वात् सामानाधिकरण्यस्य ॥ तथाऽपि स्याणुपपत्तस्य चोरपदसामानाधिकरण्यप्रयोग-
बलादेव चोरत्वाभावलक्षकत्वस्वीकार इति अन्ततो बाधनिदानमेवात्र सामानाधिकरण्यम् ; तद्वत् प्रकृते-
ऽपीति चेत् ; विरोधपरिहाराय लक्षणास्वीकारेऽपि राजा राष्ट्रमित्यादाविव लघीयसि एकपदलक्षणापक्षे
तिष्ठति न सर्वपदलक्षणादिपरिग्रहे युक्तः । तथा हि—चोरः स्याणुरित्यत्र चोरपदेन चोरत्वरोपाधि-
करणलक्षणा, स्याणुपदेन तु चोरत्वाभावसहचरितस्वार्थेन तलक्षणेति सर्वपदलक्षणा सिद्धा । द्वयोरपि
पदयोर्मुखभेदेन प्रवृत्तेर्विरूपलक्षणा । तत्र च पदान्तरोपस्थापितधर्माभावस्य पदान्तरेण लक्षणेति विरुद्ध-
धर्मलक्षणा चेति । एतत् सर्वं पूर्वोक्तेन भाष्येण सूचितम्, 'अधिष्ठानलक्षणा निवृत्तिलक्षणा चेति'
इति । गत्यन्तराभावादेव चोरस्याणुशब्दसममिव्याहारे स्वीक्रियतां नाम क्लेशः—न च 'तत्रापि
दृष्टान्ते तथा क्लेशः, यथोर इति रुपातः, स स्याणुरिति स्याणुशब्दे लक्षणागन्धामावात्—अथापि, 'जगच्च
सः' इत्यादिषु गत्यन्तरं लोकेवेदमसिद्धं दृश्यत एव । प्रयुज्यते हि, नरपतिरेव लोकः इति लौकिकाः।
सस्वार च भगवान् वाल्मीकिः—, 'राममृतं जगदभूत् रामे राज्यं पशासति' इति श्रुतौ च, 'स राष्ट्रमभवत्',
'स राष्ट्रं नामभवत्' इत्यादिप्रयोगाः संदृश्यन्ते । अत्र च एकेनैव निमित्तेन एकस्यैव पदस्य पदान्तरोपस्थापिता
नुगुणाथलक्षकत्वमेवेति न पूर्वोक्तदोषः । इदं सर्वमिति चेतनाचेतनात्मकसर्वपदशक्तिनिर्देशेन ब्रह्मत्वोक्तौ
चिदंशे तादात्म्यम् अचिदंशे बाध इत्यपि वैरूप्यं भवता स्वीकार्यम् । अथैतदोषपरिहाराय अचिदंश एव
इदं सर्वमिति निर्दिष्ट इति मन्यसे, सदा स्वेच्छामात्रसिद्धः सङ्कोचक्लेशः ।

किंच जगद्ब्रह्मसामानाधिकरण्ये लक्षणायामप्यसदभिमतार्थलाघवमुक्तम् । न चात्र लक्षणेति
निगमान्तविद् ; अपृथक्सिद्धविशेषणवाचिशब्दानां विशेष्यपर्यवसानव्युत्पत्तेः । शरीरस्य च शरीर्य-
पृथक्सिद्धेः शरीरवाचिनां च देवमनुष्यादिशब्दानां शरीरिपर्यवसानपर्यवस्य लोकेवेदयोर्दशनात्, विध्यस्य
चेतनाचेतनात्मकस्याविशेषेण परमारमशरीरत्वश्रुतेः, तत्तद्वाचिशब्दानां ब्रह्मपर्यवसानोपपत्तौ तन्निबन्धनमेव
ब्रह्मसामानाधिकरण्यमिति युक्तमङ्गीकर्तुम् । तथाच सति चेतनाचेतनविषयब्रह्मसामानाधिकरण्य

1 चोरशब्दः चोरत्वामिमानविषयपरः ; स्याणुशब्दः 'न चोरः' इति पाधपर इति ।

2 स्वीक्रियतां नामेति वाच्यस्य, अथापीति धाम्येन एकवाच्यता । 'तत्रापि दृष्टान्ते' इत्यनेन
दृष्टान्तान्तरे तत्स्वीकारो भवत्यिति सूच्यते । यथा गवयपरिचयपरिहिते कस्मिंश्चित् दूरात् गवयं
धीष्य गौरस्यमिति भ्राम्यति सति, कश्चित् घोघपति गीर्गवय इति । तत्र गवयशब्दः, 'न गौः'
इत्यर्थक एव ; गोत्वाभावरूप(नियत)स्य गवयत्वस्य तेनापृथीतरशात् ।

नातिरेकिधर्मानुपस्थापनेन बाधानुपपत्तिश्चेत्यादिभिर्माध्यैः ॥

॥ इति शतद्रूपण्यां वाचार्थसामानाधिकरण्यमङ्गवादः द्वात्रिंशः ॥ ३२ ॥

—०—०—

॥ अथ संविदद्वैतमङ्गवादः त्रयस्त्रिंशः ॥ ३३ ॥

१ बहुविधमक्तिज्ञानप्रभावपूर्तैर्निषेवितं बहुभिः ।

प्रभयेव भानुमन्तं लक्ष्म्या सेव्यं तु लक्षयामस्तम् २ ॥

अत्र खलु महार्णवावर्तगर्नकुहरेषु आवर्तमानाः पुरुषा आवर्तयन्ति नियतमेतादृशानि वाक्यानि, 'एकैव संविदनेकज्ञातृज्ञेयतदवच्छिन्नज्ञप्तिरूपेण विवर्तते' इत्येवमादीनि । तदसङ्गतम् ; घटादिविषयै-
कैकधियां तथा विवक्षयां वचिदपि विदिताविदितविभागाभावपसङ्गात् । तत्पूर्वोत्तरकालयोः प्रपञ्चा-
नुपलब्धिपसङ्गाच्च ॥ सैव संवित् तच्चातच्च वेद्यं क्रमेणोपसर्पनीतिं चेन्न ; घटादेरिव सुखादेरिव च संविदोऽ-
प्युत्पत्तिविनाशादिप्रत्ययस्य निराबाधत्वात् । यौक्तिकबाधस्य सुखदुःखादावपि वक्तुं शक्यत्वात् ॥
विषयाश्रयरूपोपाधिमात्रं व्यावर्तते, संवित्तु प्रत्यभिज्ञाबलात् सर्वत्रैकैवेति चेन्न, अहमर्थस्य तद्वर्तमानत्वादेव
तद्वत् प्रसङ्गात् ॥ निराकारायास्संविदः खनो भेदाप्रतीतेः विषयाश्रयाभ्यां तत्प्रतीतेश्च तद्वेद- औपाधिक
इति चेन्न ; संयोगादिष्वपि ३ सम्बन्धव्यङ्ग्यभेदत्वेन तथा प्रसङ्गात् ॥ अन्वयव्यतिरेकाभ्यां तत्कार्य
त्वादिसिद्धिरिति चेत्, तुल्यम् ॥ ४ व्यक्तिसात्त्वमेव संविद इति चेन्न ; श्रद्धाधानस्य ते संयोगादावपि
तथाऽऽव्यवसात् व्यत्वात् ॥ अथान्या काचिनिराश्रया निर्विषया नित्या संवित् सर्वविषयमागिनीति चेन्न ;
तस्याः सर्वमानानाम्प्रातत्वेन स्वपुण्यायमाणत्वात् । आप्रातत्वेऽपि मिथ्याकोटिनिवेशात् । तदभ्युपगमेऽपि
५ तदेव सर्वदा सर्वोपलब्धिपसङ्गात् ॥ क्रमेण नियतविषयोल्लेखस्वभावेयमिति चेन्न; तन्नित्यत्वेन हेतुतो नियमा-
योगात् । निर्विकारत्वेन विकाररूपोल्लेखस्यापि दुर्बलत्वात् । नित्यव्यापित्वेन सन्निहितदभावनियमस्याप्य-
योगात् ॥ विषयसत्त्वमेवोल्लेख इति चेन्न ; मिथ्यात्वेनाभ्युपगते सत्त्वाभ्युपगमायोगात् ॥ वर्तमानत्वमिह
सत्त्वमिति चेन्न ; भूयमव्ययतोः कदाचिदनुल्लेखपसङ्गात् । तत्काले वर्तमानत्वं विवक्षितमिति चेन्न ; तद-
भावेऽपि आन्त्योल्लेखस्य विषयान्तरत्वात् ॥ तत्कालवर्तित्वेनाध्यसनोल्लेखशब्दार्थ इति चेन्न ; अध्यासरूप-
स्यैवोल्लेखस्य निरूप्यमाणत्वात् । अतो नित्यैकसर्वसाक्षिसंविदभ्युपगमे युगपत् सर्वोपलब्ध्यादिसङ्गो दुर्वारः।
न वा किञ्चित् कदाचिदपि भायात् । सर्वेषां चायल्लक्ष्यं सावेद्यम् । सर्वेऽप्यन्वयधिरादयश्च स्युः ।
गुरुशिष्यपण्डितजडादिभेदश्च ज्ञानभेदनिवन्धनो निर्मूलः स्यात् । ननु विषय एव नास्तीति वादितं प्रति

(३३) 1 अथ सामानाधिकरणवाक्येषु योजनान्तरविचारः। तत्र विभक्त्युपासकैक्यं रक्षणीयमित्यविवादम् । तद्वैक्यं किं संवित्त्वेन ब्रह्म गृहीत्वा, उताऽऽत्मत्वेन, किवा जीवेश्वररूपेण, आहो अखण्डरूपेणेति विकल्प्य वादचतुष्टयं प्रवर्तयति । तत्र धर्मधर्मिभूतानां संविदां बहुत्वात् एक्यं बाधितमिति मंगलश्लोकेन दर्शयति बह्विति ॥ 2 ते = स्वयंप्रकाशत्वादनुभवरूपम् । 3 संबन्धीति । पथोक्तं संवित्सिद्धौ, 'संबन्धिव्यङ्ग्यभेदस्य संयोगेच्छादिकस्य नः । न हि भेदः स्वतो नास्ति नाप्रत्यक्षश्च संमनः ।' इति । 4 व्यक्तिः = भगिन्यक्तिः 5 तदेव = तदानीमित्य ।

सर्वविषयोपलम्भादिप्रसङ्गो निरर्थक इति चेत्, किमिह (1) विषयानुल्लेखो विवक्षित, (2) स्वमात्रविषयत्व वा, (3) मिथ्याविषयत्वं वा, (4) तथाविधमन्यद्वा ? नाऽऽद्य, सर्वलोकोपलम्भ-स्ववचन-सिद्धा-त्वादि विरोधात् । वचनभावेन शास्त्रवैयर्थ्यादिप्रसङ्गाच्च । न द्वितीय, नीलादिकमन्तर्भाव्यैव स्वशब्दोक्तौ नीलादिनाभाव्येन सवित्तानात्वप्रसङ्गात् । तन्नानात्वापह्नवे च सर्वविरोध, नानात्वैकत्वसमुच्चयस्य चित्तद्वैतस्य च त्वदनभिमतत्वात् । ¹ अभ्युपगच्छतामपि व्याघातशतवात्यावैयात्यनिरासपूर्णितत्वात् । अथाऽनन्तर्भाव्य, तथासति कथ तत्प्रकाश ? तदप्रकाशे वा कथ तद्व्यवहार ? तदभावे च कथ तदनन्तर्भावोक्ति ? न तृतीय, सर्वोपलम्भ्यादिप्रसङ्गस्य दीर्घायुष्मात् । न च मिथ्यामून सर्वमेकम्, विचित्रो-ल्लेखव्याघातात् । तथाऽपि तत्प्रसङ्गस्थितेश्च । न चतुर्थ, असद्विषयत्वादौ द्योत्तरत्वात् । अनिरूपितमेदाभेदाविद्याविलासदौर्घ्यविश्रमे असदुक्तदूषणाभ्युपगतिमन्तरेणावसर्पणासिद्धे ॥ अवस्तुनि प्रयुक्ता दोषा न दोषा इति चेन्न, प्रपञ्च इव स्वपुण्यादौ प्रसङ्गात् । वस्तुनि च दोषानवकाशात् क दोष ? न कचिदिति चेत्, जिज्ञेनेन ॥ सर्वत्रेति चेत्, त्यज सविदमपि ॥ न सविदीति चेत्, आशा-मात्रमेतदिति । विद्याविद्ययोरपि भेदाभेदानिरूपणे कथ शोधकवाक्यावकाश ? कथ च शुद्धविद्यात्मब्रह्मविज्ञानादपवर्ग इति नियम ? तत्स्वरूपादिदौस्थ्य च स्वदेशे द्रष्टव्यमिति । ² अविद्येति विद्याभावस्तदन्यस्तद्विरुद्धो वा कश्चिदर्थ । विद्या च ब्रह्म वा, तदन्यद्वा किञ्चित् । न तावदभाव, ब्रह्मणो देशादिभेदेऽपि तदयोगात् । न च तदन्य, अन्याभावस्य सिद्धान्तितत्वात् । तन्मिथ्यात्वादि-वर्णनस्य च निस्सारत्वात् । न च तद्विरुद्ध, अनाद्यविद्यानुवृत्तवैषय्यात् । ब्रह्मन्यतिरिक्तस्य तु सर्वस्या विद्यात्मकत्वेन विद्याकोटिनिक्षेपासिद्धे । आन्तरूपविद्याविरोधित्वे मुमुक्षुकारकत्वप्रसङ्गात् ।

किञ्च, यदि दुर्घटा अविद्या विश्वकर्मा, ब्रह्मैवाविद्या स्यात् । निरधिष्ठान एव विश्वभ्रम, तत्त्वमेव भेदा भेदौ, तत्त्वावेदकवाक्यान्वेषात् तत्त्वावेदकानि, सत्तैव नास्ति, शून्यमेव तत्त्वम्, ज्ञानमेवाज्ञानम्, पूर्वपक्ष एव सिद्धान्त, प्रमाणमेवाप्रमाणम्, अनुपपत्तिरेवोपपत्ति, जय एव पराजय, तत्त्वज्ञानमेवातत्त्वज्ञानम्, इत्यादि जह्यान् किमिति न कष्टयन्ति ? कष्टयन्ति चेत्, न न काचित् क्षति, लौकिका परिहसन्ति, वैदिका प्रतिक्षयन्ति, किं बहुना ? स्वयमप्यन्तर्हसन्तीति तानाक्षिपन्ति सन्त । तथा चानिरूपितरमणी-त्व-व्यावहारिकत्वादिबिम्बनमप्यन्तरकुसुमायते, प्रातिभासिकवत् व्यावहारिकस्यापि अप्रामाणिकत्वा विशेषात् । तस्याप्यविचारितरमणीयत्वस्य तैरेवाङ्गीकारात् । तथाच अशेषस्यापि वेदान्तस्य व्यवहार-सम्बन्धित्वात् तत्त्वावेदकात् तत्त्वावेदकवाक्ययो स्वरूपतः प्रवृत्तितो विषयतः फलनो वैषम्याभावात् तद्वैषम्ये भेदवादप्रसङ्गः ॥

श्लो. तत्त्वावेदकवेध चेत् ब्रह्म मिथ्येति कथ्यते । अब्रह्मवेद्यतापक्षे भेदवाद प्रसज्यते ॥

॥ इति शतदूषण्या सविद्वैतभङ्गवाद त्रयस्त्रिंशः ॥ ३३ ॥

1 अभ्युपगच्छता = भेदाभेदाद्यधनुषाधिनाम् ।

2 स्वदेशे द्रष्टव्यस्याप्रापिकिञ्चिदुक्तिः अविद्यतोत्यादिना ॥ ३३ ॥

॥ अथ उपदेशानुपपत्तिवादः चतुस्त्रिंशः ॥ ३४ ॥

हयमुखमुखैस्तच्चद्रूपैरकर्मविनिर्मितैरुपदिशति यस्तथ्यं पथ्यं सतामवसीदताम् ।

जननपदवीयातायातथ्रमापहरां धियं जनयतु स मे देवः श्रीमान् धनत्रयसारधिः ॥

अस्ति तावत् आसर्वेश्वरादसदादिपर्यन्तमासंसारमनुवर्तमानो दृष्टादृष्टप्रयोजनः, सर्वसैद्धान्तिकसम्मतः शिष्याच र्थक्रमः । स एष निर्विशेषैकशेषोऽपीमात्रपरिशेषमुषितनिरवशेषभुवनस्य न कथंचिदपि सङ्गच्छते । तथा हि—आत्मद्वैतमुपदिशन् आचार्यः किं शिष्यतया शिक्षणीयं कंचिदपि नोपलभते, उहोपलभते ?

आद्ये कस्मा उपदिशेत् ॥ न कसैचिदिति चेत्, तर्हि नोपदिशेदेव ; श्रोतृप्रतिपत्तिप्रयोजनकर्वादुपदेशस्य । अन्यथा अरण्यरुदितखपसङ्गादारण्यकोपदेशस्य^१ ॥ तस्मा एवेति चेन्न ; उपदेशप्रतिपत्तौ नैराकारङ्गशेषेण श्रोतृवासिद्धेः । तदप्रतिपत्तौ वा अज्ञत्वेनानुपदेशत्वात् ॥

द्वितीये तु स्वात्मनोऽन्यमनन्यं वा ? अन्यत्वेऽपि सत्यमसत्यं वा ?

नाद्यः, अपसिद्धान्तादिप्रसङ्गात् । न द्वितीयः, मिथ्याभूतस्य शिष्यस्य मिथ्यात्वेनोपलभ्ये तदर्थमुपदेशाद्यसम्भवात् । न हि प्रतिबिम्बादित्वेन प्रतीयमानेभ्यः प्रतिबिम्बादिभ्य उन्नतोऽप्युपदिशेत् ॥ पाश्चात्कालादिभ्यो बालिकादिव्यवहारवदिति चेन्न ; मौढ्यमन्दीकृतकृत्याकृत्यविवेकाना बालिकादीनां क्रीडारसादिनिर्विक्रिया तदुपपत्तेः ॥ अत्रापि तथास्तिविति चेन्न ; स्वप्राहृदयविसंवादात् । अपसिद्धान्ताद्यः । समूलभेदभ्रमनिर्मूलनाय तत्त्वमस्याद्युपदेश इति वो मठकमठसम्प्रदायः ।

मिथ्याभूतं शिष्यं सत्यत्वेनोपलभमानस्तु स्वयं आन्तरवादननुविधेयवाक्यः स्यात् स्वसाद्विलतया सत्यत्वेनोपलभ्यमानाय शिष्याय स्वात्मैवमुपदिशन् आचार्यः विप्रलम्बकश्च स्यात् । कथं चासौ ब्रह्मैतश्रवणमहिमनिर्देशोपितातत्त्वप्रतिभासे सृष्टाभूते शिष्ये सत्यतां प्रत्येक्यति ?

अनन्यत्वपक्षेऽप्यनन्यत्वेनान्यत्वेन वा शिष्यस्योपलम्भः ? उभयमपि पूर्वोक्तैरेव दूषणैराचूयितम् ।

(३४) भाष्ये पूर्वैवक्षोपन्यासे ज्ञानमात्रास्तित्वपरश्रुतिसंस्मृत्युपन्यासः पूर्वम्, अथ देहवैलक्षण्येऽप्यात्मावैलक्षण्यपरं वचनम्, ततः, 'क्षेत्रज्ञञ्चापि मां विद्धि' इति गीतावचनञ्चोपात्तम् । तत्रमेपात्र संविद्वैत-आत्मैक्य-जीवेश्वरैक्यविचाराः क्रियन्ते । तत्राद्वैतपक्षे उपदेशानुपपत्तिः गीताभाष्ये विस्तरैणोपपादिता, गीतायाः कृत्स्नायाः कृष्णकृष्णोपदेशरूपत्वात् । स विषय इहाद्वैतोपदेशरूप-विष्णुपुराणवाक्यप्रस्तावेऽपि भवितुमर्हतीति विभाव्य संविदैक्यरूपप्रथमविषयविमर्शसमन्तरमेव निवेदयते । उपदेशानुपपत्त्याऽपि संविद्वैतमयुक्तमिति तद्वाद एवान्तर्भावसंभवेऽपि पृथक्करण-मस्यापि प्राधान्यप्रदानाय । अथ तिरोधानाद् भेदकरूपनया स्यादुपदेशनिर्वाह इति मतिप्रपाकृतं तिरोधानानुपपत्तिरप्यत्र संदर्भं निवेदयते । ततः प्राणारब्धैक्यवादेऽप्यवशिष्टविषयवाद इति क्रमः । क्षेत्रज्ञञ्चापीति याक्यपर्यन्तभाष्यप्रत्यघारणेनेदमुपन्यस्यत इति शापनायेह धनत्रयसारधिरिति मन्त्रे प्रयोगः । पथ्यमिति । जननपदवीयातायातथ्रमापहरादीहेतुमित्यर्थः । असीदताम् = तावत्याऽऽ-तुत्तलाम् । येवयोपदेशोऽयं कर्म क्रियते । कीदृशो न क्रियते, किमर्थं क्रियत इति क्रमेण विचार्यते ।

१ आरण्यकोपदेशस्य—उपनिषदुपदेशस्येति मुख्योऽर्थः । अद्वैतवेदान्ती तन्निष्ठोऽप्यारण्यकः अरण्यवासी ।

किंच अद्वैतोपदेशाऽऽचार्यो निवृत्ताविद्य, उतानिवृत्ताविद्य * निवृत्ताविद्यत्रे शब्दार्थान्वयति
भासादिभेदगुणोच्छेदेन पुच्छहेतुरूपदेश स्यात् । वाचिदानुवृत्तिस्तु वाचिना । न चेश्वरकृतेषु देशेषु
वाचिदानुवृत्तिमूलत्वसम्भव, अनादिसर्वज्ञतया करणपरतन्त्रज्ञानत्वाभावेन तस्य भ्रमतद्वाचिदानुवृत्त्यादे
रसम्भवात् । “य सर्वज्ञ सर्ववित्”, “पराऽस्य शक्तिर्विविधैव ध्रुयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च”
इत्यादि हि श्रूयते । अस्तु वा वाचिदानुवृत्तिसम्भवस्त्वन्मते, तथाऽपि नोपदेशादिप्रवृत्तिसम्भव ।
न हि पानीयाभिमाननिवृत्तावपि दोषवशात् प्रकाशमानासु मरुत्तरीचिकावीचिकासु कश्चित् पिपासति ।

अनिवृत्ताविद्यश्चेत् आन्तत्वादेव पूर्ववदनासत्त्वपसङ्ग ।

किमर्थध्यायमात्माद्वैतोपदेश ॥ अविद्यानिवृत्त्यर्थ इति चेत्, किमुपपेदु, उत श्रोतु, उतोभयो,
अयोभयव्यतिरिक्तस्य * नाद्य, पूर्वमेव तस्य निवृत्ताविद्यत्वात् । अनिवृत्ताविद्यत्वे परोपदेशेन¹ स्वप्न
निवृत्त्ययोगात् । परोपदेशजनितपरमादृष्टप्राबल्यादिति तु सम्भवन्नप्यर्थ प्रपञ्चसत्यत्वभयात् भवता
नावलम्बयते ॥ नापि द्वितीय, उपपेदुज्ञानस्याविद्यानिवर्तकत्वमस्ति न वा * अस्ति चेत्, तेनैव शिष्या-
विद्याया अपि निवृत्तावुपदेशनैःफल्यम् । नास्ति चेत्, तर्हि तत् एव शिष्यज्ञानस्याप्यविद्याया निवर्त-
कत्वादुपदेशनैःफल्यम् ॥ न च सृतीय, उक्तदोषसमुच्चयपसङ्गात् ॥ नापि चतुर्थ, अतिपसङ्गात्;
न हि देवदत्ताय सर्पामावोपदेशेन यज्ञत्तस्य सर्पभ्रमो निवर्तते । तथा च सति सर्वत्रवसाक्षात्कारिषु
ईश्वरादिषु जागरूकेषु क्वचिदपि कस्यचिदपि भ्रमानुदयमसङ्गात्² । यथ नित्यनिवृत्ताविद्य भ्रमेति
भाषते, स कथं ब्रह्माविद्यानिवृत्त्यर्थ उपदेश इत्युपदिशेत् ?

अस्तु तर्हि निःप्रयोजन एवायमुपदेश इति चेन्न, ‘प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्त्रोऽपि प्रवर्तते’ इति
न्यायात् । न च वस्तुनो न कश्चित् कस्मैचिदुपदिशतीति वाच्यम्, *यावद्हारिकत्यदस्यया सर्वस्य निर्वाह-
त्वेनाभ्युपगमात् । अन्यथा स्वसिद्धान्तसमर्थनस्यैव परसिद्धान्तदूषणस्याप्यसिद्धौ परेषामेव विजयित्वा
पसङ्गात् ॥ दूषणसमर्थनप्रयोजनमावेऽपि प्रयोजनसद्भावभ्रममूलोऽयमुपदेशभ्रम इति चेत्, हन्त पुनरपि
समीचीनमेव तत्रविवेकमुपदेष्टुं कथं वाच्यम् ॥ मा मूत् तत्रववेदित्वम्, तथापि स्वप्रसिद्धशिष्याचार्यवत्
व्यवहार इति चेत्—हन्त! तर्हि सिद्धान्तान्तरशायानामार्थोद्वेगवहारात् को विशेष ? न हि
जिनमुगतादिशिष्याचार्य व्यवहारात् प्रतिभासते भ्रमतां विशेष, येन वैषम्य वक्ष्यसि ॥ विशेषस्तत्र
विषयत्वमिति चेन्न, तत्रविवेकत्वस्याप्यत्रकोटिनिवेशेन पुनरप्यविशेषात् । तत्रवान्त्रविवेकयता
व्यवस्थापनस्य तस्याऽऽपानरमणीयाभिमानमात्रमात्रत्वाविशेषात् ॥ अत्रविशेष, को दोष इति चेन्न,
परिमहद्दृष्टकारादिव्यवस्थाभ्रमसङ्गात् ॥ सापि व्यवस्था समीचीनतासमीचीनतानोद्देश्येति चेत्,
तर्हि जिनमनायासेन भ्रमवद्विशेषमि, त्वन्मत्परिमहद्दृष्टत्वेवैव समीचीनताभ्रमहेतुवत्कण्ठोक्ते ।
परमन्स्यापि त्वयैव समीचीनताभ्रमविषय वाग्धिधानेनार्थान्तरद्वेषीनसमीचीनत्वस्यैव समर्थितत्वात् ॥
सर्वत्रव्यवस्थासमीचीनमि तत्रवस्थानादस्य कमेव जय इति चेत्, त्वयैव वाच्यार्थस्य समीचीन वासमीचीन

1 अनिवृत्ताविद्यया स्वयं ज्ञान संपाद्यम् । किमिति परोपदेशः । 2 भ्रमोदयो न स्यादित्यर्थः ।

त्वयोः सर्वासमीचीनत्वासिद्धेः ॥ एतस्याप्यसमीचीनत्वं सर्वासमीचीनत्वान्गमिति चेत् ; दुष्परिहरस्वल्पाघातनिरयनिपातस्य बहुशोऽन्यत्र स्थापनात् । तदलमनेन व्रगकिणमूषणशम्भ(म्फ)लीजनसघ्नीचां व्याहृतवाचां मूषणाभिमतान् दूषणाभिधानेन ।

एवम् आत्मैक्यं स्वाभाविकमभ्युपगच्छतां मास्करयादवमतानुसारिणामुपाधितः¹ स्वो वा भेदेऽपि सार्वत्रयाश्वत्सङ्करादेरपरिहरणीयत्वात् उक्तोपदेशानुपपत्तिरपरिहार्या । स्वाभाविकैक्ये तु स्वाभाविकभेदो व्याघातादपि निरस्त एव । औपाधिकोऽपि भेदो न प्रतिसन्धानपरिवन्धी ; अन्यथा सौभरिदेहेप्त्रीधरावजारभेदेऽप्यप्रतिसन्धानरसङ्गात् । यथा च चक्षुरादिकरणभेदः पाणिपादाद्यवयवभेदश्च न प्रतिसन्धानं प्रतिरुणद्धि, तथाऽन्तःकरणभेदोऽपि न प्रतिसन्धानं प्रतिरोद्धुमलम् । अत एव सर्वगुणदोषसङ्करो दुर्वारः ; निर्विकारनिरवधश्रुतिविरोधोऽपीति कृतममसक्तोपालम्भेन । अतः परमार्थनिर्हयाधिकान्यतात्मभेदमन्तरेण नोपदेशसम्भवः ।

ननु परस्परं शिष्याचार्यादिभावेनावस्थितेषु भगवद्भवतारेषु परमार्थेन आत्मभेदाभावेऽपि व्यवस्था सुखा । फलं चास्त्येव किञ्चित् । तत्रेधरमायापुरस्कारः परिष्कारः शङ्करमतस्य; उपाधिभेदाभिधाने तु मास्करोदयप्रत्युषः; विभागशक्त्यैवभववादस्तु यादवचाराज्याभिषेकः । गत्यन्तरं तु ममाणवधिक्रमन्तरं² सम्भवदपि समानमसाकमिति प्रतिबन्दिमुखेन धावराहकलहावतारे कस्ते निस्तार इति ॥

अत एवम्— अस्ति हि समस्तसमाधानहेतुरीधरलीला । स भगवान् पुरषोत्तमः स्वमाहात्म्यानुगुणलीलापट्टतः स्वेच्छया स्वीयमेव रूपं विचिन्ताकारं परिणमय्य तत्तज्जातीयोचिनमभिनीय निखिलजगदुज्जिजीवयिषया शिष्याचार्यादिभावमप्यभिनीय स्वोपदेशानुष्ठानादिभिर्धर्मसंस्थापने लोकनिर्वाहादिकं च निर्वर्तयतीति किं नोपपद्यते ? उक्तं च न्यायाचार्यैरपि, 'मायावत् समयादया'³ (न्या. कु. 2.) इति । न च युष्मच्छिष्याचर्यैरपि इयमेव रीतिरिति (रिह !) वक्तुं शक्या ; परस्यैवामावेन परार्थत्वासिद्धेः । दुःस्वप्नवत्त्वेन केवलं स्वार्थस्वायोगात् । 'अस्माकमपीधरस्य तु स्वयतिरिक्तानन्तसंसारिचेतनसद्भावेन तदर्थं स्वलीलारसोचिततत्संव्यवहारोपपत्तेः । चिन्मात्रस्य तु निर्विशेषत्वेन कथं लीला ! कथं चेधरत्वम् ! न चार्वाचीनेषु तादृशलीलासम्भव इत्युक्तम् । अतो वास्तवं जीवभेदं जीवेधरभेदं चानभ्युपगच्छतां मोक्षार्थोपदेशादिपट्टतिर्न सम्भवतीति ॥

॥ इति शतद्रूपण्याम् उपदेशानुपपत्तिवादः चतुर्विंशः ॥ ३४ ॥

1 उपाधितो भेदो मास्करस्य । परिणामस्वीकारात् स्वमायतो भेदो यादवप्रकाशास्य । 2 पथिक्रमन्तरं = पथिकादृष्णीयम् । 3 मायायादिति न्यायकुसुमाञ्जलिकारिकाचतुर्थपादः । प्रलयस्वीकारे सर्गारम्भे समयः = शन्दार्थसंयन्धः कथं गृह्येत्, घटादिनिर्मणिकारशिखादिकञ्च कथं भवति वृद्धप्रयोऽयप्रयोऽकपुढगाभावादित्याशंकापरिहारोऽनेन कृतः । एतद्विवरणमपि तत्रैवम्, "समयोऽप्येकेनैव, मायापिनेन, व्युत्पाद्यन्त्यादृक्प्रमागवस्थिनानाकायाधिष्ठानात् व्ययहारत एव सुकृतः । यथा हि मायायी सूत्रसंवादाधिष्ठितं दारुवृक्षम्, इदमनयेति प्रयुक्ते, स च दारुवृक्षस्तथा करोति" इत्यादि । 4 अस्माकमपीति । अस्मन्भेदोऽपीत्यर्थः ॥ ३४ ॥

॥ अथ तिरोधानानुपपत्तिवादः पञ्चत्रिंशः ॥ ३५ ॥

१ यन्मायामोहितात्मानो यन्मायामोहित विदुः । तत् प्रपद्य तद्बुक्तोऽयं तिरोधिरबधूपते ॥

यदाहुर्ब्रह्मघातिनो ब्रह्मविद, ब्रह्मस्वरूपमविधातिरोहितमिति—एतन्न किमिदं तिरोधानम् ?

- (1) किमिन्द्रियसम्बन्धनिवारणम् ? (2) किमैन्द्रियकज्ञानस्य तद्विषयतानिर्वर्तनम् ? (3) यद्वा सर्वेषामपि ज्ञानानां तद्विषयतापाकरणम् ? (4) अथवा स्वस्य स्वकर्मताऽप्येव ? (5) स्वप्रकाशभङ्ग एव वा ? (6) विशदस्वरूपस्याप्यविशदस्वरूपत्वापादनं वा ? (7) ब्रह्मप्रकाशसामग्र्यनुपविष्टस्वभावनिरासो वा ? (8) अनिरूपणीयस्वरूपमन्यदेव वा किंचिदिति ?

नाद्य, अशक्यत्वात् । तथा हि—सम्बन्धशब्देन किं सामान्यतः सम्बन्धमात्रं विवक्षितम्, तद्विशेषो वा ? आद्ये तु इन्द्रियाणां ब्रह्मणश्चारोपणाधिकरणत्वादिस्वन्धोऽपि न स्यात् । तथा च सति तेषामेवासिद्धौ किं तत्सम्बन्धनिवारणापेक्षया ॥ तदसिद्धिरपि नास्माकं दोषायेति चेन्न, अवगतिः २ [शेषः (विशेषः)] क्रमाधीनसिद्धिभङ्गस्य भवद्विरनभ्युपगमात् । अन्यथा व्यावहारिकप्रत्यक्षतन्मूला नुमानादिव्यवहारव्यवस्थाऽपि न सिद्ध्येत् । इन्द्रियोत्पत्तिवादिभ्यः श्रुतयश्च प्रकृष्येयुः । द्वितीये तु किं सर्वविशेषनिषेध कतिपयविशेषनिषेधो वाऽभिमतः ? पूर्वं तु पूर्वैरेव ततोत्तरम्, 'निर्विशेषं न सामान्यम्' इति हि न्यायविदः । उत्तरत्रापि स विशेषः किं ज्ञानोत्पत्त्यनुपयुक्तं सयोगादिमात्रलक्षणं, उत तदानुगुण्यविशेषितं इति । अनुपयुक्तत्वपक्षे तिरोधानशब्दानुपपत्तिः । सर्वव्यापिनि ब्रह्मणि सर्वाधिष्ठाने सोऽपि सम्बन्धो दुर्निवारश्च । पश्चान्तरे तु तदानुगुण्यं किं सर्वत्रापि निवर्तनीयम्, ब्रह्ममात्रे वा । सर्वत्र चेत्, प्रत्यक्षानुपपत्तिरेव । ब्रह्ममात्रे चेत्, किमिदं तिरोधानं कदाचिन्निवर्तनीयम्, उतानिर्वर्तनीयम् ? निवर्तनीयत्वे ब्रह्मण ऐन्द्रियकत्वप्रसङ्गेन, 'अदृश्यमग्राह्यम्' इत्यादिश्रुतिविरोध, दृश्यत्वप्रयुक्तमिथ्यात्वजडत्वादिप्रसङ्ग, शास्त्रस्य च ब्रह्मविषयस्यानुवादरूपता च । अनिर्वर्तनीयत्वे तु नित्यतिरोधानात् नित्याध्यासः, तस्य तदधीनत्वाभ्युपगमात् । एव च सन्मात्रग्राहिप्रत्यक्षवादोऽपि प्रतिक्षिप्तस्त्यात् ।

तत एव न द्वितीयोऽपि किंच किमिन्द्रियकत्वेन सम्प्रतिपन्नं ज्ञानसाधिष्ठानं जगत् गृह्णाति, उत निगधिष्ठानम् ? आद्ये त्वारोपितवत् अधिष्ठानस्यापि शुक्तिरजतादिष्विदमर्थस्यैव तत्प्रतीतिविषयत्वाविशेषात् कथमिव तन्नवर्तनीयम् ? द्वितीये त्वपसिद्धान्तः, निगधिष्ठानभ्रमापातश्च । न च ब्रह्मभ्यतिरिक्तं किमप्यधिष्ठानं रूपे ।

(३५) अत्र श्लोके मायायां प्रपद्येति निर्देशः गीतावाक्यविचारभाष्यमूलमयं वादं प्रस्तुतं इति क्षतये । ब्रह्मघातिन इति । ब्रह्मणः प्रकाशमात्रस्वरूपत्वात् तिरोधानपदस्य च प्रकाशनाशार्थकत्वात् तिरोधानवादिनो ब्रह्मघातिनो भवन्ति । अयमपि ब्रह्महत्याविशेष एवामिति । देवो ह्येव गुणनयीत्युक्तत्वात्मायामोहिता यत्—ब्रह्म मायामोहितं मन्यते इति पूर्वाधिक्यार्थः । प्रपद्येत्यनेन, मामेव ये प्रपद्यन्ते इति तद्बुद्धमाचरन्ता न तन्मोहननिवर्तनं सुकरमिति ज्ञाप्यते । ते तु तन्मायामोहितत्वात् प्रपत्तिमपि ऐक्यज्ञानरूपां कल्पयन्तस्तस्यां दुरत्ययतामेव द्रष्टव्यन्ति । 2 अवगतीति । घस्तुसत्त्वं क्रमाधीनसिद्धेरनिरपेक्षेऽपि अवगतिक्रमाधीनसिद्धिर्मिथ्यात्वमतेऽपि किलेप्यत इति भावः ।

अत एव न तृतीयोऽपि ; उक्तेन न्यायेन सर्वेषामपि ज्ञानानां तद्विषयत्वात् । अन्यथा कथं ब्रह्मविषयाजडत्व-स्वयंप्रकाशत्व-सत्यत्वविचारसङ्ख्याः प्रवेनेरन् ।

नापि चतुर्थे ; भवतेव तदनभ्युपगमात् । अन्यथा ब्रह्मण एव साक्षाद्दृश्यत्वप्रसङ्गात् । अतिरोहितदशायां विषयत्वविषयित्वलक्षणस्वभाववैशिष्ट्येन भेदसत्यत्वप्रसङ्गाच्च ।

नापि पञ्चमः, स्वप्रकाशशब्देन किं स्वगोचर प्रकाशान्तरं विवक्षितम्, स्वरूपमेव वा ! नाद्यः, दत्तोत्तरत्वात् । द्वितीये तु, 'स्वप्रकाशभङ्गः' इति किं सिद्धस्य प्रकाशस्य विनाशो विवक्षितः, उत सेरस्यत उत्पत्तिपतिवन्धः ? पूर्वत नश्वरत्वं ब्रह्मणः प्रसज्यते । ततश्च श्रुतिविरोधः ; निरधिष्ठानभ्रम-प्रसङ्गाद्यथ पूर्वोक्ताः पार्ष्णिं गृह्णीयुः । उत्तरत ब्रह्मानादित्वभङ्गः । एवंच ब्रह्मस्वरूपघातिनी अविद्या स्वयमसती किमाश्रया तिष्ठेत् ? तस्यास्तदन्तरेणापि सिद्धौ सत्यत्वप्रसङ्गः ।

न च षष्ठः, प्रत्यक्षैकस्वरूपे स्वात्मनि पारोक्ष्यलक्षणावैशद्यघातनायोगात् । अन्यथा स्वात्मभङ्ग-प्रसङ्गात् । निर्विकारे निर्विशेषे वस्तुनि विषयातिरेकलक्षणवैशद्यस्यापि दुर्निरूपत्वात् ॥ वेदान्तजन्य-वृत्तिविशेषविषयत्वमेव वैशद्यमिति चेन्न ; प्रकाश्यातिरेकामावे चारावाहिवदनुपकारकत्वात् । प्रकाश्या-तिरेके सविशेषत्वम्यावर्जनीयत्वात् ।

नापि सप्तमः, स्वरूपभूतप्रकाशस्यासाध्यत्वेन सामग्रीनैरपेक्षयात् । तद्गतत्वात्तद्गतस्य वा प्रकाशा-न्तरस्य तद्विषयत्वानभ्युपगमात् । अभ्युपगमे वा सर्वमकत्वदृश्यत्वादेर्दुर्निरावत्त्वात् । तन्मिष्टयावे तदर्थसामग्रीनैकफल्ये स्यात् । भ्रान्तिज्ञानोत्पत्तिसामग्रीविच्छेदस्य च दोषत्वाप्रसिद्धेः । प्रतिबन्धकामावस्य हेतुत्वमनभ्युपगच्छतां सप्तमस्य पक्षस्य दुर्घटत्वाच्च ।

अष्टमस्तु कष्टः पक्षो विकल्प्यते । किं तदधिष्ठानभूतं ब्रह्म प्रकाशपतिपञ्चमूतम्, उत तदनु-गुणम्, अथोदासीनमिति । आद्ये, पूर्वोक्ता एव दोषाः । द्वितीये असाध्यस्य किं तदानुगुणेन ! साध्यत्वे च प्रागुक्ता दोषाः । प्रकाशानुगुणे च कथं तिरोधानवाचोयुक्तिः ? प्रकाशमाने च कथ-मध्यासः ॥ प्रकाशमान एवाधिष्ठाने सर्वज्ञाध्यास इति चेत् ; तर्हि किं तिरोधानप्रयासेन ॥ यथावत् प्रकाशमानेऽध्यासायोगादिनि चेन्न ; निर्विशेषस्य स्वप्रकाशस्याविद्याशतेनाप्ययथास्वरूपप्रकाशत्वापादना-योगात् । तद्योगे वा निर्विशेषत्वादिभङ्गप्रसङ्गात् । तृतीयेऽप्यजगत्स्वरूपदनुपकारकत्वमेव ।

ननु भवत्पक्षेऽपि जीवब्रह्मणोस्वरूपं स्वयंप्रकाशम् ; तदुभयमपि कर्मरूपयाऽविद्यया तन्मूलगुण लयमयपरूपया भायया तिरोहितमिति निर्विगानमेव ; अन्यथा संसारात्यन्ताभावप्रसङ्गात् । ततश्च भ्रवोऽपि समानं चोद्यमिति सद्दुःखसुखौ भवावेति चेन्न—मषट एव दुःखसम्बन्धः, असार्कं तु सुखमेवेति पश्यतु भवान् । ब्रह्मणस्तत्त्वं स्वरूपं स्वयंप्रकाशमपि नाभ्यस्यै प्रकाशते ; २ तद्वर्णेन तु तस्य प्रकाशते । सर्वेषामात्मनां स्वरूपमपि स्वस्य एव स्वप्रकाशत्वात् अन्यस्मै तद्दिग्ज्ञानान्तरकर्मतयैवावभासे ।

१ पारोक्ष्येति । किञ्चिद्देशाग्रहणरूपमर्थद्वयं तु निर्विशेषविषयक्येः सर्वधैवात्मभग्रीति स्थितम्, चक्ष्यते चेति भावः । २ तद्वर्णेन = अन्यगतधर्ममूलत्वानेन, तस्य = अन्यस्य प्रकाशने ।

ततश्च तद्गोचरज्ञानप्रसरोत्पत्तिप्रतिबन्धादिलक्षणं तिरोधानमुपपन्नमेव । स्वस्मै तु नित्यं प्रकाशमानत्वात् नित्यसर्वज्ञत्वाच्च ब्रह्मणो न स्वरूपहानाज्ञत्वादिदोषलेशावकाशः । जीवस्य तु स्वरूपं यद्यपि स्वस्मै स्वयं प्रकाशते, यद्यपि च तत्रैव देवाद्यध्यासः, तथाऽपि न भवत्पक्षवत् दोषः, प्रकाशमानाकारस्याधिष्ठानत्वोपाधिक(प्रकारक ?)त्वात् । तदारोपप्रतिबन्धकस्य तत्तद्गोचरिधर्मप्रकाशस्य विनिवारणेन तिरोधानोपपत्तेश्च ॥ देवादिविलक्षणस्वरूपप्रकाशे कथं तेऽध्यास इति चेन्न ; वस्तुतो विलक्षणत्वेऽपि विलक्षणवित्त्य(मित्य ?)मानात् । शुक्ति^१रजतारूपाताविदग्भानवत् । इदमर्थो हि वस्तुतो रजतारूपाद्विलक्षणोऽपि न तथा भाति ; तद्वैलक्षण्यव्यवस्थापकस्य शुक्तिरवादेरपतीते । तथेहापि सावयवत्व-स्थूलत्व-भ्रानित्यत्व-विकारित्व-जडत्वादिधर्मविशिष्टदेहाद्वैधर्म्यरूपनिरवयवत्व-अणुत्व-नित्यत्व-निर्विकारत्व-स्वप्रकाशत्वादीनां स्वरूपप्रकाशे प्रकाशाभावात् तद्विपरीताकारारोप स्वरूपमात्रे च प्रकाशमाने युक्त एव ॥ ममाप्येवमस्तिवति चेन्न ; भवत्पक्षे तत्तद्दर्शनामभावात् ॥ तदभावस्तदप्रकाशस्योपकारक एवेति चेत्, तथा सति नित्यतिरोधानात् नित्याध्यासप्रसङ्गः । न हि तत्प्रकाशलक्षणा तिरोधाननिवृत्तिः कदाचिदप्युपपद्यते । ब्रह्मण्यसता तेषां तत्त्वज्ञानोदयदशायां प्रकाशे तत्त्वज्ञानस्यैवातत्त्वज्ञानत्वप्रसङ्गेन पुनरप्यनिर्मोक्षप्रसङ्गात् ॥ ब्रह्मस्वरूपमेव तथा तथा भातीति न दोष इति चेत्—किं तथात्वं स्वरूपम्, उत स्वरूपातिरिक्तम् ? पूर्वज्ञेदानीमपि तत्प्रकाशो दुर्बार, उत्तरज्ञे तु तदानीं न भ्रान्तिर्दुर्बारेति दुस्तरं व्यसनम् । ततो यदि निर्धर्मकमपि जडत्वेनाभ्युपेतम्, तदा तत्स्वरूपाप्रकाशलक्षणं तिरोधानमपि बर्तुं शक्यते ; यद्वा (यदि वा ?) स्वयंप्रकाशमपि सधर्मकत्वेनाभ्युपेतम्, तदा तद्दर्शनाप्रकाशलक्षणं तिरोधानं सुवचमिति न कथञ्चिदपि निर्विशेषनित्यत्वप्रकाशे, स्वस्य परस्य वा ज्ञानान्तरागोचरे वस्तुनि तिरोधानवाचोयुक्तिर्घटत इति ॥

॥ इति शतद्रूपण्यां तिरोधानानुपपत्तिवादः पञ्चविंशः ॥ ३५ ॥

॥ अथ आत्माद्वैतमङ्गवादः षट्त्रिंशः ॥ ३६ ॥

नमस्त्रेधा विभक्तानामात्मनान्तरात्मने । ब्रह्मणे हयवक्त्राय बन्धमोर्षकहेतवे ॥

यदुच्यते तावत् आत्माद्वैतवादिभिः—एक एवात्मा देहाद्युपाधिभेदेन बहुधा प्रतिभाति, तरङ्गचन्द्रवत्, सौमर्यादिवत् । तथा च प्रयोगा — विगीतानि शरीराणि मयैवात्मवन्नि, शरीरत्वात्,

१ रजतावयवार्ता = रजतध्रमे । अथवातिः = ध्रनः । एयातायिति पाठो वा । इदग्भानम् = इदमर्थप्रकाशः ॥ ३५ ॥

(३६) वेद्येति । आत्माद्येनैक्येऽपि जीवात्मस्यैव वर्गज्ञयमस्ति यद्वाः, मुक्ताः, नित्याद्येति । एकैक्यमनिविष्टा अप्यनन्ताः । तत्र यद्वाजीयापेक्षया नित्यजीवानन्त्यमतिशयितम् ; 'त्रिपादस्यामृतं त्रिवि' इत्येतत्स्वारस्यात् । ईश्वरत्वरमपि मैकम् । लक्ष्मीनारायणरूपात्मद्वयरूपतायाः प्रमाणसिद्धत्वादित्याशयः । एकहेतवे = मुख्यकारणभूताय । यन्धेत्यनेन सांसारिकसर्पसुखदुःखहेतुजन्मस्थित्यादिग्रहणात् मोक्षानिरिक्तफलहेतुप्रमप्ययमितिमेव ।

सम्प्रतिपन्नमच्छरीरवत् ; सर्वे ¹जाम्रच्छरीरं मद्विद्याकल्पितम्, शरीरत्वात्, कल्पितत्वाद्वा, स्वप्रदृ-
मच्छरीरवत् ; सर्वोऽप्यारमा अहमेव, चेतनत्वात्, अहमिव ; सर्वाणि सुखदुःखानि मयैव मुच्यन्ते,
सुखदुःखत्वात्, मत्सुखदुःखवत् ; विगीतानि शरीराणि देवदत्तारम्भना आत्मवन्ति, शरीरत्वात्, सम्प्रति-
पन्नदेवदत्तशरीरवत् [इति²] । एवं सहस्रशोऽनुमानानि विभज्य प्रयोज्यानि ।

विप्रतिपन्नः शरीरभेदोऽनेकात्मनिरपेक्षः, शरीरभेदत्वात्, सौभरिशरीरभेदवत् । एवमनुमाना-
न्तराण्यपि कारणभेदादिपक्षीकारेण भाव्यानि । एवमनभ्युपगमे कल्पनागौरवप्रसङ्ग इति ।

ननु पण्डितस्वमुखैवादिविरुद्धधर्माध्यासात् भेदः सिद्धः, तथा च अथ्वापदैः (क्षणमक्षैः ?)
सूत्रितम् (वे. द. ३-2-19) "नानाऽऽत्मानो व्यवस्थातः" इति । उक्तं च त्वदासत्तैः साह्यैरपि—
"जननमरणकरणानां (जन्मजरामरणानां) प्रतिनियमादयुगपत्प्रवृत्तेश्च । पुरुषबहुत्वं सिद्धं त्रैगुण्यविपर्य-
याच्चैव ॥" इति । सत्यपि च विरुद्धधर्मं यद्यभेदः, तदा सत्यमिथ्यैवयादिकमपि स्वादिति चेत्—

तेषां विरुद्धत्वाभावात् । सहानवस्थानलक्षणो ह्यत्र विरोधोऽभिमतः ; 'स चाधिकरणभेदे
सिद्धे ; तत्सिद्धिश्च विरुद्धधर्माध्यासात्' इत्यन्योन्याश्रयणात्³ । न चैवं घटपटादिष्वपि विरोध-
परिहारे सर्वभेदविलय इति वाच्यम् ; तेषु स्वरूपभेदस्यैव स्फुटतरमुपलभ्यमानत्वात् । अन्तत इष्ट-
प्रसङ्गरूपत्वाच्च । अत एवानुमानानां प्रत्यक्षबाधोऽपि परिहृतः ॥ अत्र परस्परसुखादिप्रतिसन्धानप्रसङ्गो
बाधक इति चेत्—एकेनानुभूतानामेव क्वचिदप्रतिसन्धानदर्शनात् । न हि जन्मान्तरानुभूतेषु, एकस्मिन्नपि
वा जन्मनि चिरकालदृष्टेषु, पूर्वदिवसमुक्त्यञ्जनादिषु वा सर्वेषां पुरुषाणां तत्प्रतिसन्धानमुपलभामहे ॥
संस्कारप्रमोषात्⁴दण्डत्वाद्वा तत्र प्रतिसन्धानाभावः ; ये पुनरभ्युपितस्फुटतरसंस्काराः, ते जातिसारादयो
जन्मान्तरानुभूतभेदजन्मानुभूते च प्रतिसन्दधत इति चेत्—अद्याप्यविद्यावैचित्र्यादुपाधिभेदप्रतिनियत-
तया वा प्रतिसन्धानाभावः प्राकृतानाम्, तत्त्वविदस्तु प्रह्लाद-शमदेवादयः प्रतिसन्दधतीति तुल्यम् ।
यथोक्तम्—“सर्वैरवादनन्वस्य स एवाहमवस्थितः । मत्तः सर्वमहं सर्वं मयि सर्वं सनातने ॥” इत्यादि ।
श्रुतिश्च—“तद्वैतत् पश्यन् ऋषिर्धामदेवः प्रतिपेदे अहं मनुरभवं सूर्यश्चाहं कशीवानृषिरस्मि विपः”
इति । आदिभरत-ऋषु-निदाघादिवृत्तान्तेषु च व्यक्तोऽयं पन्थाः ।

किञ्च, परस्परसुखादिप्रतिसन्धानमस्मादादिष्वपि प्रसज्यमानं नानिष्टम् । यो हि स्वसुखादीन्
प्रतिसन्धते, स एवान्योऽपीत्यसन्मते तत्प्रतिसन्धानमप्येतत्प्रतिसन्धानमेवेति किमत्र प्रसङ्गनीयम् ! ।
नाहं राजादिमुखमनुभवामीति प्रतिसन्धानाभावः प्रत्यक्षसिद्ध इति चेत् ; अहं मुखमनुभवामीति राज-
शरीरे तदुपलम्भात् ॥ अन्यस्यैवोपलम्भ इति चेत् ; अद्याप्यन्यात्वासिद्धेः ॥ अहमस्मादन्यः, अयं च
मत्तोऽन्य इति परस्परान्यत्वं प्रत्यक्षसिद्धमिति चेत् ; परस्वाप्रत्यक्षत्वेन तद्गतान्यत्वंस्य प्रत्यक्षवित्तु

¹ स्वस्वान्तशरीरस्य दृष्टान्तस्य पक्षत्वाभावाद्य जाग्रत्पदम् । ² अन्योन्याश्रयणादिति ।
विरुद्धत्वाभावे हेतुरयम् । ³ तदुक्तं संचित्सिद्धौ, "प्रायणाश्रकङ्केशात् प्रसूतिव्यसनादपि ।
चिरातिवृत्ताः प्राग्जन्मभेदाः न स्मृतिगोचराः" इति ।

मशयत्वात् । स्वस्य प्रत्यक्षत्वेऽपि स्वगता-न्यत्वस्यापि प्रतियोगिभूतपरपत्तीतिम-तरेणानुपपत्ते । परश्च प्रतीयमानोऽन्यतया वा स्यात्, अन्यतया वा, सामान्यो वा ? नाथ, प्रत्यक्षतस्तदपत्तीते । लिङ्गतोऽपि कश्चिदस्तीत्यनुमीयते, न तु मतोऽय इति ॥ मुखविकासदिना स्वविरुद्धसुखाद्यनुमानेऽन्यत्वमप्यनुमितं भवतीति चेन्न, तेषां विरुद्धत्वस्य प्रागेव दूषितत्वात् । न द्वितीय, सर्वेषां स्वप्रतियोगिककर्मतिरेकप्रसङ्गेन ¹शून्यवादावतारात् । अत एव न तृतीय, प्रतिसन्धानमात्रात् मेदे स्वस्मादपि [स्वस्य *] मेदप्रसङ्गात् ॥ तथापि कथं प्रतिसन्धानतदभावयोस्सिद्धिरिति चेन्न, तदभावस्यासिद्धे । सिद्धावपि देशकालोपाधादिभेदेन² तदुपपत्ते । अन्यथा स्वाश्रयैकदेशवर्तिसंयोगादि[गुण]विलयप्रसङ्गात् । न चैतत् युक्तम्, ईश्वरघटादिसंयोगस्य व्यापित्वे घटादेरपि विभुत्वप्रसङ्गात् ॥ संयोगादीनां स्वाभावसमानाधिकरणतयैव घर्षिप्र्राहकैणैव सिद्धेस्तथाऽभ्युपगम, इह तु न तथेति चेन्न, अत्रापि प्रागुक्तानुमानै, भद्वैतशास्त्रैश्च सुखादीनामपि तत्सिद्धे । वैशेषिकादिभिस्तथा³ऽभ्युपगमाच्च ।

तथा च श्रूयते— 'अथातोऽहकारादेश' इत्यारभ्य, 'अहमेवेद सर्वम्', 'आत्मेवेद सर्वम्' इति । आत्ममेदश्च बहुशो निषिध्यते— 'नेह नानाऽस्ति किञ्चन । मृत्यो स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति', 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवामृतं तत् केन क पश्येत्, तत्केन क विजानीयात्', 'आत्मेत्येवोपासीत', 'द्वितीयाद्वै भय भवति' इत्यादिभि । तथा च स्मृति — 'तस्माऽऽत्मपरदेहेषु सतोऽप्येकमय हि यत् । विज्ञान परमार्थो हि द्वैतिनोऽतथ्यदर्शिनः ॥' 'यद्यन्योऽस्ति पर कोऽपि मत्त पार्थिवसत्तम । तदैषोऽहमय चान्यो वक्तुमेवमपीष्यते ॥', 'वेणुरन्ध्रविभेदेन मेद षड्जादिसञ्ज्ञिन । अमेदक्यापिनो वयोस्तथाऽसौ परमात्मनः ॥', 'आकाशमेक हि यथा घटादिषु पृथग्भवेत् । तथाऽऽत्मैको ह्यनेकस्यो जलाघारेष्विवांशुमान् ॥', 'एक एव हि सूत्रात्मा मृतेमृते व्यवसित । एकघा बहुघा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत् ॥' इति । उक्तं च भगवता, 'सर्वभूतस्यमात्मन सर्वभूतानि चात्मनि । ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शन ॥' इति । एवं विधान्य यान्यपि वचनान्यसङ्ख्यातत्वाच्च कार्त्स्न्येनोदाहर्तुं शक्यन्ते ।

न च बद्धमुक्तव्यवस्थाभावप्रसङ्ग, ब्रह्मज्ञानवादे त्वित पूर्वं मुक्तानामेवाभावात् । एकमेव हि ब्रह्म एकयाऽविद्यया बध्ममानं बहुतया बन्ध्रमीति, तदेव कदाचिन्मोक्षयत इति स्थिते ॥ शुको मुक्तो वामदेवो मुक्त इत्यादि शास्त्र कथमिति चेन्न, कथञ्चित् स्वप्नरूपमोक्षवत् तस्यापि मिथ्यात्वात् । जीवाज्ञानवादे तु प्रतिजीवमविद्याभेदाजीवानाञ्च विन्धप्रतिविन्धस्यानीयत्वात् प्रातिस्विकाविद्यानिवृत्त्या प्रत्येकमोक्षे जीवा-न्तरस्थिरुपपत्ते । ब्रह्मणस्तु नित्यमुक्तत्वेन बद्धमुक्तावस्थयोरेवानाभावात् । तस्मादविद्यापरिकल्पितोऽयं जीवानां मिथो मेद इति ॥

1 शून्यवादेति । परो ह्यन्य । तस्यानन्यत्वेन ग्रहे अनन्यस्य सर्वस्य स्वाय-वमिति स्वस्यापि स्वानन्यतया स्वान्यत्व स्यात् । स्वस्य स्वभेदे च स्वमेव नेति स्वलक्षणस्य सर्वस्याभावादिति भावः ।

2 एकोपाध्यवच्छिन्नान्योपाध्यवच्छिन्नं न गृह्यत इति स्वीकारादिति भावः ।

3 तथा = सुखादीनामन्याप्यवृत्तित्वेन । तथाचेति— ब्रह्ममियेकतया चेत्यर्थः ।

॥ अतोच्यते—यदुक्त, 'विगीतानि शरीराणि मयैवात्मवन्ति' इति; तत्र मयेति किमहमर्थो विवेक्षित, उत तदनुबन्धिनी संवित्, उत तदुभयोर्तीर्णं कश्चित् तयोरपि साक्षी नाद्यः; एकस्मिन्नपि शरीरे भवद्विरहमर्थस्याऽऽत्मत्वानभ्युपगमेन तद्दृष्टान्तस्य साध्यविकलत्वात् । पक्षस्य चाप्रसिद्धविशेषणत्वात् । अनात्मनाऽऽत्मवन्तीति प्रतिज्ञाविरोधापत्तेः । स्वसिद्धान्तविरुद्धाहमर्थ्यात्मत्वतदभेदसङ्कथनेनाप्यसिद्धान्तप्रसङ्गाच्च । न द्वितीयः; अस्माभिस्तस्याः क्वचिदप्यात्मत्वानभ्युपगमेन साध्यविकलत्वादेव । तथैवाप्रसिद्धविशेषणत्वमपि, सर्वत्र संविन्मात्रस्यास्माभिरात्मत्वप्रतिक्षेपात् । तथैव च विरोधः; अनहमर्थेन संविदा आत्मवन्तीति प्रतिज्ञानात् । नापि तृतीयः; भवदभिमतस्य साक्षिणोऽस्माभिरन्यत्र प्रतिक्षेपात् । अस्मादिष्टेन तु सर्वाध्यक्षेणधरेणात्मवन्तीति साधने सिद्धसाधनात् । जीवाधिष्ठितान्यपि हि शरीराणि परमात्मनाऽऽत्मवन्त्येव । तस्य सर्वशरीरत्वात् । सद्धारकमिति तु विशेषः । एवमुत्तरेष्वपि प्रयोगेषु असच्छब्दविकल्पेन दूषणमूक्षम् ।

विशेषतोऽपि प्रमः—यत्तु मदविद्याकल्पिनमिति साध्यते, तत्रापि दृष्टान्तस्य साध्यविकलत्वेव, स्वप्रदृष्टानामपि पदार्थानामीश्वरसृष्टत्वस्य श्रुतिसिद्धत्वात् । 'न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्ति, अथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते । स हि कर्ता' इतीश्वरकृतृत्वश्रवणात् । समर्थितं चैतत्, सन्ध्ये सृष्टिराह हि' इत्यस्मिन्नधिकरणे । मदविद्याकल्पितमित्यस्य साध्यस्य प्रपञ्चसत्यत्वप्रतिपादनेन बाधोऽपि द्रष्टव्यः । तेनैव कल्पितत्वादिति हेतोरसिद्धिश्च ।

यत्तु सर्वोऽप्यात्मा अहमेव, चेतनत्वादिति, तत्राहमर्थत्वमात्रसाधने सिद्धसाधनेता । स्वतादात्म्यसाधने वक्ष्यमाणेन विरुद्धधर्माद्यासेन बाधः । चेतनत्वादिति हेतोः स्वपक्षेणासिद्धिः । दृष्टान्तस्य साधनविकलता च । विद्रूपत्वमात्रस्य हेतुत्वे धर्ममूलज्ञानेनानेकान्तः । त्वरपक्षे श्रुतिज्ञानेनापि । वैशेषिकादिमतेनासिद्धिश्च । आत्मत्वादिति प्रयोगेऽपि चेतनत्वविद्रूपत्वादिविकल्पेन दूषणमूक्षम् । आत्मत्वजातिमत्त्वादिति विवक्षायां नानात्मवादप्रसङ्गः, च्यक्तिभेदान्तरीयकत्वाज्जातेः ।

यत्तु सर्वाणि सुखदुःखानि मयैव भुज्यन्त इति; तत्र स्वहृदयविसंवादास्तावत् । यदि च सर्वाणि दुःखानि स्वैव भुज्यन्ते, तर्हि कथं परहिसादिप्रवृत्तिः । न हि स्वमुखोच्छेदाय स्वदुःखोत्पादनाय वा प्रेषावन्तः प्रवर्तन् ॥ अद्वैतदर्शिना न तथा प्रवर्तनमिति चेन्न; सर्वतत्त्वोपदेशिना भगवता वासुदेवेनापि स्वयमेव वा घनज्ञयादिमुखेन वा, परपीडादर्शनात् । नित्यमुक्तत्वेनासृष्टमुखेन स्वस्यात्मनः तद्भोक्तृत्वासंभवादप्रसिद्धान्तश्च । अत एव दृष्टान्ते साध्यवैकल्यं च । अथ परमतेन भोक्तृत्वमन्वाख्योच्येत, तदाऽपि समन्तेनाहमर्थस्यैवात्मत्वात् तदद्वैतसाधने भवतः कथमात्मद्वैतसिद्धिः ।

श्लो. असच्छब्दानुबन्धेन यान्यन्यान्यैवेषसाधने । प्रयुक्तान्यनुमानानि तेषामेषा निराक्रिया ॥

यत् पुन—असच्छब्दानुबन्धप्रसृत्य 'विगीतानि शरीराणि देवदत्तात्मनाऽऽत्मवन्तीति प्रयुक्तम्, तत्राप्यहमर्थत्वसंविन्मात्रत्व(द्य)ात्मशब्दार्थविकल्पेन प्रागुक्तदोषो दुस्तर एव ।

यच्च विप्रतिपन्नः शरीरभेदोऽनेकात्मनिरपेक्ष इति; तत्रैकात्माधिष्ठितत्वविवक्षायामीश्वराधिष्ठानेन सिद्धसाधनता । मित्रात्माधिष्ठानराहित्यविवक्षायां निषेध्यसिद्धौ तथैव तत्सिद्धेर्वाचः । तदसिद्धौ किं निषेध्यम् ? कच्चिप्रमितस्यैव निषेध्यत्वमिति स्थितमन्यत । एवमन्येष्वप्यात्मैवयसाधनेषु दूषणमूढम् ।

यः पुनर्विपक्षे दण्डवत्प्रदर्शितः करुणानागौरवप्रसङ्गः इति (!)¹; स तदा स्यात्, यदि नोपलभ्येत, न श्रूयेत वा भेदः । वक्ष्यते तदुभयम् ।

प्रतिप्रयोगाश्च—चैत्रात्मा मैत्रात्मनो मित्रः; कदाचिदपि मैत्रानुभवजनितस्मृतिरहितत्वात्, घटवत्; व्यतिरेकेण वा, यो मैत्रात्न भिद्यते, स तदनुभवजनितस्मृतिमान्; यथा मैत्रात्मैव इत्यादयः । न चात्र हेतुसिद्धिः, स्वात्मप्रत्यक्षसिद्धत्वात् । अन्यथाऽऽचार्यानुमृतमखिलं च सरन् किमर्थं शृणोषि ? परामिप्रेतं च जानन् किमर्थं विकल्पयसि ? मयि च त्वदमिप्रेतामिज्ञे किमर्थमुत्तरं ददासि ? परोक्तं च त्वदुक्तमभिमन्यमानः किमर्थं दृषयसि ॥ निर्विशेषणतया पूर्वेणां प्राबल्यमिति चेन्न; विशिष्टस्याप्युपलम्भानुरोधिनो बलीयस्त्वात् । अन्यथा मेयत्वाभिधेयत्वादीनामामासहेतूनां निर्विशेषणतामात्रेण बलीयस्त्वे सविशेषणानां हेतूनामुपप्लवः । तेन पूर्वेषामपि बाधो निर्विशेषणानामपि जायते ।

यत्तु पण्डितस्वमूर्खत्वादीनां विरुद्धत्वं नास्ति, 'अधिकरणभेदे सिद्धे सहानवस्थानलक्षणविरुद्धत्वम्, ततश्च सः' इत्यन्योन्याश्रयणादिति । तत् किं कच्चिद्विरोधमभ्युपगम्य सोऽत्र नास्तीत्युच्यते ? उत कच्चिदपि विरोधाभावमभिमत्य ? नायः, अविशेषात् । न हि सितासितादिभेदात् ज्ञानाज्ञानादिभेदस्य वैषम्यं पश्यामः ॥ अधिकरणस्वरूपभेदस्य स्फुटोपलम्भात् वैषम्यं सिद्धमिति चेन्न; असिद्धेः । न हि वैषम्यानुपलम्भेऽपि वस्तूनां भेदस्तिष्ठति, तस्यैव तत्त्वात् । अन्यथा वैषम्याप्रहेऽपि स्वरूपोपलम्भमात्रेण भेदसिद्धौ संशयविपर्ययोच्छेदप्रसङ्गात् । अथ पुनर्वैषम्योपलम्भवेद्यां स्वरूपभेदोऽप्यन्यः प्रतीयत इत्यभिमन्यसे, तर्ह्येतापि तथाऽनुमन्यस्व । नापि द्वितीयः, अविवादप्रसङ्गात् । न हि स्वसिद्धान्ताविरोधिनि परमते विवादप्रसम्भवः । अन्यथा स्वसिद्धान्तवादिभिरपि [साकं] विवादप्रसङ्गात् । अनैकान्तवादस्य च साम्राज्यापातात् ।

श्लो. किंच-स्थिरीकृतो विरोधः स्यात् विरोधं प्रतिरुन्धता । विरोधाप्रतिरोधे हि विरोधो निरुद्भवः ॥

विरोधोद्घाटनं मुक्त्वा किं नु दूषणमुच्यते । सर्वैवाविरोधे तु भवेत् सर्वविरोधिता ॥

यत्तु प्रलपितम्, घटपटादिष्वपि विरोधपरिहारार्थेददविलय इत्यत्र इष्टप्रसङ्गत्वमिति—तत् स्वसिद्धान्तोच्छेदायुक्तम्; सर्वाद्वैते सत्यमिदयार्थविभागभङ्गप्रसङ्गात् । सर्वमिदयारवस्य च भवद्विरभ्युपगमात् । विरोधमुत्सृज्य सत्यमिदयविभागस्य दुरुपपादत्वाच्च ।

एवञ्च विरोधसिद्धौ अनुमानादिसिद्धपरप्रतियोगिकभेदस्य स्वात्मनि प्रत्यक्षतया प्रत्यक्षबाधोऽपि सिद्धः । अत एव परस्परप्रतिसन्धानप्रसङ्गोऽपि निरुद्भवः । पटुपत्ययाभ्यासाऽऽद्राऽऽहितातिशयतादात्विकसंस्कारवशेन प्रतिसन्धानप्रसङ्गे सति न जन्मान्तराद्युदाहरणावकाशः ।

यत् तन्नोक्तम्, अविद्यावैचित्र्यादुपाधिभेदप्रतिनियततया वा प्रतिसन्धानाभाव इति—तदपि न, अविद्यास्वरूपतत्प्रमाणादेरन्यत्र प्रतिक्षेपात् । अन्यथा चिद्विचित्रिभागस्यापि तद्वैचित्र्यनिवृत्तनतया तदैक्यस्यापि प्रसङ्गात् । उपाधिभेदस्तु न प्रतिसन्धानप्रतिबन्धकः, सौभर्युपाधिभेदवत्, अन्यथा जातिस्वत्वमपि कस्यचित्त स्यात् । अन्तःकरणैक्यया तदुपपत्तिरिति चेन्न ; केवाचित् कल्पान्तरानुभूतस्मृतिदर्शनात् । अन्तःकरणभेदात्सुखादिव्यवस्थायां बाह्यकरणभेदादपि व्यवस्था किं न स्यात् ? न च तथाऽस्ति ; दृष्टमेव स्पृशामीति प्रतिसन्धानात् । एवं पाणिपादाद्यवयवभेदादपि प्रसङ्गो दर्शयितव्यः ।

यत् तत्त्वविदः प्रह्लादवामदेवादयः प्रतिसन्देह इत्युक्तम्—तदपि मन्दम्, तेषां सर्वान्तरात्मभूतपरमात्मपर्यन्तस्वात्मानुसन्धानेन तथातया व्यपदेशात् । अत एव हि, 'सर्वगत्वादनन्तस्य' इत्युक्तम् । तदभिप्रायेण च श्रुतिः, 'तद्वैतस्पर्शयन् ऋषिः' इति । तदेतत् ब्रह्मान्तर्गामिकत्वं पश्यन्नित्यर्थः । एवमेव हि, 'सर्वे समाप्नोषि ततोऽसि सर्वे' इत्यादिकमपि । एतेनैवाऽऽदिभरताद्यनुसन्धानप्रकारोऽपि निर्व्यूढः । अन्यथा तत्त्वविदां सर्वात्मगतसुखदुःखानुसन्धाने तु एकद्वीकरभयपलायितत्वानन्तसर्पमध्यनिपातन्यायेन तत्त्वदर्शित्वं विपरीतफलं स्यात् । न च तेषां सर्वकर्मक्षयात् भोगो नास्तीति वाच्यम् ; स्वगतसुखदुःखानुसन्धानस्यैव भोगत्वेन तदनङ्गीकारव्याघातात् । यत् सुखादिप्रतिसन्धानप्रसङ्गे परप्रतिसन्धानमपि स्वप्रतिसन्धानमेवेति किमत्र प्रसङ्गनीयमित्युक्तम् ; तदपि विरोधोपपादनैव परिहृतम् ।

यत् परस्परान्यत्वोपलभ्ये जल्पितम्, परस्मात्प्रत्यक्षत्वे तद्गतान्यत्वमपि न प्रत्यक्षयितुं शक्यमिति ; तस्य (तत्र!) किं प्रत्यक्षनिर्वन्धेन ; अनुमानतोऽपि तत्सिद्धयुपपत्तेः । स्वात्मनि तदन्यत्वस्य प्रत्यक्षत्वे स्वप्रतियोगिक-तद्गतान्यत्वस्यानुमातुं शक्यत्वात् । यो यद्गतान्यत्वप्रतियोगी, स ततोऽन्यः ; यथा सव्यहस्तादक्षिणहस्त इति हस्तस्यत्वात् व्याप्तेः । यत् तन्नोत्तरम्—परः प्रतीयमानोऽन्यतया वा, अनन्यतया वा, सामान्यतो वेति ; तन्नान्यतयैवेति भ्रमः । यद्यपि तत्र न प्रत्यक्षम्, तथाऽपि सुखविकासाद्यनुमितेन हर्षादिना स्वसिद्धनुपलभ्यमानत्वेन(नेन) स्वसादन्यतयैवानुमातुं शक्यते । दर्शितं च सुखदुःखतद्भावादीनां यथोपलभ्यं विरुद्धत्वम् । अत एव सामान्यतः प्रथमप्रतीतावप्यनन्तरं विरुद्धधर्मोपलभ्येनापि भेदानुमितिः सिद्धा । एतेन प्रतिसन्धानतद्भावयोः कथं सामानाधिकरण्यामित्यत्र तद्भावासिद्धिवचनमपि प्रत्युक्तम् । तद्भावसिद्धावपि उपाधिभेदेन तदुपपत्तिस्तु प्रागेव दूषिता । यत् प्रतिसन्धानतद्भावविरोधश्चननाय प्रदेशवर्तिसंयोगादिकमुदाहृतम् ; तद्विभक्षितमजानतैवोक्तम् । न हि वयं प्रतिसन्धानस्वरूपस्य सर्वत्र वृत्तिप्रसङ्गयामः । आत्मवैभववादिनो हि प्रदेशवर्तिन एव ज्ञानादिगुणान् वदन्ति । यत्र क्वचित् प्रदेशोऽनुभवोत्पत्तावपि तदन्येनापि प्रदेशेन प्रतिसन्धानादिकमवर्जनीयमेव । अन्यथा दक्षिणहस्तेन स्पृष्टं सव्यहस्तेन स्पृशामीति प्रतिसन्धानं न स्यात् । सौभरिप्रतिसन्धानमपि दूरमपास्येत; तन्नापि प्रादेशिक

1 विरोधेन धर्मिभेदस्य स्थापितत्वात् न तस्य स्वप्रतिसन्धान-मित्यर्थः ।

2 हस्तस्यत्वादिति । अतिसुखमत्वादित्यर्थः ।

प्रतिसन्धानोत्पत्त्या प्रतिसन्धानाभावस्य वक्तुं शक्यत्वात् । तस्मादाश्रयणविषयीकरणयोरविशेषभ्रमात् संयोगादिनिर्देशनम् । श्रुतयस्तु, 'अहमेवेदं सर्वम्', 'आत्मैवेदं सर्वम्' इत्यादिकाः पश्चादादिवाक्योक्त्यायेन निर्यूढाः । 'नेह नानास्ति किञ्चन' इत्यादिभेदनिषेधास्तु समस्तचिदचिद्विशिष्टे ब्रह्मण्येकस्मिन् ज्ञाते विशिष्टबहिर्भूतप्रतिक्षेपराः । यथा 'शरीरजातिगुणवसनभूषणादिपरिगणिते कस्मिंश्चित् पुरुषेऽवस्थिते, 'तत्रैक एव तिष्ठति नान्यः कश्चित्' इति व्यपदिशन्ति, तद्वदत्रापि । एवमनभ्युपगमे अहंत्वमादिलोकोपलम्बविरोधः । शास्त्रपत्यज्ञविरोधे प्रत्यक्षभावस्य स्थितमन्यत् (29) ।

तथा, 'नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानामेको बहूनाम्' इत्यादिभेदश्रुतिशतकोपश्च । विषयभेदाद्विरोधे शान्थति अन्यतरत्वाघोऽनुपपन्न इति समुणनिर्गुणश्रुतिचिन्तने (52) सुस्पष्टम् ।

श्लो. मीमांसाशास्त्रसन्दर्भः सर्वो विषयभेदतः । श्रुतीनामविरोधाय जायते न तु बाधनात् ॥
एतेन 'स्मृतिस्त्वपि' भारोऽवरोपितः । तत्रापि ब्रह्मात्मकत्वमतिपादनप्रकरणे प्रागुक्तन्यायवतारः । जीवानां परस्परभेदनिषेधप्रकरणे तु ज्ञानरूपतयाऽत्यन्तसमस्वरूपाणां कर्मकृतदेहोपाधिकदेवत्वादिभेदस्य स्वरूपानुबन्धित्वप्रतिक्षेपे तात्पर्यम् । तथा चोच्यते, 'देवादिभेदेऽभवस्ते नास्त्येवावरणो हि सः', 'पुमान् देवो न नरो न पशुर्न च पादप', इत्यादिना । 'यद्यन्योऽस्ति परः कोऽपि' इत्याद्यान्यशब्देनान्यादृशत्वमेवोच्यते ; अन्यथा परशब्दपौनरक्त्यात् । एवं सति आत्मनां परस्परसाम्यमतिपादकवाक्यान्तरानुगुण्यमपि सिध्यति । अत एव भगवद्ब्रह्मणमपि निर्बुद्धम्, 'सर्वज्ञ समदर्शिनः' इति तत्रैवोक्तम् । घटाकाशतरङ्गचन्द्रापुद्गाहरणभावस्य जीवविषयत्वेऽयमेव न्यायः । तच्च यदा परमात्मविषयम्, तदा तद्वत्तदेषैरष्टदृशत्वमात्रे तदुभयदृष्टान्तात्पर्यमिति, 'शुद्धिहासमाकृत्वमन्तर्भावादुभयसामञ्जस्यादेवं दर्शनाच्च' इति सूत्रेणैव समर्थितम् ।

एवमनभ्युपगमे बद्धमुक्तव्यवस्थामत्रम् ।

यत् तत्रोक्तम्—ब्रह्माज्ञानवादे तावत् पूर्वं मुक्ता एव न सन्ति, शुकादिमोक्षोऽपि स्वप्नदृष्टपुरुषमोक्षवन्मिथ्येति ; तत्र तावत्-अद्वैतविद्योपदेशिनां त्वदाचार्याणामपि मोक्षस्य मिथ्यात्वे स्वयं कथं मोक्षमन्विच्छसि ? कथं वा शिष्याश्च प्रेरयसि ॥ आमोक्षाज्जीववच्छरीरं किमित्यपरिज्ञानादिति चेत् ; सर्वशरीराणामेकारमाधिष्ठितत्वे मिथ्यात्वे चाविशिष्टे तदधिष्ठाने च प्रतिभासमात्रसिद्धे (दे-)दृष्टदृश्यशरीरविशेषासिद्धेः । ततश्च पश्चात्ततोऽपि मोक्षोऽपि मिथ्याभूत् इति कथमथतनाद्विशेषः ? तस्मात् कदाचिदपि मोक्ष इति वा, न कदाचिदपि बन्ध इति वा स्यात् ॥ इष्टमेवैतदुभयमपीति चेत् ; पूर्वत नित्यवन्धपसन्नेन निवर्तयितुमशक्यत्वात्, उत्तरत निवर्त्याभावाच्च बन्धनिवर्तनोपायोपदेशादिवरशास्त्रनैरर्थव्यादिप्रसङ्गात् ।

1 स्मृतिस्त्वपि । 'तथा चा स्मृतिः' इत्याख्य पूर्वपक्षिर्दितास्तु स्मृतिषु निश्चितः स्वपरस्परभेदः भ्रमरोपितः ; तासामन्यपक्षानुकूलत्वादित्यर्थः ।

जीवाज्ञानवादे तु ब्रह्मणो बन्धानभ्युपगमात् ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य च मिथ्यात्वात् केवलं बाधना-
बाधितव्यवस्थेयव स्यात्, न तु बद्धमुक्तव्यवस्था । अथ ब्रह्मपतिविम्वस्थानीयानामपि जीवानां ब्रह्मत्वम्,
तदा ब्रह्माज्ञानवादपक्षे प्रतिपादित एव दोष इति ।

एवं भास्करादिपक्षेऽपि परस्परं जीवानाम्, ईश्वरेण चाभेदस्य स्वाभाविकत्वात्, उपाधिभेदस्य
चाकश्चित्करत्वस्थापनात्, सर्वमुत्सुदत्त्वादिप्रतिबन्धानपक्षे बद्धमुक्तजीवेश्वरव्यवस्थाभङ्गपक्षेणो दुर्वारः ।

यत्तु भेदवादेऽप्यतीतकल्पानन्त्यात् प्रतिकल्पमेकमुक्तावपि सर्वमुक्तिप्रसङ्गात् कथं बद्धमुक्त-
व्यवस्थेत्याहुः ; तदपि मुग्धाभाषितम्, अनन्तघटध्वंसेऽपि घटान्तरस्थितिवत्, अनन्तकल्पानां ध्वंसेऽपि
कल्पान्तरवत्, अनन्तपार्थिवपृथक्कारेऽपि द्रव्यान्तरानन्त्यवत् यथोपलम्भमानान्त्यातिशयात् व्यवस्थोपपत्तेः ।
एकस्य वाऽऽत्मनः कथमितः पूर्वपपवर्गाभावः ॥ हेत्यनागमनादिति चेत्, एवमनेकेष्वपीति भावय ।
तथा अनन्ता-एव जीवा इत्यपि यथाप्रमाणमनुसन्धत्स्व । नन्वेवमपि कश्चित्कृत्यं मुक्तः, कश्चित्तु
बन्धते-मुच्यते चेति व्यवस्था न सिध्यति, आत्मनां स्वतः समत्वादीश्वरस्य [च ?] साधारण्यादिति
चेत् ; हेतुवमास्तिकपदवीमनुपविष्टोऽसि । ततश्च किं जीवेश्वरभेदमनभ्युपगम्य पृच्छसि, उत तदभ्युप-
गमेन ? न प्रथमः ; श्रुतिविरोधात् । अभेदवादिनाऽपि सर्वज्ञत्वादिवैषम्याङ्गीकाराच्च । नापि द्वितीयः,
आत्मत्वाविशेषेऽपि कथमीश्वरो नित्यमुक्त इतिवदपहास्यत्वात् ॥ संसारहेतुव्यन्ताभाववचन्या धर्मि-
प्राहकेण तत् सिद्धेरिति चेत् ; हन्तानीश्वरेष्वपि केषुचित् तथा धर्मिप्राहकतद्भावे किं कुर्मः ? अनीश्वर-
त्वादेव संसारयोग्यत्वमस्तीति चेत् ; तत् सत्यम् ; सा, स्वरूपयोग्यता ; न तु सहकारियोग्यता ॥ स्वरूप-
योग्यत्वं सहकारियोग्यत्वव्याप्तमिति चेत् ; निस्तुषवीजादिष्वङ्गुरादिसहकारिसन्निपातादर्शनात् ।
तथाऽप्यविरुद्धयोरसंसर्गं प्रणाशाभावे कालविप्रकर्षव्याप्त इति चेत् ; मुक्तानामुत्तरकालव्यवधाभाव-
वदुपपत्तेः ॥ हेतूनामत्यन्तोच्छेदात् न पुनः सहकार्यागमोऽपुनरावृत्तिश्रुतेरिति चेत् ; तुर्यत्वात् ।
अत्यन्ताभावादिति हि-विशेषः, स तु ; विरुद्ध इति चेत् ; धर्मिप्राहकतत्त्वसिद्धौ विरोधसिद्धेः ।
ततश्च तद्विपरीतानुमानाद्युत्थानमपि प्रतिरुद्धम् । धर्मिप्राहकमेव न पश्यामीति चेत् ; तद्भिः निर्विषयं
चोद्यमिति तूष्णीं भव ; अधीष्णत्वात् तत्त्वमाचार्येभ्य इति । तदेतत् सर्वमादिभरतवाक्यव्याख्याना-
व्याजेन भाष्यकारैस्सूचितमिति द्रष्टव्यम् ॥

॥ इति शतद्वयपर्यां आत्माद्वैतभङ्गवादः षट्त्रिंशः ॥ ३६ ॥



1. यद्विपति । व्यवस्थेति यदाहुरित्यन्वयः । 2. द्रव्यवर्गात् पार्थिवानां पृथक्करणात्पूर्वमिष
तत्पृथक्करणात्पश्चादपि शिष्टद्रव्याणामानन्त्यमक्षतमेवेति भावः । 3. उदयनाचार्योक्तमेतत् ।
कालविप्रकर्षो नाम विभिन्नकालिकत्वम् । यत्रयत्राविरुद्धयोः अनर्थयतोरसंसर्गः, तत्रतत्र तयोर्विभिन्न-
कालिकत्वम् । समानकालिकयोस्तु संसर्गः जातवावश्यक इति प्रश्नः । 4. मुक्तविषये अत्यन्तोच्छेदः,
अत्र तु अत्यन्ताभाव इति वैषम्यं हीति । 5. अधीष्णति, 'सदा पश्यन्ति सूर्याः' इत्यादिश्रुतिभ्य
इति शेषः । 6. वाक्यं, यद्यन्योऽस्ति परः कोऽपीत्यादिकम् ॥ (३६)

॥ अथ जीवेश्वरैक्यमङ्गवाद् सप्तत्रिंशः ॥ ३७ ॥

आत्मतत्त्वविदां पुंसां यद्दास्यं लास्यकारणम् । तद् बन्दे परमानन्दमिन्द्रिरामन्दिरं महः ॥

यत्पुनः महासाहसिका दृढतरनिरुद्धदेहात्ममोहमन्दचियः प्रत्यक्षादिविरोधमपि तिरस्कृत्य स्वात्मानमेवेश्वरमभिमन्यन्ते, तदपि भेदसामान्यस्य^१ आत्मनानात्वस्य च समर्थनात्, 'एको बहूनाम्' इत्याद्युक्तैकानेकतादात्म्यायोगाच्च निरस्तप्रायमेव । विशेषतोऽपि पश्यामः—

जीवेश्वरत्वे किं (1) प्रत्यक्षबलादभ्युपगम्यते, (2) उतोपपत्तिसामर्थ्यात्, (3) यद्वा शास्त्रवैमवात् ? अन्यतः कुतश्चिन्न सम्भवत्येव ।

नाथः, अनीश्वरतयैव स्वात्मन उपलम्भात् । अपतीतेश्वरस्य कथं तत्प्रतियोगिकानीश्वरत्वरूपणमिति चेन्न, श्रुत्यादिभिः प्रमितेश्वरतत्त्वानां तत्प्रतियोगिकभेदनिरूपणोपपत्तेः, ^२स्वात्मनि अप्रत्यक्षमेवादिभेदोपलम्भवत् ; यदीश्वरः स्वात्मा, प्रत्यक्षमेव तथोपलभ्येतेति । अपतीतेश्वरानामपि स्वगतेच्छाविधातदु.खादिदर्शनात् तावत् एवानीश्वरत्वोपलम्भरूपत्वात् ॥ अनीश्वरोऽहमित्युपलम्भो नास्तीति चेन्न ; अश्ववयेऽपनीश्वरोऽहमित्येवोपलम्भात् ॥ सामर्थ्याभावलक्षणधर्मविषयोऽयमनीश्वरशब्द इति चेन्न ; ईश्वरप्रतीतावपि तस्यैव धर्मस्य ईश्वरव्यतिरेकात्मनोल्लिख्यमानत्वात् । मा भूद्वा स्वात्मन्यनीश्वरशब्दः; ईश्वरव्यतिरेकरूपधर्माणां स्वरूपतस्तावत् प्रतीतिरपरिहाया ॥ कार्यविशेषेषु ईश्वरोऽहमित्यभिमन्यन्त एव सर्वे पुरुषाः ; कर्मण्यैवर्थबोधोऽधिकार इत्युच्यत इति चेन्न ; क्षेत्रज्ञानामपि तावन्मात्रेश्वरत्वप्रतिपादने अस्माकमिष्टापातात् ॥ एतावानेश्वरशब्दार्थो लोके व्युत्पत्तिसिद्ध इति चेन्न ; ईश्वरत्वस्यात्यन्तनिम्नोन्नतरातरम्यवस्योपलम्भात् ॥ ततः किमिति चेत् ; इयदेवेश्वरत्वमिति परिच्छेदासिद्धिः ॥ तथापि लोकसिद्धोक्तधर्माष्टामात्रे पर्यवसानमस्ति चेन्न ; लोकायतवादपसङ्गात् । ^३सर्वव्यक्तिसाधारणाकार-

(३७) 'विभेदजनकेऽज्ञाने नाशमात्यन्तिकं गते । आत्मनो ब्रह्मणो भेदमसन्तं कः करिष्यति' इति स्मृतोर्भाष्याभिमतमर्थं स्यापयितुं जीवेश्वरैक्यवाद् भनक्ति अत्र धादे ।

1 नात्रैक्यभंगमात्रम् ; किन्तु अत्यन्तसाभ्यभंगोऽपि । स्वाभिदासभावपर्यन्तभेद इष्यते इति ज्ञापनाय यद्दास्यमिति श्लोके घटनम् । दास्यमिदं न दुःखकरम्, प्रत्युत सुखातिशयहेतुरित्याह लास्येति । आनन्दपरीवाहभूतनृत्तैत्यर्थः । इन्द्रिरामन्दिरामित्यनेन शेषित्वस्योभयाधिष्ठानत्वात् उभयनिरूपितं दास्यमिति ज्ञाप्यते । लास्यहेतुत्वादेव स्वयमेवेश्विरा तं पतिरन्वेनारोच्यतेति, सा स्वतुल्यमानन्दमस्मान् प्रापयतीति च सूच्यते । तथा पुरुषकारीभवतीति च ।

2 भेदसामान्यस्येति । भेदसामान्ये आत्मनानात्वे चासिद्धे जीवेश्वरभेदसाधनायोगादेवमुक्तिः ।

3 स्वात्मनि = स्वस्मिन् । अप्रत्यक्षेति । प्रतियोगिज्ञानमेवाभावज्ञाने कारणम् ; न प्रति योगिप्रत्यक्षम् । भेदरूपाभावप्रत्यक्षं प्रति च अधिकरणस्यैव प्रत्यक्षयोग्यत्वं तन्मम् । न तु प्रतियोगि-योग्यत्वम् । स्वाम् पिशाचभेदप्रत्यक्षस्येष्टत्वादिति भावः ।

4 सर्वव्यक्तौति । लोकसिद्धराजादिगतेश्वरत्वं हि परिच्छिन्नं किञ्चिन्नयदनिरूपितम् । सर्वव्यक्तिकनिरूपितमीश्वरत्वमेव सर्वैष्टमिति भावः । उभयसाधारणेश्वरत्वार्थकत्वेऽप्याह साधारणेति । सर्वविषयेश्वरत्वरूपधर्मविरुद्धं यत् लौकिकज्ञानेश्वरमात्रमुक्तिं तादृशेश्वरत्वमात्र-

स्वैव वाक्यप्रवृत्तिनिमित्तत्वेन लोके प्रसिद्धेः । साधारणाकारेऽपीश्वरशब्देन प्रतिपिपादयिषिते तद्विरुद्ध-
दुःखादिषर्मवचामात्रस्य प्रतिक्षेपायोगात् ॥ सर्वविषयमीश्वरत्वमनुपलब्धमिति चेत्— सत्यम् ; तत एव हि
शास्त्रावतारः ॥ अनुपलम्भादेव बाधे शास्त्रमपि तत्प्रतिपादानासमर्थमिति चेत् ; अनुपलम्भमात्रेण
बाधेऽतिप्रसङ्गात् । योग्यानुपलम्भस्यासिद्धेः । सिध्यतश्च तस्य स्वस्तिनीधरत्वमात्रप्रतिक्षेपसाध्यत्वात् ।
१ततश्च नाहमीश्वर इत्यनुपलम्भात् सिध्यति । न पुनरीश्वरो नास्तीति । तदेवं कर्मवश्यानां प्रतिवृत्ति-
मृषिष्ठसङ्ख्यानाम् आध्यात्मिकादिदुःखसन्ततिसन्तप्तानां स्वदुःखमूलोन्मूलनाय लौकिकमलौकिकं वा
हेतुमन्विच्छतामसदादीनामनीश्वरत्वे प्रत्येकं प्रत्यक्षतः परस्परमनुमानतश्च सिद्धे, न कचिदप्युपपत्तिः
जीवेश्वरत्वं (जीवे ईश्वरत्वं !) साधयितुमीष्टे ।

एतेन द्वितीयोऽपि विकल्पो निरस्तः, स्वशरीरवत् परशरीरेऽपि जीवानामीश्वरव्यतिरेकस्य
दुःखादिसम्भेदसिद्धत्वात् । तस्य च तेषां प्रत्यक्षत्वात् । तथा च सति जीवः ईश्वराद्विन्नः (दमित्तः!)
चेतनत्वादित्यादौ बाध-प्रतिज्ञाविरोधादयो द्रष्टव्याः ॥ अथ विरुद्धधर्ममिथ्यात्वेन जीवेश्वरयोः स्वरूपैक्य-
मविरुद्धमित्युच्यते— तथापि जीवेश्वरयोः कार्यकारणोपाधिरूपेणाध्यस्तत्वाभ्युपगमात् रज्ज्वारोपितसर्प-
मृदलनादेः, ब्रह्माध्यस्ततेजस्तिमिरादिविरुद्धवर्गस्य च तादात्म्यविरोधो न स्यात् । न चैतत् युक्तमभ्युपेतुम् ।
व्यावहारिकत्वेऽपि यथालोकं व्यवस्थाप्यत्वात् । आरोपितोभयवाचदशायामप्यधिष्ठानमात्रपरिशेष एव;
न पुनरारोपितयोस्तादात्म्यम्, नाप्यधिष्ठानारोपितयोः । अन्यथा सर्वशून्यत्वे सर्वसत्यत्वे वा पर्यवसानात् ॥
तैमिरिकस्य चन्द्रे चन्द्रान्तरवत् स्वस्तिनेव स्वाध्यासादविरोध इति चेत् । उपरिदेशस्य तत्र चन्द्रान्तरा-
ध्यासाधिष्ठानत्वम्, चन्द्रस्य वा द्वित्वाध्यासाधिष्ठानत्वमिति न कचिदपि स्वस्तिनेव स्वाध्यासः । स्वमहिम
प्रतिष्ठितत्वाद्युक्तेरपि निराधारत्वादिमात्रे तात्पर्यम् ॥ तथाऽपि चन्द्रद्वित्ववत् स्वरूपभेदाध्यासः ;
तन्निवृत्तौ स्वरूपैक्यमविरुद्धमिति चेत् ; इतैवमचेतनवर्गेऽपि किं न कल्प्यते ॥ तन्मिथ्यात्वप्रतिपादनबला-
दिति चेत् ; 'नेह नानास्ति' इत्यादिना ज्ञातृज्ञेयज्ञानरूपसमस्तनिषेधाभ्युपगमात्, 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवा
भूत्' इति बाधशेषेण त्वदनभिमतस्यापि सर्वस्वरूपैक्यस्य स्वरसंपत्तीतेः ॥ प्रत्यक्षादिसिद्धविरोधानुसारेण
तत्र तादात्म्यं परित्यजाम इति चेत् ; तर्हि सैव दृष्टिर्जीवेश्वरयोरपि किं न निक्षिप्यते ! अन्यथा काला
त्यापदेशस्य विरोधस्य च निर्मूलत्वे प्रतिवाद्यपि यदिकमपि जल्पन्न निगृह्येन ।

प्रहणेन तदवच्छिन्नभेदोऽनीश्वरत्वमिति न युक्तमित्यर्थः । स सर्वेश्वरव्यावृत्तो धर्म इतरसाधारणः
क इति विमर्शं दुःखादिकं भविष्यतीत्याशयेन दुःखादीत्युक्तम् ।

१ ततश्चेति । ईश्वरात्यन्ताभावप्रतियोगिन ईश्वरस्य योग्यानुपलम्भिनस्ति । सिध्यति तु
कश्चित् योग्यानुपलम्भः । स च भेदप्रतियोगिभूतेष्ववपिपयकः । तदाधिकरणयोग्यत्वस्यैवापेक्षित-
त्वात् । अतः अयोग्ये अधिकरणे ईश्वरभेदप्रत्यक्षासंभवेऽपि स्वस्तिन् भवेदेवेति भावः । अनुपलम्भ-
सत्त्वात् नाहमीश्वर इति सिध्यतीत्यन्वयार्थः । २ स्वमहिमेति । 'स्वे महिस्ति प्रतिष्ठितः' इत्यत्र ।

महापराधेन सर्वनिग्रहपात्रमात्मानमध्ये तमसि पातय । प्रासादैवयव्यपदेशोऽपि भवत्पक्षे मयञ्चैव्यव्यपदेशवत् 'बाधेनापि किं नोपपद्यते ॥ आत्मबाधे कथं मोक्षस्य पुरुषार्थत्वमिति चेत्—धिङ्मुखं! अहमर्थबाधे मोक्षस्य पुरुषार्थता वदन् किमीदृशोक्तौ जिह्वेषि । तत्त्वावेदकवावयप्रतिपन्न जीवैवयमिति चेत्—अचिदैवयमपि हि तेनैव प्रतीयते । अन्यथा तत्र बाधार्थसामानाधिकरण्यस्वीकारोऽपि दुर्दशक, आरौपिनैवयमात्रेण समन्वयोपपत्ते । औपचारिकोक्तेरपर्यनुयोज्यत्वात् । नदीसमुद्र घटाकाशमहाकाशादिदृष्टान्तेन मुक्तौ भेदनिवृत्तिवचने च साम्य सहश्रुत्याद्यनुरोधेन कर्मोपाधिकनामरूपादिवैधर्म्यरूपभेदतन्निवृत्तिभ्यामपि चरितार्थम् । जीवेश्वरैक्यश्रुतीनां च निर्बाहकमम्, 'अवस्थितेरिति काशकृत्स्न' इत्यसूत्रयत् । आह च मोक्षधर्मे, अन्यश्च राजन् स परस्तथाऽन्य पञ्चविंशक । तत्स्यत्वादानुपश्यन्ति ह्येक एवेति साधव' इति । इममेवार्थमभिप्रेत्य, 'आत्मेति तूपागच्छन्ति ग्राहयन्ति च' इत्यहमहोपासनमपि सूत्रितम् । न च भेदविषयस्फुटानेकश्रुतिबाधो न्याय्य । एकवावयप्रतिपाद्ये च क्वचित् चिदचिनोरीश्वरतादात्म्ये वैरूप्यकल्पनप्रयासश्च ते निरर्थक । मित्तवावयप्रतिपत्तेऽपि सम्भवद्वैकरूप्यमपरित्याज्यम् । असत्पक्षे तु भेदश्रुतिघटकश्रुतिप्रत्यक्षाद्यविरुद्ध सर्वत्र विभूतितद्गद्गावेनैकरूपमेव चिदचिनोरीश्वरसामानाधिकरण्यम् । ननु भवनोऽपि कचिद्वैरूप्यमङ्गीक र्यम्, 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' इत्यादिना मुक्तस्य ब्रह्मसामानाधिकरण्ये विभूतितद्गद्गावविवशानुपपत्ते । प्राप्याकारो हि सन्न निर्दिश्यते । न च विभूतिभाव प्राप्य, तस्य नित्यसिद्धत्वाभ्युपगमात् । तदाविर्भावविवशया तस्य तत्ताशाब्दत्वात् ॥ यदि चेश्वरविभूतिर्त्वं मुक्तस्याङ्गीक्रियते, तदा मुक्तस्य तत्पारतन्त्र्यशेषत्वे अपि स्याताम् । न चायमिष्टप्रसङ्ग इति वाच्यम् ; स्वरूपाविर्भावलक्षणस्य मोक्षस्यापि संसारवद्दुःखात्मकत्वप्रसङ्गात्, चेतननिष्ठयो ऽप्येवपारतन्त्र्यशयोः दुःखानुपलब्ध्यात् । तथा च स्मरन्ति 'सर्वे परवशं दुःख सर्वमात्मवद्य सुखम्' इति । निषेधेन च पारतन्त्र्यम्, 'सेवा श्रवृत्ति र्यास्त्याता तस्मात् ता परिवर्जयेत्' इति । श्रुतिश्च मुक्तस्य स्वात्मन्यमेव दर्शयति, 'स स्मरान्भवति' इति । सूत्रं च मुक्तविषयम्, 'अत एव चानन्याधिपति' इति । 'सङ्कल्पादेवास्य पितरसमुत्पिष्ठन्ते, 'सत्यकामस्तस्यसङ्कल्प', 'सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति', 'कामात्मी कामरूप्यनुपधरन्' इत्येवमादयश्च मुक्तस्य पारतन्त्र्यगम्य प्रतिरुच्यते । 'सङ्कल्पादेव तच्छ्रुते' इति च मुक्तस्य विचित्रसृष्टौ हेत्वन्तरनैरपेक्ष्यमसूत्रयत् न च 'जगद्व्यापारवर्जम्' इति जगद्व्यापारनिषेधात् पारतन्त्र्यमपि सूत्रकारसम्मतमिति वाच्यम्, ३प्रतिसर्गदशायामीश्वरस्येव, स्वतन्त्रस्याप्यनिच्छनो जगद्व्यापारनिवृत्त्युपपत्ते । अस्तु वा जगद्व्यापारोचिन्तनान्नचयविरह, तथाऽपि स्वप्रवृत्त्यादिषु न पराधीनत्वसिद्धि ॥ अल्पशक्तिरधिकशक्त्यपेक्षया परतन्त्र एवेति चेन्न, भिन्नविषयत्वे तत्प्रसङ्गाभावात् । एकविषयत्वेऽप्यविरोधे परस्परसहकारित्वमात्रेण परस्पर पारतन्त्र्यस्य परस्पर स्वानन्त्र्यम् वा(चाः)प्रसङ्गात् । स्वव्यापारांशे नैरपेक्ष्य

1 बाधेनापीति । ब्रह्मैव भवतीत्यस्य जीवो बाध्यते ब्रह्म दिप्यते इत्येवार्थोऽस्तु । तथाच नैक्यमिति भावः । 2 विभूतीत्यादि । विभूतिविभूतिमद्भावेत्यर्थः । नियमनियामकभावेति यावत् । 3 प्रतिसर्गति । प्रलयदशायामथेश्वर सृष्टि नेश्छति, तथाऽप्य सर्वदेति भावः ।

च द्वयोरपि द्भक्तुं शक्यत्वात् । न च मुक्तकर्तृकपवृत्तिनिष्पत्तावीधरो मुक्तनिरपेक्ष इति युक्तम्, स्ववचनविरोधात् । न च मुक्तसङ्कल्पाधीनभोगनिमणि मुक्तेश्वरयो प्रयोज्यप्रयोजकभावः, प्रमाणाभावात् । पूर्वोक्तश्रुत्यादिविरोधाच्च । कारयितृत्वश्रुतेरप्युत्तिनीपाऽघोनिनीषागर्भत्वेन कर्मवश्यमधिकृत्यैव प्रवृत्तेः । आनन्दयितृत्वश्रुतेश्च मोक्षप्रदानादिना चरितार्थत्वात् । न च निवारणसमर्थेश्वरस्यानिवारणमुज्जीव्य मुक्त प्रवर्तन इति वाच्यम्, ²विपरिवर्तेऽपि निवर्तकामावात् । न च प्रागशक्त्या परापेक्षया च पश्चादपि तयोर्नियमः, प्राङ्मुक्तत्वाभावेनापवर्गस्यात्यन्तोच्छेदप्रसङ्गात् । प्रागशक्त्यादेश्च कर्मोपाधिकत्वात् । सप्तराज्यामीधरपारतन्त्र्यमपि सासारिकमुखलु सैकभोगहेतुतया राजादिपारतन्त्र्यवत् कर्मनुरूपमेव । अतः कर्मनिवृत्तौ तदपि निवर्तित्यत एवेति स्वतन्त्रो मुक्तः । अतः, 'स स्वराड् भवति' इत्यादि कर्मवश्य इति ³व्याख्यानेऽपि कर्मवश्यत्वाविनामृतमीधरपारतन्त्र्यमपि फलनो निवर्तित भवति । न च मुक्तस्वातन्त्र्यविषयाणां श्रुतीनाम्, 'पतिं विश्वस्य' इत्यादिश्रुतिबलादनीधर⁴विषयतया सङ्कोचः, पतित्वश्रुतीनामेवामुक्तविषयतया सङ्कोचोपपत्तेः । न च द्वयोरपि पृथग्विषयलाभे नियामकामावात् कस्य सङ्कोच इति नित्यसन्देह इति वाच्यम्, 'स स्वराड् भवति' इत्येवंरूपस्य व्यपदेशस्य स्वेतरसमस्तवश्यत्वनिवृत्तावेव तात्पर्योपलम्भात् । (१)⁵यदि तु न कस्यचिद्द्वययो मुक्त इत्येवमादिव्यपदेशः स्यात्, तदा स्यादेव सन्देहः । न च तथाऽस्ति । अत एव सूत्रकारोऽपि 'अनन्याधिपतिः' इति शब्दं प्रायुङ्क्त, न त्वधिपतिरहित इति(१) । अतः, 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' इत्येवमादयश्च मुख्यार्थत्यागमसहमाना भवत्पक्षेण परमसाम्यश्रुतयो वा निस्संकोचत्वमभिलषन्त्य सहकारिण्यो भवेयुः । आदिमरतसृगत्वप्राप्तवत् कृशोदरीनीडनिहितस्य कीटस्य कृशोदरीत्ववच्च ब्रह्मोपासकस्य ब्रह्मनापतिश्च युक्ता । न चास्य मुख्यब्रह्मत्वे, 'यतो वा इमानि' इत्यादिलक्षणस्याऽप्यति, तस्य जगद्व्यापारजागरूकजिज्ञासुव्यक्तिविशेषविषयतया विरोधाभावात् । कारणब्रह्मविषयैकाद्वितीयादिशब्दोऽपि विमक्तनामरूपकार्यबहुत्वाभाव— अधिपत्तन्त्रनैरपेक्ष्यादिकमेव दर्शयतीति ⁶भवद्भिरेव व्याख्यातम् । अन्यथा नित्यस्वरिपरिमहाद्ययोगात् । न च समनिषेधश्रुतिबलात् परमसाम्यश्रुतेरसंकोचः, पारम्यविशेषणविरोधप्रसङ्गात् । न च भोगमात्रसाम्यपारम्याच्चरितार्थता, स्वतन्त्रपरतन्त्रयोर्भोगसाम्यासम्भवेन स्वातन्त्र्यसाम्यस्यापि नान्तरीयकत्वात् । अनिच्छया जगद्व्यापारो विरहरूपवैषम्यं तु न भोगवैषम्यहेतुः, इच्छाविषातादिप्रसङ्गाभावात् । अतस्सिद्ध

1 स्वपचनेति । वर्तुःश्रुत्यैव मुक्तस्य कारणत्वसिद्धेरिति भावः । 2 विपरिवर्ते = अनुपजीव्य प्रवर्तत इति पक्षे । 3 व्याख्यानेऽपीति । भाष्ये इति शेषः । 4 अनीध्वरेति । ईश्वरव्यतिरिक्तैत्यर्थः । 5 यदित्वित्यादि, 'अधिपतिरहित इति' इत्यन्तं सिद्धान्ते, (पु 175.) 'पतेनानन्याधिपतिः' इति वाक्योपरि भवितुमर्हति ; नत्वन्न । श्रुतप्रकाशिकायामुत्तरवाच्यं सिद्धान्त एव निविष्टम् । अथैव यदि स्यात्, अस्य सिद्धान्तप्रश्नरूपत्व स्यात् । तदा निरासकवाक्यान्तरमुपर्यपेक्षितम् । अथवा प्रथमवाक्ये नञ् न स्यात् । अतएवेत्यादेरर्थस्तु—अनधिपतिरित्यप्रयुज्य अनन्याधिपतिरिति प्रयोगोऽपि अन एव = स्वतन्त्रशब्दार्थघटकत्वापेक्षयाऽन्यसर्वव्यक्तिनिषेधामिप्रायतन्नेति स्यात् । 6 भवद्भिरेव = सिद्धान्तिभिरेव ।

मुक्तानामीश्वराद्भेदे सत्यपि तदपेक्षया पारतन्त्र्यासम्भवात् ऐवमेव साम्ये वा पारम्यविशेषिते विभूतितद्बद्धावेन मुक्तेश्वरयोस्सामानाधिकरण्यामनुपपन्नमिति ॥

अतोऽप्येते—न वयं सर्वत्रैकरूप्यमन्विच्छामः, यावद्भाषं तदभ्युपगमात् । अचेतनेश्वरयोः क्षेत्रज्ञेश्वरयोश्च सामानाधिकरण्ये विभूतितद्बद्धावेनैकरूप्यस्य बाधकाभावात् तदभ्युपगच्छामः । 'ब्रह्मैव भवति' इत्यत्र तु फलनिर्देशरूपतया, पूर्वसिद्धस्य प्राप्यत्वाभावाच्च विभूतिस्वातिरिक्तः कश्चिदर्थः सामानाधिकरण्यहेतुरित्यस्येवम् । स च, 'परमं साम्यमुपैति' इति श्रुत्यन्तरानुसारेण परमसाम्यापतिरूप इति निर्धीयते । अतो गौणोऽयं प्रयोगः, 'वैष्णवं वामनमालमेत स्पर्धमानो विष्णुरेव भूत्वेमान् लोकानभिजयति' इतिवत् । न हि तत्र पश्चालम्भनमात्रात् विष्णुतादात्म्यमुपपद्यते । एवम्, 'विष्णुक्रमान् क्रमते विष्णुरेव भूत्वेमान् लोकानभिजयति' इत्यादि भाष्यम् । एवकारश्चोपमाद्योक्त इत्यपि कैश्चित्पूर्वैः ख्यातम् "इववद्वैवमेव", इति नैघण्टुकाश्च पठन्ति । अतो गौणतया मुख्यतया वा ब्रह्मसाम्यमेवात्र प्रयोगे विवक्षितम् । अस्तु वा ब्रह्मविभूतिस्त्वमेवात्रापि सामानाधिकरण्यहेतुः, तथापि तदाविभविविवक्षया प्राप्यत्वोपपत्तिः । यत् तत्रोक्तं शाब्दत्वाभावादिति—तत् स्वपक्षमपराशुच्यते । भवत्पक्षेऽपि हि नित्यं ब्रह्मभूतस्य को नामापूर्वब्रह्मभावः ॥ आरोपिताकारनिवृत्तिर्वा ब्रह्मस्वरूपस्वप्रकाशो वेति चेत्—न तर्हि तत्रैव शाब्दत्वम्, साक्षाद्ब्रह्मभावस्य नित्यसिद्धत्वेन साध्यत्वायोगात् ॥ अशाब्दोऽपि साध्यः कश्चिदर्थो विवक्षित इति कल्प्यत इति चेत्—हन्त तर्हीसदुक्ते कः प्रद्वेषः ! नूनं प्रमाणोपपत्तिशतविरोधमप्यनाहत्य नित्यनिर्दोषस्य ब्रह्मण एवाज्ञत्वसंसारिवादिक्मङ्गीक्रियत इत्ययमेव भवतो लामः । असदुक्तार्थे तु, 'पति विश्वस्य', 'करणाधिपाधिपः, 'यस्याऽऽत्मा शरीरम्', 'दासभूताः स्वतः सर्वे ह्यात्मानः परमात्मनः' इति श्रुतिस्मृत्यादिकमप्यनुग्राहकं भवति ।

यदुक्तं पारतन्त्र्यशेषत्वयोरुपलक्षार्थान्वितत्वमिति—तत्र किं ताभ्यां तदपि साध्यते, उत तदभ्युपगमे तत्प्रसङ्गमुखेन तद्विपर्ययेण तद्विपर्यय इति! तत्र न तावत् तत्साधनम्; कालात्ययापदिष्टत्वात् तथाहि—मुक्तोऽपि कदाचिद्दुःखी, चेतनत्वे सति परतन्त्रत्वात्, शेषत्वाद्वा, सम्प्रतिपन्नवत्; मुक्तगतं पारतन्त्र्यं शेषत्वं वा स्वाश्रयस्य कदाचिद्दुःखावहम्, चेतनगतपारतन्त्र्यादिरूपत्वात्, सम्प्रतिपन्नवत्; ईश्वरो मुक्तानामपि इच्छाविघातानिष्टापादनादिभिः कदाचिद्दुःखहेतुः, तदपेक्षया तदानीमपि स्वातन्त्र्यादि योगित्वात्, यो यच्चेतनापेक्षया उक्तसाधनः स तद्दुःखहेतुः, यथा सम्प्रतिपन्नः इत्यादिर्हि तत्र प्रयोगः स्यात् । तत्र तावत् सर्वत्र मुक्तस्य दुःखरहितनिरतिशयानन्दविषयकैः, 'अशरीरं वा व सन्तं न मियापिये स्पृशतः, 'रसं धेवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति' इत्यादिभिः श्रुतिशतैर्बाधः सुगमः । उपाधिश्च, कर्मवदयत्वं दुष्कर्ममूलत्वं दुष्कर्मजनितप्रीत्यादिदुःखकारणयोगित्वमित्यादिरूढः ।

किंच मुक्तः कदाचिद्दुःखीत्यत्र माच्यदुःखित्वेन सिद्धसाधनम् । मुक्तिदशायां दुःखानिति साध्ये दृष्टान्तस्य साध्यविकलता । एवं पारतन्त्र्यपक्षीकारेण प्रयोगेऽपि तस्य यावदात्मभाविन एकत्वात्

1 तद्विपर्ययेणेति । अपुरुषार्थान्वितत्वाभावेन शेषत्वपारतन्त्र्याभावाच्च पर्ययस्यतीति भावः ।

प्राचीनदु खहेतुत्वेन सिद्धसाधनता । मुक्तिदशायां दु खानुभूतिमिति साध्ये पूर्ववत् साध्यवैकल्यम् । एवमीश्वरो मुक्तानां दु खहेतुरिति साध्येऽपि प्राचीनदु खहेतुत्वेन सिद्धसाधनत्वम्, मुक्तिदशायां दु खहेतुरिति साध्यवैकल्यं च सिद्धम् ।

ननु यत्काले पारतन्त्र्यं तत्काले दु खहेतुत्वं व्याप्तमिति मुक्तिकालवर्तिनोऽपि पारतन्त्र्यस्य सामान्यव्याप्तित्वादेव पक्षधर्मनासहकृतात् तत्कालवर्तिदु खहेतुत्वं सिध्यति । अतो न वैकल्यं सिद्धसाधनत्वं चेति ॥ तदपि मन्दम् किं यत्काले पारतन्त्र्यं तत्काले सर्वत्र दु खहेतुत्वं व्याप्तिसिद्धम्, उतात्यन्तायोग्यवच्छेदमात्रम्, उत दु खसम्भावनामात्रमिति ।

न प्रथमं, व्यभिचारात्, न हि पतिषभृतीनां परतन्त्रा भार्यापुत्रदासादयः सर्वे सर्वदा ततो दु खिनो दृश्यन्ते, प्रत्युत पारतन्त्र्यमेव परमं मूषणमभिमन्यमानाः केचित् सदभृत्यपुत्रादयः स्वातन्त्र्यनिर्देशेऽपि रोषलोहितचक्षुषः परिवादा(रा)भिमानिनो विमन्यन्ते । अतस्तेषु स्वातन्त्र्यमेवानिष्टतमम्, पारतन्त्र्यं लिष्टतममेव दृश्यते । यदाऽपि च तस्य किञ्चिद्दु खहेतुत्वं, तदाऽपि तदनुबन्धित्वादेव तद्दु ख सहते ॥ भ्रान्तिमूल तदिष्टत्वमिति चेत्, हन्त स्वातन्त्र्यस्य वाऽन्यस्य वा कस्यचित् शब्दादेः इष्टत्वमपि भ्रान्तिमूलमेव । सासारिकं हि सर्वं भोगजातमन्ततो भ्रान्तिमेव कृतस्यति ॥ स्वयं तु स्वस्वरूपत्वेऽपि इष्टान्तरपतिलम्भकत्वात् पतिपारतन्त्र्यादेरिष्टतमत्वम्, यथा कृषिचिकित्सादेरिति चेत्, तर्हि स्वातन्त्र्यस्यापि स्वयं सुखत्वाभावेऽधीष्टान्तरपतिलम्भकत्वादेवेष्टतमत्वमपि स्यात् ॥ नियमनमात्रमपि केचन श्रद्धित्वात् स्वतः एवेति स्वातन्त्र्यस्य स्वनसुखत्वमिति चेन्न, तृणाद्युत्प्रेषणादिस्वातन्त्र्यस्य तथापि सुखत्वादर्शनात् । यत्र तु स्वातन्त्र्यं स्वरूपेण सुखवत् दृश्यते, तत्रापि रुचात्यादिकमन्तर्भावैव तत् तथा । तत्र कश्चित् पारतन्त्र्येऽपि समानमिति तस्यापि स्वनसुखत्वसिद्धिः स्यात् । अतो यत्तदसाधनत्वबुद्धिर्गुणताभिमानो वा, तत् स्वातन्त्र्यं पारतन्त्र्यं वेष्टतमम् । यत्र त्वनिष्टसाधनत्वबुद्धिर्दोषत्वाभिमानो वा, तत्र तु तद्वा तदन्त्यद्वानिष्टतमविशेषात् दृश्यते । अतः पारतन्त्र्यस्य स्वसत्ताकाले सर्वत्र दु खहेतुत्वव्याप्तिर्न सिध्यति ।

नापि द्वितीयं, निर्दोषभृत्यस्य गुणवत्पारतन्त्र्यादिभिर् व्यभिचारात् ॥ तत्र पारतन्त्र्यस्य स्वाभाविकं दु खहेतुत्वं गुणवत्प्रतिसम्बन्धिकत्वादिवशादपोच्यते इति चेत्, तर्हि पारतन्त्र्यस्य दु खहेतुत्वमपि दुष्टपति सम्बन्धिकत्वादिनैवेति किं न स्यात् ॥ गुणवत्प्रतिसम्बन्धिकत्वेऽपि तस्य कश्चिद्दु खहेतुत्वदर्शनादिति चेत्, तर्हि तस्यापवादकत्वमपि न स्यात् ॥ निर्दोषभृत्यस्य तदपवादकमेवेति चेन्न, तथाऽपि पारतन्त्र्यस्य सुखहेतुत्वं दुष्टपति सम्बन्धिकत्वादिनाऽपोच्यते इति विपरिवर्तस्य दुष्परिहरत्वात् । एतदुक्तं भवति- स्वातन्त्र्यमिति न कश्चित् विशेषः सुखदु खसम्भवे अपितु भोगादृष्टादिकमेव नियामकमिति । किञ्च तत्तद्देहात्मनिमानानुगुण्येन देवतिर्यङ्मनुष्यस्त्रीपुमादिषु पुरुषार्थं यवस्यादर्शनादत्रापि स्वनन्तात्मनिमानिनां पारतन्त्र्यं दु खाय, परतन्त्र्यथावस्थितान्दर्शनात् पारतन्त्र्यमेव सुखकारणमिति यथाहोक्तमनुसन्धेयम् । अतः पारतन्त्र्यस्य दु खत्वात्यन्तायोग्यवच्छेद उपधिमुलत्वात्प्राथमिकतया निर्वर्तनत्वेति न मुक्ते तत्साधनम् ।

। शब्दादेरिति । 'सर्वैमात्मजसुखम्' पत्न्या पतिपारतन्त्र्यं सुखम्' इत्याकारकशब्द-तन्मूल-भूतलोकानुभववदित इत्यर्थः ।

न च तृतीय, स्वरूपयोग्यत्वमात्रसाधने सिद्धसाधनात् । सहकारियोग्यत्वस्य सशयस्य वा साधने कालात्ययापदेशात् । नापि प्रसङ्गतद्विपर्ययाभ्यां मुक्तस्य पारतन्त्र्याभावसाधनम्, तत्रापि व्याप्तेरवश्यमावात्, तस्याश्च दृषितत्वादिति । अतः, 'सर्वे परवश दु खम्' इत्यादिकमपि सत्सारिविषयम् । 'सेवा श्वृत्तिरा(न्या)रूपाता' इत्येतदप्यसेन्यसेवाविषयम् ।

- श्लो. (1) स्वातन्त्र्यमपि दु खाय स्वाङ्गुलिच्छेदनादिषु । पारतन्त्र्य सुखायैव पत्नीना तु स्वमर्तुषु ॥
 (2) स्वातन्त्र्य सुखहेतु स्मादिति चेत् भवतोच्यते । न कथं सुखशाली स्यात् कीलोत्पाटी स वानर ॥
 (५) अयोग्यपारतन्त्र्य हि दु खान्नेति निषिध्यते । भगवद्वास्यमेवाऽऽहुर्लस्यहेतु मनीषिण ॥
 (4) "ईश्वरोऽहम्ह भोगी सिद्धोऽह बलवान् सुखी ।" इत्यादिकानुसंधानमासुरं भावमाह हि ॥
 (5) हिरण्यासुरसिद्धान्तसिद्धामाश्रयभावनाम् । भावयन्तोऽवलम्बन्ते हरिदास्य(सम्)विडम्बनम् ॥
 (6) हरिदासस्य राजर्षेरिति तन्मुनिमाषितम् । दासोऽह कोसलेन्द्रस्येत्यादिसत्त्वादमृच्छति ॥
 (7) परतन्त्र्याभावसाधने स्वातन्त्र्य ब्रह्मण कथम् । अस्वातन्त्र्ये कथं सौख्यमात्मनो निर्गुणस्य ते ॥
 (8) स्वानन्त्र्यपारतन्त्र्याभ्यां सुखं वा दु खमेव वा । न व्यास हि यत(तत्)स्तत्तत्प्रमाणानुगुण द्वयम् ॥

'स खराड्भवति', 'अत एव चानन्याधिपति' इति श्रुतिमूले अपि दु खहेतुकर्माधीनपारतन्त्र्यप्रतिक्षेपपर एव, आत्मतत्त्वस्य शरीरत्वविधायकश्रुतिवलात् स्वतोदासत्दस्युत्तेश्च तत्सङ्कोचोपपत्तेः प्रपञ्चयिष्यमाणत्वात् । 'सङ्कल्पादेवास्य पितर समुत्तिष्ठन्ते' इत्यत्रावधारणेनापि तत्कार्यहेतुत्वात् तथा प्रसिद्धकारकव्यापारादिनैरपेक्ष्यमेवोच्यते, न पुनरीश्वरव्यापारनैरपेक्ष्यम् तथा सति च 'अस्यैव सङ्कल्पात्' इति निर्देशेन भवितव्यम् । व्युत्क्रमेणाप्येव स एव दोषः । न चेध्वरसङ्कल्पसापेक्षतामालेण सत्यसङ्कल्पवश्रुतिविरोधः । ईश्वरस्य तत्सङ्कल्पानुगुणसङ्कल्पयोगित्वात् । एतेन कामचारश्रुति, 'सङ्कल्पादेव' इति सूत्रञ्च निर्यूढम् ।

यत्तु— स्वतन्त्रस्याप्यनिच्छन्नो जगद्व्यापारनिवृत्त्युपपत्तिरिति— तदसत्, मुक्तस्य सर्वगोचरशक्तिसद्भावे प्रमाणाभावात् । न च मातापितृप्रभृतिस्पृष्टिवचनात् सर्वविषयशक्तिव्युत्पत्ति, तन्मात्रस्पृष्टिस्फेरेव सिद्धे । न च, 'य काम कामयते, सोऽस्य सङ्कल्पादेव समुत्तिष्ठति' इति सामान्यवचनात् सर्वशक्तिव्युत्पत्ति, 'य काम कामयते इत्यस्यानुवादकत्वात् । तस्य च काम्यमानमात्रविषयत्वात् । मुक्तस्य कामनाया सर्वविषयत्वे प्रमाणाभावात् । विश्वामित्तादिसङ्कल्पवत् सङ्कुचितविषयत्वेनापि तत्सिद्धे । ईश्वरस्य तु, 'सोऽकामयत, बहु स्वाम्' इत्यादिभिस्तत्सिद्धे । मुक्तस्य तु कामनाया सत्या जगद्व्यापारविरहायोगात् । शक्तस्य चिकीर्षा हि व्यापाराविनाभूत् । अशक्तस्य कामना दु खहेतुरेव । न च, 'स एकधा भवति' इत्यारभ्य, 'अपरिमितधा भवति' इति श्रुतेर्मुक्तस्य जगद्व्यापारोऽपि सम्बन्धीनि वाच्यम्, तस्या श्रुतेः परमात्मभोगशेषमूलभोगार्थानन्तशरीरपरिमहमात्रविषयत्वात् । यत्तु मुक्तकर्तृकभोगनिर्माणे मुक्तधरयोः प्रयोज्यप्रयोजकभावे प्रमाणाभावः, पूर्वोक्तश्रुत्यादिविरोधश्चेति— तत्र विरोधः परिहृतमाय । प्रमाणमपि समर्थयिष्यमाणनियन्तृत्वादिश्रुत्यसङ्कोचः । अत एवेश्वरानिवारणात्मुक्तपशुतौ विपरिवर्तपसङ्कोऽपि पशुक्तः ।

यत्तु कर्मनिवृत्तौ पारतन्त्र्यमपि निवर्तत इति—तत्र किं कर्माधीनस्य पारतन्त्र्यस्य निवृत्ति-
 विवक्षिता, उत पारतन्त्र्यमात्रस्य ? पूर्वत्रेष्टापादनम् ॥ तदतिरिक्तं पारतन्त्र्यं जीवेषु न दृष्टमिति चेन्न ;
 समर्थयिष्यमाणत्वात् ॥ संसारिणामीश्वरपारतन्त्र्यं कर्महेतुकम्, कर्मफलभोगहेतुत्वात्, राजादिपारतन्त्र्यव-
 दिति चेन्न, नित्यैरेव ¹ तद्वेतुमूर्त्तौ जीवपरस्वरूपादिभिरनैकान्त्यात् । न च तेषां तादर्थ्यनियमामावाप्तानैका-
 न्त्यमिति वाच्यम्, ईश्वरपारतन्त्र्यस्यापि तादर्थ्यनियमानिश्चयेनामिद्विप्रसङ्गात् । कार्यत्वे सतीति विशेषणे
² विशेषणासिद्धेः । कार्यपारतन्त्र्यपक्षीकरणे सिद्धसाधनात् । उतरत्र आचेतनेनैकान्त्यम् ॥ चेतनगतं
 पारतन्त्र्यं कर्मव्याप्तमिति तन्निवृत्त्या तन्निवृत्तिरिति चेन्न ; तथाऽप्यप्रयोजकत्वात् । मुक्तो न पगतः,
 चेतनत्वे सति कर्मवश्यत्वादीश्वरवदिति हि तदा प्रयोगः । तत्रेश्वरत्वमेवोपाधि । न चेदं पक्षेतरत्वम् ;
 अचेतनानां संसारिचेतनानां च ³ पक्ष-यतिरिक्तानां व्यवच्छेदानां सिद्धेः । न च पक्षेतरत्वमित्येतावता
 परित्यागः, बाधे सति तस्याप्युपाधित्वस्य क्वचित् स्वीकारात् । ⁴ अग्नेरनुष्णत्वसाधने पदार्थत्वे अनमित्त्व-
 (र्थत्वेन ह्यनमित्त्व) मेवोपाधिमाहुः । ⁵ मुक्त ईश्वरपरतन्त्र, अनीश्वरत्वात्, सम्प्रतिपन्नवदिति प्रत्यनुमान च ।
 न चात्र मुक्तेश्वरत्वमुपाधि, ईश्वरे तस्य व्यवभारत्वात् । नापि मुक्तेश्वर-यतिरिक्तत्वमुपाधिः, मुक्ते पारतन्त्र्यस्य
 बाधकामात्रेण तद्व्यतिरेकस्याप्युपाधिकुक्षिणक्षेपायोगात् । अन्यथा पक्षविपक्षव्यतिरिक्तत्वमुपाधिरिति
 सर्वानुमानभङ्गसङ्गात् निर्विशेषणत्वाच्च ⁶ प्रत्यनुमानवलीयस्त्व वा । अतः कर्मनिवृत्तावपि मुक्तस्य पार-
 तन्त्र्यनिवृत्त्ययोगात्, 'स खराड् भवति' इत्यन्नाकर्मवश्यत्वविवक्षया न स्वरूपप्रयुक्तपारतन्त्र्यनिवृत्तिः फलति

यत्तु 'स खराड् भवति' इत्येवमृतव्यपदेशसामर्थ्यात् 'पतिं विधस्य' इत्यादिश्रुतीनां सङ्कोच इति—
 किमस्य सामर्थ्यम् ? स्वाधीनत्वप्रतिपादनं वा, पराधीनत्वनिवृत्तिपर्यवसितत्वं वा ? नाथः ; स्वाधीनत्व-
 मात्रस्येश्वराधीनत्वेन सह विरोधाभावात् । एकस्यैवानेकाधीनत्वं हि लोकवेदयोर्दृष्टम् । जीवेश्वराधीनं
 हि क्षेत्रज्ञशरीरम् । स्वाधीनत्वं चात्र स्वसङ्कल्पाधीनप्रवृत्त्यादियोगित्वम् । तत्रेश्वरानुमत्या सिध्यत्येव ।
 न द्वितीय, कर्माधीनत्वनिवृत्तिमात्रादपि तदुपपत्ते ॥ स्वैतरसमस्ताधीनत्वनिवृत्तिस्त्वात्पर्यनो लभ्यत इति
 चेन्न ; स्वैतरसमस्तापेक्षया ईश्वरत्वस्य परमात्मन्यपि 'सर्वस्येशान' इत्यादिभिः शब्दत एव सिद्धेः ॥
 एवमपि सन्देहे मुक्तस्य पारतन्त्र्यं न सिध्यतीति चेन्न, शाब्दत्वेनाविलम्बितप्रतीतसर्वेश्वरत्ववशादेवार्थत्वेन
 विलम्बितप्रतीतान्ग्येश्वरत्वस्यैव सङ्कोचोपपत्ते । भूयसान्यायाच्च । भूयासि वाक्यानि परमात्मन सर्वेश्वरत्वं
 विदधति । 'स खराड् भवति' इत्येकमेव मुक्तस्यानग्येश्वरत्वं विवक्षनीति ततोऽप्यस्यैव सङ्कोचो युक्तः ।

श्लो. श्रुतिस्मृतीन्दिहासेषु पुराणेषु च सर्वतः । सर्वोत्तरागमेत्वेवं विष्णोः स्वातन्त्र्यमुच्यते ॥

1 जीवात्मपरमात्मादिषु हेतुसंज्ञात् कर्महेतुकत्वसाध्याभावात् । 2 विशेषणासिद्धिः,
 पारतन्त्र्ये कार्यत्वाभावात् । 3 पक्षेतरत्वमचेतनादिव्यपि ; न तु ईश्वरत्वमिति तयोर्भेद इत्यर्थः ।
 4 क्वचिदित्युक्तं दर्शयति अग्नेरिति । 5 उपाधेः सत्प्रतिपक्षोच्चार्यकथं विभाष्याऽऽह मुक्त
 इति । 6 पूर्वपक्षहेतौ चेतनत्वे सतीति विशेषणम् ; न तत्र किञ्चिद् ।

‘सङ्कल्पादेव’ इत्यादिकं तु नान्याधीनत्व प्रतिक्षेप्तुमलमिति प्रागेवोक्तम् । ‘यस्यात्मा शरीरम्’ इति आत्मात्मतत्त्वस्य शरीरत्वविधानात् शरीरत्वस्य च आधेयत्वविधेयत्वशेषत्वस्वभावस्वरूपादपि तत्सङ्कोचो न्याय्यः । उषुष्टुहणानुसाराच्च । ‘आत्मदास्यं हरे स्वाम्य स्वमात्रं च सदा सरः’, ‘दासभूताः स्वन्तरसर्वे ह्यात्मान परमात्मनः ।’ इत्यादिभिः स्वाभाविक भगवद्दास्यमभिधीयते, स्वभाव, स्वत इति च कण्ठोक्तिः । दासभूता इति च्चिपत्ययमन्तरेण प्रयोगाच्च । तत्रैवाऽऽदरातिशयाद्धि स्वत इत्यप्यनुच्यते, दासभूता इति निरुपाधिकनिर्देशेनैव स्वन्स्त्वसिद्धेः । सर्वशब्दश्चात् न मुक्तबहिष्कारं क्षमते । प्रति निर्देशसामर्थ्याच्च । ‘अन्यराजानस्ते क्षयलोका भवन्ति’ इत्यविदुषा क्षयलोकत्वकारणमन्यराजत्वमुच्यते । तच्च निष्कर्षं कर्माधीनत्वमेव । तन्नित्यतिश्च विदुषः, ‘स स्वराड्भवति’ इति विवक्षिता । अतोऽपि कर्म वश्यत्वमात्ममेवात्र निषिध्यत इति न स्वाभाविकभगवद्दास्यनिषेधः । अन्यथा, ‘पति विश्वस्य’ इत्यादिपमाणेन विरोधः । एतेन अनन्याधिपतिरिति सूत्रमपि निर्यूढम् । एव बद्धमुक्ताविशेषेण शेषशेषिभावादिभेदे जीवेश्वरयोः स्वाभाविके स्थिते, तदविरोधेन ‘ब्रह्मैव भवति’ इत्यादीनाम्, ‘अविमाणेन दृष्टत्वात्’ इति मुक्तविषयसूत्रस्य च विभूतित्वाविर्भावादिमुखेन निर्वहणं प्रागुक्तन्यायेन भाव्यम्, ऐक्यापत्ति-ब्रह्मद्वैतव्योर्भेदश्रुत्या समाधिकराहित्यश्रुत्या च प्रतिक्षेपात् । समनिषेधो हि केनचित् आकारेण सर्वातिशायित्वं प्रथयति । नथाच लक्षणवाच्यस्वारस्यम्, स्वेनरसमस्तवस्तुव्यावर्तकत्वाद्लक्षणस्य । न च परमसाम्यश्रुत्य सङ्कोचाय मुक्तस्वाधीश्वरत्वमङ्गीकार्यमिति द्वयोः सर्वपकाराविशेषादैक्यमभिलषितुं शक्यम्, ‘भोगमात्र साम्यलिङ्गाच्च’ इति भगवता सूत्रकारेणैव तत्परिहारात् । आह च वृत्तिकारः—‘जगद्धापारवर्जं समानो ज्योतिषा’ इति । द्रमिडभाष्यकारश्च, ‘देवतासायुज्यादशरीरस्यापि देवतावत् सर्वार्थसिद्धिः स्यादिति । ज्ञानानन्दयोरत्यन्तसाम्यादपि हि परमसाम्यशब्दश्चरितार्थः । सर्वज्ञत्वनिर्वाणानन्दत्वे हि तत्र तत्र मुक्तस्यापि वावयान्तैः प्रतिपाद्येते इति सर्वगुणसाधारणरूपपरमसाम्यशब्दस्तत्रैव पर्यवसानमुहति । पारम्यविशेषणं च तत्रत्यापसाहस्यव्यवच्छेदेन सप्रयोजनम् । यथा दशवर्णपोडशवर्णस्वर्णनिक्रयो काञ्चनकलघौतनिक्रयोर्वा परमसाम्यौक्तौ परिनाणवैक्यमालं निषिध्यते, न तु वर्णवैक्यम् ।

1. अतोऽपीति । अपिना विवक्षितं तु—अन्यराजान इत्यत्र यदि सराजान इति स्यात्, यस्य कस्यचित् राजत्वेऽपि क्षयलोकत्वम् अकामचारश्चेति स्वराडित्यस्य राजरहित इत्यर्थः स्यात् । अन्यपदप्रयोगात् स्वन् प्राप्तराजातिरिक्तराजान इत्येवार्थः । पूर्वैवाक्यात् अन्यराजत्यामावे काम-चाराक्षयलोकत्वसिद्ध्या तदतिरिक्तस्वराट्त्वस्यापि तत्र हेतुत्वकल्पनायोगात् तद्रूपम् उक्त-स्वराट्त्वमेव स्वराट्पदविवक्षितम् । अन्यराजान इत्यस्य स्वमित्रराजान इत्यर्थस्तु स्वस्य स्यं प्रति राजत्वस्थीपचारिकत्वात् न युक्तः । स्वराडित्यत्र यथाश्रुतार्थवाचाहृक्षणं नियता । तत्र अराजक इति लक्षणापेक्षया अन्यराजान इति ध्रुतिप्रयोगानुरोधेनान्यराजकभिन्ना इत्येव यक्तव्यम् । तथा स्वन् प्राप्तराजकत्व एव पर्यवस्यति । अथवा स्वराडित्यत्र स्वपदं स्वोप्याचि सत् स्वस्वामीत्यर्थकम् । स्वस्वामिमात्रराजको भवतीति यावदिति । किञ्च तन्नम् = अनुष्ठानम् । स्वातःऽय नाम स्वेच्छाधीनस्वात्य-न्ताग्निमन्त्रिपपकप्रवृत्तिमन्त्रम् । मुक्तगतेच्छायाः परेच्छाधीनत्वेऽपि इदं स्वानन्वगम्यतीति नेदं तत्पारतन्त्र्यनिषेधकम् । लोके तु पतीच्छाविरुद्धेच्छावत्त्वात् भृत्यस्य स्वातन्त्र्यभंग इति विशेषोऽवधेयः ।

यसु स्वतन्त्रपरतन्त्रयोर्भोगसाभ्यासम्भवेन मुक्तस्यापि स्वतन्त्रत्वमिति—तदसत्, स्वातन्त्र्यपार-
त-ऽप्रयोर्भोगाभयोजकत्वम्य पागेव स्यापनात् । यथावस्थितात्मानुसन्धानानुगुणेन स्वतन्त्रस्य स्वातन्त्र्यम्,
परतन्त्रस्य च पारतन्त्र्यमनुकूल भवतीति द्वयोरपि यथावस्थितात्मानुसन्धानानुबन्धिभोगस्याविशेषात् । पुत्रस्य
पितृपारतन्त्रमेव स्वस्वातन्त्र्यमपि प्रीतिं जनयति ॥ विभूतिमत्त्वजगद्यापारादिभिरीश्वरानन्दो मुक्तानन्दाति-
शयितस्यादिनि चेन्न, स्वाभाविकदास्यानुसन्धायिन सद्भृत्यस्य स्वाम्यैश्वर्येणैव मुक्तस्यापि परमात्मविभूतिमि-
रेव निरनिशयानन्दोदयात् । एतदुक्तं भवति—यद्यत् प्रामाणिकम्, तत् सर्वं मुक्तेश्वरयोर्थावस्थिताकारेणाऽऽ-
नुकूल्येन भानीति भोगमात्रसमानता, यथा राजराजा-तरङ्गो सर्वमपि राजैश्वर्यमानुकूल्येन साधारणमेवेति ।

तदेवं चेनानेनयोरिव जीवेश्वरयोरपि यावदात्मभाविनि मेदे सिद्धे, तद्भेदस्य मिथ्यात्वम्,
औपाधिकत्वम्, स्वाभाविकत्वेऽपि अभेदसहत्व वा वदता कलिब्रह्ममीमांसकानां वेदान्तेषु न कश्चिद-
वकाशो दृश्यते इति स्थिते, तार्किकरत्नमार्थे नूनम् — ब्रह्म सत्येनात्मना सद्द्वितीयम्, पदार्थत्वात्,
घटवदित्यादिभिर्मायावादिनो मुखपिधानम् । जीव ईश्वरानौपाधिकभेदवान्, सार्थश्चरहितत्वात्,
घटवदित्यादिभिर्मास्करतिरस्कार । ईश्वराहम्भावोऽपि विच्छेदरहितनित्याहम्भावान्तरसद्द्वितीय,
अहम्भावत्वात्, सम्प्रतिपन्नजीवाहम्भाववदिति यादवपकाशपिशाचवित्तासनम् ॥ ईश्वराहम्भावस्य
'नित्यत्वाभावात् दृष्टान्तस्य साध्वविकलतेति चेन्न, तथा सतीश्वरस्य कदाचित् अचित्करत्वादिपसङ्गात् ।
न चायमिष्टपसङ्ग इति वाच्यम्, सर्वज्ञत्वादिश्रुतीनां कालावच्छेदाभावात् । न च सर्वज्ञ इत्यादिशब्दा-
शक्तिविषया, अनुशासनस्य, 'शक्तौ हस्ति' इत्यादिना नियतविषयत्वात् । 'पराऽस्य शक्तिर्विविधैव
श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च' इति ज्ञानशक्तयो पृथक्स्वाभाविकत्ववचनाच्च । न च पलयादिषु
निदानिर्देशात् कदाचिदज्ञता, तस्य निर्व्यापारदशामात्रविषयत्वात् । 'व्यपगतनिद्रामयकोधतन्द्र' इत्यादि
श्रुत्यनुसारात् । न चावतारेष्वज्ञानादि दृष्टमिति वाच्यम्, तस्याभिनयरूपत्वात् । उक्तं हि महाभारते,
'कालस्य हि च मृत्योश्च जङ्गमस्यावरस्य च । ईशने भगवानेक सत्यमेतत् ब्रवीमि ते ॥ ईशन्नपि महायोगी
सर्वस्य जगत प्रभु । कर्माण्यारभते कर्तुं कीनाश इव दुर्बल ॥ तेन वधयते लोकान् मायायोगेन
केशव । ये तमेव प्रपद्यन्ते न ते मुञ्चन्ति मानवा ॥' इति । न च 'सदेव' इत्यादिवशात् प्रलयदशायां
गुणादेरपि त्रिलोक, चिदचिदीश्वरशक्तित्वस्यापि विलयप्रसङ्गेन पुनस्तद्व्याघाघभावपसङ्गात् । सद्द्विधा
निरूपणेनैव सदेव इत्यादेर्निर्विशेषपरत्वपठिक्षेपात् । अतः स्वाज्ञानमेव कुमतीनामविद्योपाध्यवस्थाविशेषा
दिपयुक्तमीश्वराशान्करत्न(कम्)म् तदेवमभेदगघासहवैधर्म्यशतपठिष्ठितो यावदात्मभावी जीवेश्वरभेद ।

श्लो. स्वदुःखं यदि जानाति, नारमेत परं पुमान् । यदि नैव विजानाति, नारमेत पुन पुमान् ॥
तदेतन् सर्वं 'विभेदजनकेऽज्ञाने इति श्लोकमुपक्षिप्य माष्ये प्रपञ्चितम् ।

॥ इति शतद्रूपणाम् जीवेश्वरैक्यभङ्गवाद सतन्निश ॥ ३७ ॥

1 नित्यत्वाभावादिति । तमादाय सद्द्वितीयत्वोपगदनायोगादिति शेषः ।

2 तस्य = निदानिर्देशस्य ।

॥ अथ अखण्डवाक्यार्थखण्डनवादः अष्टत्रिंशः ॥ ३८ ॥

[ज्ञानानन्दगुणोपेतं ज्ञानानन्दमयं महः । पायाऽपायात् भवतो भवच्चन्वविधायकात् ॥] (१)
सत्यज्ञानादिभिर्वाक्यैरखण्डं बोध्यमिच्छताम् । अहं करोमि मूर्खानामहङ्कारखण्डनम् ॥

यत्तु जल्पन्ति, विगीतं वाक्यमखण्डार्थपरम्, समानाधिकरणेवाक्यत्वात्, सोऽयं देवदत्त इत्यादिवाक्यवदिति—अत्र किमिदमखण्डार्थपरत्वम् ? (1) निरवयवार्थपरत्वं वा (2) अच्छेद्यार्थपरत्वं वा (3) निर्विशेषणपरत्वं वा (4) विशेष्यमात्रपरत्वं वा (5) निर्मेदार्थपरत्वं वा (6) भावरूपविशेषणरहितपरत्वं वा (7) एकविशेष्यपरत्वं वा (8) अन्यद्वा किञ्चित् इति ।

न प्रथमद्वितीयैः ; सिद्धसाधनात् ; दृष्टान्तस्य साध्यविकलत्वाच्च । १ न हि देवदत्तपिण्डस्य निरवयवत्वच्छेद्यत्वं वा भवताऽभ्युपेतम् । नापि सोऽयं देवदत्त इति वाक्यादपि तथा प्रतीतिः । दृष्टान्तान्तरोपादानेऽपीह दुस्तरो व्यभिचारः ।

न तृतीयः । तत्र निर्विशेषणत्वमपि किं शब्दबोध्यत्वेनाभिमतम्, उत वस्तुगत्या ? आद्ये निर्विशेषणत्वलक्षणविशेषणविशिष्टार्थबोधनात् अविशिष्टार्थबोधकत्वाभिमानभङ्गः ॥ निर्विशेषणत्वं न विशेषणम्, अपि तु स्वरूपमेवेति चेत् ; न, स्वरूपस्य सम्प्रतिपन्नत्वेनासाध्यत्वात् । तदा ह्यर्थपरमित्येतावदेवोक्तं स्यात् । तथाच सिद्धसाधनम् ॥ तत्परिहारार्थं तर्ह्यखण्डविशेषणमिति चेत्—किं पर्यायपदोपादाने सिद्धसाधनताऽपैति ॥ अखण्डपरमित्येतावत् प्रयुक्तानो न चोद्येनेति चेत्—तदपि दत्तोत्तरम् ; यत्किञ्चिदर्थपरमिति विवक्षिते सिद्धसाधनात् ; विशेषाभावविशिष्टपरमिति पूर्वोक्तदिरोधात् । द्वितीये^२ तु सगुणब्रह्मप्रतिपादकस्य वाक्यस्य [अस्य च?] न कश्चिद्विशेषः । तदपि हि वस्तुगत्या निर्विशेषणमेव वक्ति भवतः ॥ विशेषणप्रतिपादनाप्रतिपादनाभ्यां वैषम्यमिति चेत् ; न, प्राणीतिक्रमि-पादनस्य परमार्थनोऽप्रतिपादनस्य चोभयत्रापि समानत्वात् ; असम्भते वस्तुतस्तविशेषणेऽपि, देवदत्तः श्यामो युवेत्यादिवाक्यानां प्रवृत्तिदर्शनात् दृष्टान्तस्य साध्यविकलत्वाच्च । त्वन्मतेन तु व्यधिकरण-वाक्यानामपि परमार्थो विशेषणशून्यार्थविषयत्वेन हेतुविशेषणवैषम्यम् ।

न चतुर्थः ; विशेष्यस्वरूपस्यैव मात्रशब्देनोपादाने सिद्धसाधनत्वात् ; अतिरिक्तोपादाने विवक्षितासिद्धेः ॥ पदप्रतिपन्नविशेषणत्यागस्तेन विवक्षित इति चेत्—स (१) किं वाच्यत्वेन विवक्षितः, (२) उत तत्राविद्यमानतामात्रेण (३) उत विशेषणानां बोधन यापारगोचरत्वेन ! आद्ये बोध्यवैशिष्ट्य-

अखण्डवाक्यार्थेति । अखण्डत्वं वाक्यार्थत्वञ्च व्याहृतम् ; पदसमुदायो हि वाक्यम् । तत्र मिथोऽन्वय एव वाक्यार्थत्वम् । तस्य कथमखण्डत्वमिति । अपायादिति । पुण्यपापोभयत्रिध-पापादित इत्यर्थः । श्लोकोऽयं निवृत्त्यनुपपत्तिरादस्य भवितुमर्हति । तत्रत्यस्य श्लोकस्य तत्रानन्तर्यात् ५१, ५७ एतद्वादिवादेऽत्र अत्र भृगवद्विषयमंगलश्लोकामावेऽपि न दोषः । एकस्य कथ्यते स्यात् ।

१ किं वस्तुतो यत् निरवयवमच्छेद्यं तत्रपरत्वं किं वा निरवयवव्यादिरूपेण वस्तुबोवक्यम् ? आद्ये आह नहीति । अन्ये आह नपीति । २ द्वितीये = वस्तुगत्येति पक्षे ।

प्रसङ्ग, सत्यवद्व्याप्तये तात्पर्यमिति व्याहृतवर्णनप्रसङ्गश्च । साध्यवैकल्यञ्च, तदिदं शब्दयोन्तत्ते-नाभाव प्रतिपादकत्वाभावात् । द्वितीयेऽपि, पूर्ववत् सगुणब्रह्मवाच्यसमानतया तेषामप्यखण्डपरत्वप्रसङ्ग । साध्य वैकल्य च, देवदत्तस्य कालद्वयसम्बन्धाभावे क्षणिकरूपप्रसङ्गात् । तृतीयेऽपि, किं सर्वेषां तथाविधोघन व्यापारत्वमभिमतम्, उत निरूपकाणाम् ? नाद्य, भवदमिमततर्कानमिज्ञानाम्, तदमिश्रत्वेऽपि तदविश्रान्तिना च तद्विशेषणविशिष्टपनीते । न द्वितीय, असिद्धे । अनुपपत्त्यभावात्स वक्ष्यमाणत्वात् । नापि पञ्चम, व्यावृत्तिपरत्ववर्णनस्यापि निर्मूलत्वप्रसङ्गात् । अनृत-जड-परिच्छिन्नव्यावृत्तिपरतया हि पदत्रयव्यावृत्तिरभिमता ॥ सजातीयभेदराहित्य विवक्षितमिति चेत्-न, तस्यैतच्छब्दप्रतिपाद्यत्वाभावात् विशेषणविशिष्टत्वेऽपि तत्सिद्धयविरोधाच्च । पूर्ववच्च साध्यवैकल्यं स्यात् । जडादिभेदस्य मिथ्यात्वाभ्युपगमे अन्वयोत्तरमुक्तम् ।

न च षष्ठ, भावरूपविशेषणदूषकाणां तर्कानाम् अभावरूपविशेषणैः सह का पैतृ वक्षीयता¹ ? तैरपि सम्बन्धाभावात् । तथाच—

श्लो— (1) भावो यथा तथाऽभावो निर्विशेषत्ववाचक । अथाद्यकत्वे, भावेऽपि वाचकत्वकथा मुष्ठा ॥

(2) वाच्यार्थस्य सखण्डत्व भावेन यदि जायते । अभावेनापि जायेत सखण्डत्वमखण्डितम् ॥

(3) भावान्तरभावो वा यद्वा भावान्तराधिक । न सखण्ड्यते सखण्डत्व द्वयोरपि च पक्षयो ॥

देवदत्त इयामो युवेत्यादिभिरनैकान्त्याच्च ॥ प्रत्यक्षबलात् तत्र वैशिष्ट्यम्, अत्र तु शब्दैक समधिगम्यत्वात् यथाशब्द व्यवस्थेति चेत्—तर्हि शब्दैकसमधिगम्यार्थविषयत्वे सति समानाधिकरण वाच्यत्वादिति हेतु स्यात् । तथा सति दृष्टान्तस्य साधनविकलत्वप्रसङ्ग स्यात् । न हि, सोऽयं देवदत्त इत्येतद्भाष्यमतीन्द्रियार्थविषयम् । पूर्ववत् साध्यवैकल्य च ।

सप्तमप्रस्वसत्पक्ष एवेति सिद्धसाधनमेव । अष्टममपि विकल्प (अष्टममपि कल्प ?) विकल्पयाम, तत् किं निर्विवादयत्किञ्चिदोघनमात्रादधिकम्, उतानधिकम् ? आद्ये विशिष्टपरत्वमकामेनापि स्वीकार्यम् । द्वितीये तु सिद्धसाधनत्वमेव ।

द्विगीत वाच्यमिति किं तत्त्वमसिसत्यज्ञानादिमात्र विवक्षितम्, उत सोऽयं देवदत्त इति वाच्य व्यतिरिक्त सर्वमपि समान चिकरणवाच्यम् ? नाद्य, देवदत्त इयामो युवा लोहितशब्द इत्यादिभिरनैकान्त्यात् । न द्वितीय, तैरेव कालात्ययापदेशात् । न हि, सोऽयं देवदत्त इत्यादिवाच्यस्यैव देवदत्त इयाम इत्यादिवाच्यस्य विरोधाभासोऽप्यस्ति ।

अ ह्युच्यते, 'स'स्यापि च पक्षत्वे वाद्य एव प्रसज्यते । अनैकान्तिकता तु स्यात् पक्षीकारे च कस्यचित् ॥ वाच्यत्वादिति हेतुश्च स्वरूपासिद्धतां व्रजेत् । आकाशादित्वाभावे, तद्भावे काविशिष्टधी ॥" [इति] । यच्च—असिद्धे च साध्ये लक्षणवाच्यत्वात् प्रकृत्यपकाशश्चन्द्र इति वाच्यवदिति प्रयोग, —सोऽप्ये तैरेव दूषणैर्निरस्तपाम । प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोधश्च, लक्षणस्यासाधारणधर्मत्वात् । किञ्च प्रकृत्यपकाशश्चन्द्र

इत्यत्र प्रकृष्टप्रकाशत्वं किं चन्द्रशब्दप्रवृत्तिनिमित्ततया विवक्षितम्, उत तदुपलक्षणतया ? आद्ये चन्द्र-
शब्दस्य स्वावाच्यतापरत्वात् प्रवृत्तिनिमित्तमेतद् वैशिष्ट्यं स्यात् । अन्यथा चन्द्रशब्दस्य तत्रापि^१ निष्प-
योजनत्वप्रसङ्गात् । सामानाधिकरण्यस्यासिद्धिप्रसङ्गाच्च । न हि पर्यायेणापि सामानाधिकरण्यम् । 'भिन्न-
प्रवृत्तिनिमित्तानां शब्दानामेकस्मिन्नर्थे वृत्ति सामानाधिकरण्यम्' इति हि लक्षणम् । द्वितीयेऽप्युपलक्षणीयो
पलक्षणाकारद्वयनिपादनात् वैशिष्ट्यं सुस्थितमेव । प्रतिपन्नाकारोऽप्यधिक इति प्रागेवोक्तम् । प्रकृष्ट-
प्रकाशश्चन्द्र इतिवदित्यत्र प्रकाशमात्रविवक्षायां सर्वप्रकाशानामपि चन्द्रत्वप्रसङ्गः ; तस्य तन्मात्रलक्षण-
त्वात् । प्रकाशविशेषविवक्षायां प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्र इत्यस्य विशिष्टार्थविवक्षयात् दृष्टान्तस्य साध्यविकलत्वं
स्यात् । अन्यथा प्रकृष्टपदवैयर्थ्यं च । तथा गन्धवती पृथिवीत्यादिषु लक्षणवाक्येष्वनैकान्त्यम् ।

अथ मन्यसे — सर्वलक्षणवाक्येषु लक्ष्यपदेन स्वरूपं निर्दिष्टम् । लक्षणांशेन तु स्वैतरसमस्त
व्यावृत्तिविवक्षिता, तेनाऽऽकारेण स्वरूपमेव वा । 'अस्मिन् ज्योतिर्मण्डले कश्चन्द्रः' ; 'एषु ग्रन्थेषु का
पृथिवी', इत्यादि वदता तत्स्वरूपविवधयो हि पक्षः । तत्र यदि प्रतिवचनं प्रकारविषयं स्यात्, तदा
अन्यपक्षे तदन्योक्तिरित्यसङ्गतिः स्यात् । तस्मात् स्वरूपमेव वाच्यार्थः, तत्र लक्षणस्वरूपविशेषणवैशिष्ट्य
मविवक्षितम् । एव विशेषणलक्षणत्यागात् विशेष्यापरित्यागाच्च जहदजहलक्षणया ब्रह्मैवात् प्रतिपाद्यम् ॥

श्लो — यद्वा कश्चित्तत्तादिसामान्यस्यैव वाचकाः । जहलक्षणयैवैते प्रागुक्तब्रह्मोपधाः ॥ इति—

तत्र, अविवक्षितमिति किमवोध्यत्वं विवक्षितम्, उतान्यार्थवोध्यत्वम् ? नाद्यः, लक्षणवैशिष्ट्या-
प्रतिपत्तौ व्यावृत्तेरप्यसिद्धे । न हि गन्धवत्त्वमन्तरेण पृथिव्यां व्यावृत्तिप्रतीतिरस्ति । न द्वितीयः; तदानीमपि
तद्विशिष्टत्वस्यानपायात् । अतः सर्वत्र लक्षणवाक्येषु लक्षणाव्यस्तद्विरोधिभ्यावृत्तिभ्यामिभते इति
तदुपलक्षणवैशिष्ट्यं वाक्यान्तरेभ्योऽधिकमेव । अत सर्वेष्वपि वाक्येषु वैशिष्ट्यं दुस्त्यजमेव ।

प्रतिप्रयोगश्च—विगीते वाक्यं विशिष्टपरं वाक्यत्वात् व्यधिकरणवाक्यवदिति । इदं नानुमानं
सर्वलोकप्रतीत्यनुगुणात् विशेषणक्लेशरहितत्वाच्चाधिकबलमेवेति अनेन पूर्वयोर्बाधः प्रतिरोधो वा न च
जरद्गवादिवाक्यैरेकान्त्यम् ; आकङ्क्षादिलयवत् एव वाक्यत्वेन विवक्षितत्वात् । यद्वा नाना वे
सतीति विशेषणमिह प्रथममेव प्रक्षेप्यम्, तथाऽप्यनेन पूर्वयोर्बाधः प्रतिरोधो वा दुर्वारः । न च व्यधि-
करणवाक्यत्वमत्रोपाधिः, लोके वेदे च विशिष्टपरसमानाधिकरणवाक्यप्रष्टे स्तस्य साध्यमन्वयस्यचगात्रात्

किञ्चानयोरनुमानयोर्विपक्षे बाधकाभावात् अपयोजकत्वं च ॥ नन्वस्ति विपक्षे च घकम्, तथा
हि—यदि विगीतं वाक्यं विशिष्टपरं स्यात्, तदा निर्गुणवाक्यविरोधप्रसङ्ग इति चेत् ; निर्गुणत्वमपि
दोषनिवेषपरत्वस्यापनानात् ॥ विशेषणविशेष्योर्विशेषणानां च मिथो भेदादेकार्थपरत्वात् इति चेत् ,

१ तत्रापि तत्र अपिशब्दो मा भूत् । सर्वे, चन्द्रश्चन्द्र इत्यत्रेव प्रकृष्टप्रकाशपदमभिव्याहारात्स्यलेऽ-
पीत्यर्थः २ विशिष्टप्रसङ्गि विशेषणमात्रत्यागे जहदजहलक्षणया शब्दस्य घर्ममात्राचार्यप्रक्षेपस्यमेव
शुद्धब्रह्मलक्षणेति जहलक्षणैव । विशिष्टाचार्यत्वेऽपि तस्य मिथ्यात्वेनान्यत्वात् लक्ष्यस्य च तदन्य-
त्वात् जहलक्षणैवेत्यर्थः । एवमर्थे सत्तादिसामान्यस्येति पदे बहुव्रीहिः । कश्चित्त्वेनेन कर्मधारयः ।

(1) किं प्रधानम्-कार्यवृत्ता उच्येत, (2) उत विशेषणविशेष्यतादात्म्यलक्षणैकार्थपरता, (3) उत निर्विशेषैकार्थपरता ? न प्रथमः, प्रसङ्गरूपसद्वृत्तनीयथोक्त्यास्यमावात् । न द्वितीयतृतीयौ, इष्टप्रसङ्गत्वेन दुष्टत्वात् । विशेषणविशेष्यतादात्म्यनिर्विशेषत्वयोरसिद्धत्वेन विपर्यये पर्यवसानासिद्धेश्च । द्वितीयम् विपर्यये पर्यवसानं तु क्षपणक्रमन्धिमतमुत्थापयत् भवतोऽपसिद्धान्ततामावहेत् ।

ननु विशेषणभेदेन विशिष्टताभेदाद्विशेष्यभेद इति प्रसङ्गार्थ इति चेत्, कोऽयं विशिष्टताभेदो नाम (1) किं विशेषणभेद एव, (2) उत तत्सम्बन्धभेद, (3) उत व्यावृत्तिभेदः, (4) यद्वा तदधीनवृद्धिभेदः, (5) अथवा विशेष्यभेद एव ?

नाथः, व्याप्त्यभावरसोक्तत्वात् । विशेषणभेदेन विशिष्टताभेदादित्यनयोरेकार्थप्रसङ्गे हेतुफलभावासिद्धेश्च ।

न द्वितीय ; अत्रातिरेकः एकस्य विशेष्यस्यानेकविषयसम्बन्धभेदादनेकत्वमिति स्ववचनविरोधाच्च ॥ प्रसङ्गनीयविपर्ययेण प्रसङ्गकविपर्यये तात्पर्यादविरोध इति चेत्—'एकश्रायम् अतोऽनेकविशेषणसम्बन्धोऽस्य नास्ति' इति स स्यात् ; तत्र च श्यामत्वाद्यनेकविशेषणविशिष्टतयोऽलम्बमाने देवदत्तादौ व्यभिचार एव । एकत्वमनेकविशेषणसम्बन्धभावश्चेत्युभयमनेकत्वोपसंहियमाणम्, एकस्यानेकसम्बन्धो नोऽपघत इति वदत. स्ववचनविरोधमावहति

न तृतीय, तत्तद्विशेषणसम्बन्धभेदैर्यथास्वं विरोधिष्यावृत्तिभेदे विवक्षिते अनेकव्यावृत्तीनामेकत्वसम्भवात् । अविरोधिष्यावृत्तिभेदस्य तु असिद्धत्वात् । न हि नैव्यमुत्पलदपि व्यावर्तयेत् । तथा सति घट. पट इत्यादिवत् नीलपुत्रलमित्यादिसमानाधिकरणवाक्यानामनन्वयप्रसङ्गाच्च ॥ भेदकं विशेषणम्, भेद्यं विशेष्यमिति स्थिते सङ्कोचकप्रत्यक्षाद्यसम्भवे स्वेतरसम्भवाविशेषणाश्रयाद्भेद सिध्येदिति चेत्— तर्हि तत एव विशेषणान्तरप्रयोग इव तदप्रयोगेऽपि स्वाश्रयाद्भेदः किं न सिध्येत् ? ॥ विरोधादिति चेत्— किमत्र मानम् ? उपलम्भ इति चेत् ; किं प्रत्यक्षादिजन्योऽयमुपलम्भः, उतैतद्वावयवस्यत्यादिपदजन्यः ? न प्रथमः, शालैकसमधिगम्ये तदसम्भवात् । न द्वितीय, अविशेष्यादविरोधिष्यविशेषणान्तराश्रयादपि व्यावृत्त्यभावेन तत्तद्वावयोदिताविरोधिसर्वविशेषणान्वयसिद्धे । यदि चैकमेव विशेषणं स्वेतरसम्भवाश्रयाद् व्यावर्तयेत्, तदा विशेषणान्तरप्रयोग सर्वत्र निरर्थकः । तस्यापि चैकस्य निरसनीयत्वेन तत्प्रयोगोऽपि प्रतिकूलः ; 'प्रक्षालनाद्धि पङ्क्तस्य दूरादस्पर्शनं वरम्' इति न्यायात् ॥ परस्परप्रवृत्तिनिमित्तपतिक्षेपोऽनेकप्रयोजनमिति चेत्, अचूत-जड-परिच्छन्नमित्तया गूढमौगतकूटस्थैर्व्याख्यातत्वात् । पदद्वयप्रयोगेणापि चरितार्थत्वाच्च तेनैव निरक्षेपगतिक्षेपसिद्धे । यद्वा विशेष्यपदमात्रमेव प्रयोक्तव्यम्, प्रक्षालनादिति न्यायात् ॥ एक पदगवोधकमिति चेत् ; उपलम्भविरोधात् ॥ स्मृतिमालं स्मृत्यविशिष्टबोधमालं वा तेन ज्ञेयेति चेत्, किमत ? तावैव विशेष्यस्वरूपप्रकाशसिद्धे । तदतिरिक्तस्य च पदान्तरप्रयोगेऽपि भवता, प्रतिक्षेपात् ॥ विशेष्यपदमात्रपतिपत्र स्वरूपं विशेषणविधिनिषेधसाधारणं प्रतीयेत ; ततश्च संशयः स्यादिति स्वयं विशेषणभावविनिर्णयाय विशेषणपदप्रयोगः ।

इति चेत्, हन्त! अभावनिर्णयाय भावप्रतिपादनमिति महद्विदमुपपादनमाह त्वमिति विपरीतनिर्णय एव तत् स्यात् ॥ विषं शुद्धत्वेत्यादिनत् तात्पर्यपरीक्षया तदभावनिर्णय इति चेत्—एवं विशेष्यपदमात्र प्रयोगेऽपि तात्पर्यपरीक्षया सर्वविशेषणशून्यत्वमुपलक्ष्यताम् ॥ तात्पर्यनिश्चयकं तत्र नास्तीति चेत्, अहो विशेषणपदप्रयोगे विशेषणभावतात्पर्यं निश्चीयते, तदप्रयोगे तु नैति सम्यक्, परीक्षकत्वम् ॥ देवदत्तोऽयमित्यादौ विशेषणपदाप्रयोगेऽपि तद्विशिष्टत्वं प्रतीयत इति सन्देहानवाय इति चेत्—इवामो युवेत्यादिविशेषणपदप्रयोगेऽपि तद्विशिष्टत्वं प्रतीयत इति सन्देहानवाय एव ॥ प्रतीतमपि युक्त्या निरस्यत इति चेत् ; अप्रतीतं किं निरसितुं युक्त्या न, शक्यते ? नूनमुपकारकमेवापकारकं मन्यसे ॥ प्रतियोगिसमृत्यभावे तत्प्रतिक्षेपो न शक्यत इति चेत् ; साधारणधर्ममात्रप्रतीत्यैव धर्मिणा बुद्ध्याचरोहत् ॥ अन्यथा संशयस्याप्यनुत्थाने सिद्धमेकपदेनैव निर्विशेषम्, किमनेकैरजागलस्तनायमानैः सत्यादिपदैः ।

नापि चतुर्थः । स हि बुद्धिस्वरूपमेदमात्रं वा, ग्राहकविशेषाधीनप्रत्यक्षादिभेदो वा, ग्राह्यकारभेदो वा ? आद्ये धारावाहिकबुद्धौ वस्तुनः क्षणिकत्वप्रसङ्गः । अभिज्ञापत्यभिज्ञयोर्भिन्नविषयत्वेन क्षणिकत्ववादिसम्भनसर्वप्रत्यभिज्ञाप्राप्त्याप्यप्रसङ्गः । (!) अतिरिक्तस्त्वयं विशेषः^१ । स्मृत्यनुभवयोर्भिन्नविषयत्वप्रसङ्गश्च । एव वादिप्रतिवादिशिष्याचार्यबुद्धीनामेकविषयत्वाभावात् परस्परसंबन्धहारानभिज्ञतया कथापवृत्त्यादिप्रसङ्गश्च । एतेनात्मरूपातिवादः, तदनुविधायिविषयान्त, करणवृत्त्यव्यासत्वादश्च निर्मूलः । अत एव न द्वितीयः । स्वराद्यनुमितपुत्रादेः पूर्वानुमत्तान्यत्वप्रसङ्गश्च । तथाच श्रवणमनननिदिध्यासनादीनां भिन्नविषयता स्यात् । तृतीयेऽपि ग्राह्यकारमात्रं विवक्षितम्, विरुद्धग्राह्यकारभेदो वा ? पूर्वत उक्तनयेन विशेष्यभेदासिद्धिः ; एकस्यैवानेकविशेषणविशिष्टताप्रहणात् । अन्यथा षड्वाहारिकस्यापि विरुद्धाविरुद्धधर्मव्यवस्थापनस्यासिद्धिप्रसङ्गात् । उच्यतेऽपि प्रागुक्तनयेनासिद्ध एव । 'तत्त्वमिति' इत्यत्र तत्त्वमाकारधोरविरोधस्तु सामानाधिकरण्यावादे(३२) द्रष्टव्यः ।

नापि पञ्चमः, विशिष्टताभेदात् विशेष्यभेद इति हेतुसाध्यभावासिद्धिप्रसङ्गात् ॥ पर्यायद्वारा पूर्वकमेव बुद्ध्याचरोहणमात्रार्थमिदमिति चेत् ; तर्हि विशेषणभेदाद्विशेष्यभेद इत्येतावदेवोक्तं भवति । तच्च षड्वाह्यभावादिना प्रथममेव दत्तोत्तरम् ॥

अस्तु तर्हि परस्परसमवायप्रसङ्गो विपक्षे दण्डः । तथा हि—सर्वे हि वाक्यमुद्देश्योवादेऽयं विभागवत् । ततश्च कमावश्यंभावः । यौगपथ्येन विशेषणानामन्यये सति तद्देश्योवादेऽयं विभागसिद्धे । 'यद्ब्रूतयोग-प्राथम्यमित्याद्युद्देश्यलक्षणम्' इत्याहुः । तत्रश्च यदि विशेषणविशिष्टमुद्देश्य विशेषणान्तरं

1 अभावेति । विशेषणभावनिर्णयार्थं विशेषणप्रतिपादनमित्यर्थः ।

2 विशेषणपदाप्रयोगे सत्येव विशेषणमाध्यातःपर्यमूढमिति भावः । 3 धर्मिणां—विशेष्य-धर्मिण्याणाम् । 4 क्षणिकत्व्यादिसंमतो यः सर्वप्रत्यभिज्ञाप्राप्त्याप्यप्रसङ्गः स स्यादित्यर्थः । 5 एवमेव पाठे भ्रममर्थः अभिज्ञापेक्षया प्रथमिनायां विशेष्यः सिद्धान्तेऽपीष्टः । न न विशेष्येऽप्यम् । किन्तु विशेष्यस्यैव भेदोक्तत्वात्तिरिक्त इति ।

विधीयते, तदोद्देश्यानुपविष्टविशेषणांशस्यापि विशेष्यांशस्यैव विशेषणान्तरेण विशेष्यत्वपसङ्गः । एवं विशेषणान्तरविशिष्टोद्देशोऽपीति ॥

तत्र, सर्वेषां बाधयानामुद्देश्योपादेयनियमाभावात् । सर्वस्वापास्तत्वे विशिष्टमेव विधेयं निरणैषुः, 'यदाग्नेयोऽष्टाकपाल' इत्यादिषु ॥ गत्यभावविषयो विशिष्टविधिरिति चेत्, किमतः उद्देश्योपादेयविभागः खरस इति चेत्— तथाऽपि क्लृप्त्यापास्तत्वे स एव गत्यभाव इति विशिष्टविधिर्भवति । अन्यथा न क्वचिदपि विशिष्टविधिस्वीकार [स्यात् !] । अतो विशिष्टविधिस्यलेषु युगपदनेकविशेषणविशिष्टैकप्रतीतिरनिवार्या । यत्र किञ्चिद्दृश्य किमपि विधीयते, न तत्रापि परस्परसनवायसिद्धिः, प्रथमं तावत् परस्परमुद्देशासम्भवात् । पातो षष्ठ उद्देश्य एव, अनासोऽशो विधेय एवेति व्यवस्थापनात् ॥ पास्तस्यापि विशेषणस्य विशेष्यान्वयप्रतिपत्त्यर्थमितरांशानुवादेन तदंशविधिः स्वीकार्य इति चेत् ; तद्विशिष्टतानुवादेनैव तदन्वयप्रतीतिसिद्धेः । अत्र उद्देश्योपादेयभावस्य पास्तत्वापास्तत्वनिबन्धनत्वात् नाभिधानदशायां क्रमापेक्षा । स्मृतिविमर्शोक्तद्वेष्यामामपि पर्येकं स्मरणात् यथायोम्यं विमर्शाच्च न परस्परसमवायपसङ्गात् । 'यद्ब्रूतयोगः पाथम्यमित्यामुद्देश्यलक्षणम्' इति तु उच्चारणक्रमविषयम् ; नाभिधानविषयम् । अतः उद्देश्यांशगतविशेषणस्य त्वापादेयविशेषणाधारत्वपसङ्ग इति च पर्युक्तम् । उद्देश्यपदवत् उपादेयपदस्यापि विशेष्यसमवेतविशेषणयोर्वचनानुत्पत्तेर्यथानुत्पत्तिरिति विवक्षितत्वात् । प्रयोगाच्च । न हि 'दण्डी देवदत्तः कुण्डली' इत्यत्र दण्डस्यापि कुण्डलित्वमनुमत्तोऽभिमन्येत ।

ननुद्देश्यस्य व्यापकत्वम्, उपादेयस्य व्यापकत्वं सर्वत्राभिमतम् ; यथा यो यो धूमवान् सोऽग्निमानित्यादिषु । अतो विशिष्टस्योद्देश्याखे तस्यांशस्योद्देश्याप्युपादेयांशेन व्याप्तिर्वक्तव्येति चेत्— अस्त्येवम् ; तथाऽपि न समवायेन व्याप्तिर्वक्तव्या ; यथापमाणं सम्बन्धनियमस्यैव व्याप्तिरूपत्वात् । न हि धूमोग्निभ्यास इति धूमसमवेतोऽग्निः । ततोऽत्र विशेष्यत्वात्तथाया तत्सम्बन्धनियमः ; विशेषणस्य तु न स्वल्पेणैव, विशेषणान्तरेणैकधर्मसमवायतः सम्बन्धनियम इति यथापमाणमास्तीयताम् ॥ एवं तदुद्देश्यांशगतविशेषणस्य शास्ता-सारनादिवत् उच्यतेऽप्येवमात्रं स्यादिति चेत् ; किं तेन न हि तथाऽपि निर्विशेषत्वं सिध्यति ॥ [तव!] लक्षणस्य बहिर्विषयत्वात् तस्मिन्निमित्ते चेत्, न ; तस्य बहिःस्वरूपोपादेयस्य तस्मिन्निमित्तोपादेयत्वसिद्धेः । न चोच्यते सर्वे बहिःस्वमिति नियमः, गोत्व-पृथिवीत्वाद्युपलक्षणसाक्षादिमन्त्र-गन्धवत्त्वादेर्बहिःस्वत्वाभावात् । न च सारसादिकमपि बहिःस्वम्, संयोगादिमन्त्रत्वात् । अन्यथा सम्बन्धाभावेन देवदत्तप्रेक्षाद्युपलक्षणत्वात्सम्भवात्, असम्बन्ध(द्र)मुपलक्षणत्वं न कस्यचिदेवोपलक्षणं स्यात् ; अपि त्वसम्बन्धाविशेषात् सर्वेऽपि स्याद्वा, न वा कस्यचिद् । उच्यतेऽप्यस्य सम्बन्धाभावे चाप्यस्यानन्वयपसङ्गः । एतेन च-द्राद्युपलक्षणसाक्षादिकमपि निर्वृत्तम् । न हि साऽप्यसम्बन्धनि(नी!) तमुपलक्षणं, तस्याः सर्वोपलक्षणत्वसङ्गात् निर्दिष्टासिद्धेः । सर्वस्य तदुपलक्षणत्व तदानीमेव स्यादित्यति

1 निर्दिष्टासिद्धेरिति नस्तत्र-दीनामाद्युपलक्षणं चन्द्रनिर्दिष्ट इति । उक्तमेव विवृणोति स्वयमेति ।

प्रसङ्गेन तत्त्वसम्भवात् । ¹कस्तर्हि तत्सम्बन्धः ॥ यस्तच्चिदंशविवक्षितः ॥ स एव किमिति सौहृदेन पृच्छाम इति चेत् — शास्त्राग्ने चन्द्र इति वदन्तो द्विविधाः, प्रतीतिमात्रतन्त्रा निरूपकाश्च । तत्र पूर्वं व्याप्ति²(आन्ति?)सिद्धं संयोगादिकभ्रुज्जीव्य प्रयुज्जते । इतरे तु तदाजैवदेशलक्षणविवक्षयेति । अतः पारम्पर्येण सम्बन्धः शास्त्रायामपि सिद्धः । तादृशार्जवादिस्वम्बन्ध स क्षात्रस्वम्बन्धमेऽपि भ्रमकारणतयाऽपेक्षितत्वात् नापैतीति भ्राम्यत्प्रयोगेऽपि सम्बन्धमात्रसत्यत्वसिद्धिः ।

अस्तु तर्हि विशेष्यं न विशेषणान्तराधिकरणम्, उद्देश्यपदप्रतिपन्नत्वात् तत्पदोपात्तविशेषणवदिति चेन्न — प्रागुक्तोपलम्भविरोधादिदृष्टणानामनिवार्यत्वात् तथाविधव्ययानां सर्वेषां प्रामाण्यप्रसङ्गात् । त्वदुक्तैव हेतुना त्वदुक्तदृष्टान्तवदेव विशेष्यं न पदान्तरबोधमित्यतिप्रसङ्गाच्च । एतेन युगपद्बोधने विशेष्यंशवत् प्रातिपदिकार्थव्यपसरसमानविभक्तिसामर्थ्यादेव विशेषणानां मिथो विशेषणान्तरैविशेष्येण च तादात्म्यप्रसङ्गेऽपि प्रत्युक्तः । न हि पदद्वयप्रतिपन्नविशेष्यैवयमात्तात्पर्यसिद्धिः; भवत्क्षेपे सगुणब्रह्मवाक्यपर्यालोचनेन व्याप्तिविरोधात् (निरोधात्?) । न च सगुणसमानाधिकरणवाक्यस्य प्रातिपदिकार्थवये तात्पर्यमिति स्यात् । तद्वदेव निर्गुणवाक्येष्वपि विशेष्यमात्तैव्यपरत्वनिर्णयात् । तथाच,

श्लो. सगुणे निर्गुणे वापि सामानाधिकरण्याधी । विशेषणानां भेदेऽपि विशेष्यैवये नियम्यते ॥ अन्यथा व्युत्पत्तिप्रतिपत्त्योर्विरोधात् । अत एव, 'मिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानां शब्दानामेकसिद्धर्थे वृत्तिः सामानाधिकरण्यात्' इति तल्लक्षणविदः ।

ननु मिन्नप्रवृत्तिनिमित्तत्वं हि मिन्नार्थत्वम्; प्रवृत्तिनिमित्तस्य शब्दवाच्यत्वात् । अतो मिन्नार्थानां शब्दानामेकार्थरत्वमिति व्याघात इति चेत् — किमिदं लक्षणवाक्यस्य दृष्टणामिपायेणोक्तम् ? उतान्तरत्वाभिमानेन नाद्य, अनभ्युपगमात्; न द्वितीयः; अर्थान्तरानुपलम्भात् ॥ मिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानां शब्दानां प्रवृत्तिनिमित्तपरित्यागेनैकार्थरत्वमिति शेषपूरणेन व्याख्येयमिति चेत्; कुत एतत्? एकैकसिद्धर्थे प्रवृत्तिरिति शेषपूरणेन विपरीतं वा किं न स्यात् ॥ एकार्थत्वस्य तात्पर्यसिद्धत्वात् मिन्नार्थत्वस्य तद्विरुद्धत्वाच्चेति चेत्; तर्हि व्यधिकरणवाक्येष्वपि नानाकारकादिवैशिष्ट्यं न स्यात्; तत्राप्येकार्थत्वस्य तात्पर्यसिद्धत्वात् । "अर्थैकत्वादेकं वाक्यं साकाहश्चेद्विभागे स्यात्" (पू. मी. सू.) इति हि वाक्यविदः । न च चौद्धर्गमिन्नवैयाकरणानादिवत् तत्रापि वैशिष्ट्यं मा मुदिति वाच्यम्, अपसिद्धाः तात्पर्यवस्तुतस्तत्रापि वैशिष्ट्यं न सिद्धान्ते इति चेत्; तर्हि तद्वदेव समानाधिकरणवाक्यस्यापि विशिष्टपरत्वमभ्युपगम्य तैस्सह वाच्य उपपाद्यताम् । एवंच समानाधिकरणवाक्यत्वादिति हेतुविशेषणोपादानवैदर्भ्यं च प्रागेवोक्तम् ॥ अनेकार्थकविशिष्टैकार्थपरत्वं व्यधिकरणवाक्येषु व्युत्पत्तिसिद्धमिति चेत्; तर्हि अनेकविशेषणविशिष्टैकविशेष्यपरत्वं समानाधिकरणवाक्येषु व्युत्पत्तिसिद्धमिति समस्तमाधि । एवंच विषयव्यवस्थया विशेष्यपरत्वं वाचाध्याहारलक्षणादिपरिमज्ञे देवानामियेष्वय एव रोचते । प्रवृत्तिनिमित्तशब्दवाच्य-

1 पृच्छति क इति । समाघत्से य इति । पुनः पृच्छति सपथेति ।

2 व्याप्तीःमेव पाठे द्रव्ययोः संयोग इति व्याप्त्या बलिनमित्यर्थः ।

विशेषणनिष्ठो हि भेदः तदाश्रयभूतविशेष्यगतस्यैकत्वमिति कोऽत्र विरोधमनुसन्धीतः अतः सामानाधिकरण्याल्लक्षणानुपपत्तिर्न त्वेष्ये वाधिका, अपितु स्वल्पक्ष एवेति तूष्णीमास्त्व । -

पदद्वयप्रतिपन्नविशिष्टद्वयैक्ये विशेष्यैक्यवद्विशेषणैक्यमपि दुस्त्यजम्, तद्वदेव वा विशेष्यमेरोऽपि किं न स्यादिति चेत् ; किमिदम् ? अधश्शायितोऽपि केशज्ञ मुञ्चसि । विशिष्टद्वयैक्यशब्देन विशेषणाद्यैक्यविवक्षायामात्माश्रयासिद्ध्यादिदोषः ; विशेष्यैक्यविवक्षायां तस्य विशेषणैक्यं प्रति असाधकत्वस्योदीरितत्वात् ; यथा जात्यादिरूपविशेषणैक्येऽपि विशेष्यभेदः प्रत्यक्षादिसिद्धत्वात् दुरपहवः, तथा विशेष्यैक्येऽपि विशेषणभेदस्त एव दुरपहवः । अन्यथाऽनेकगुणविशिष्टैक्यवस्तुप्रतिपादकनयाऽमिमतानां सगुणवावयानामनुत्थानप्रसङ्गात् । यथा वा अनेकप्रतियोगिभेदेऽपि तत्तद्य वृत्तवस्तैक्यम्, तथा अनेकविशेषणभेदेऽपि तत्तदन्वितवस्तैक्यं न^८ व्याहृतमेव । एवं च विशेषणैक्यप्रसङ्गे प्रतियोग्यैक्यप्रतिबन्धेरपि दुस्तरत्वं स्यात् । किंच, यथा क्रमेण युगपद्वा प्रत्यक्षादिमिनेकविशेषणविशिष्टैक्यवस्तुप्रतिपत्तौ विशेष्यभेदो वा विशेषणानां मिथस्तादात्म्य(भ्यंग)समवायो वा न प्रसज्येते, तथा शब्देनापि ; प्रत्यक्षानुमारिव्युत्पत्तिवशवदस्तात् तत्सामर्थ्यस्यापि प्रायशस्तरसमानत्वात् । एवमन्यदपि द्रष्टव्यम् ।

॥ १ ॥ प्रतिकूलतर्काश्च भवन्ति । तथा हि—यदि एकपदप्रतिपन्नान्यूनानधिकमेव पदान्तरेणापि बोधयेत् ; तदा पर्यायरूपप्रसङ्गः ; पदान्तरवैयर्थ्यं च ॥ निमित्तमेदादपर्यायत्वमिति चेत्, तर्हि वैशिष्ट्यप्रसङ्गः, तथाच स्वेष्टप्रसङ्गः । निमित्तभेदे सत्यपि तदन्वयामावात् वैशिष्ट्यमात्र इति चेत्—किमत्र घट ९८ इतिर्धत्त प्रमाणविरोधादनन्वयः, उत तदविरोधेऽपि श्रद्धासंगृहीततर्कावस्करचलात् ? नाद्य, असिद्धेः ; न द्वितीयः, प्रागेव निरस्तत्वात् । यदि च सन्तमपि निमित्तभेदमनादृत्यं सैव^९ पदैः स्वरूपमात्रमेव बोधयेत् ; तद्व्यतिरेकप्रयोगे नैरर्थव्यं स्यात् ॥ प्रतिपन्नेऽपि स्वरूपे तत्प्रतियोगिव्यावृत्तिसिद्धयर्थं पदान्तरप्रयोग इति चेत्—किं तत्प्रवृत्तिनिमित्तान्वयसामर्थ्यात् तत्प्रतियोगिव्यावृत्तिसिद्धि, उत तत्प्रसङ्गन्यस्वरूपमात्रबोधादेव ? नाद्य ; वैशिष्ट्यस्य दुर्भारत्वात् ; न द्वितीयः ; अविशेषात् प्रथमपदेनैव स्वरूपप्रतिपत्तौ सर्वव्यावृत्तिसिद्धिप्रसङ्गात् । तेन तदसिद्धौ पदशतेनापि तदसिद्धिप्रसङ्गात् ; यथा पर्यायाणां शनमपि पठ्यमानं न व्यावृत्तिभेदमापादयति, तथाऽन्तापि । अतः एकेनरपदाना नैरर्थव्यमेव ॥ सामानाधिकरण्येन निर्विशेषपरत्वे सिद्धयर्थमनेकपदप्रयोग इति चेत्, तथाऽपि पदद्वयमात्रेणापि तत्सिद्धे बहुपदप्रयोगे(ग^१) नैरर्थव्यप्रसङ्गात् । तथाच न विशेषणपदद्वयमपि प्रयोक्तव्यम् ; एकविशेषणपदसहितविशेष्यपदमात्रेण सामानाधिकरण्यसिद्धेः । सामानाधिकरण्यस्य निर्विशेषपरत्वे सिद्धे तदर्थनया अनेकपदप्रयोग साफल्यम्, तत्साफल्ये च सति सामानाधिकरण्यस्य निर्विशेषपरत्वे सिद्धिरित्यन्योन्याश्रयना ।

॥ २ ॥ ननु तत्प्रवृत्तिनिमित्तविशिष्टं वस्तु शब्दबोधम् । प्रवृत्तिनिमित्तानि च स्वविरोधिभ्यः वृत्ति सहवर्तानि, अत्र तु विशिष्टबोधनानुपपत्त्या विशेष्यमात्रं बोधयन्त्यपि पदानि नैरर्थव्यादिपरिहाराय

१ विपक्षेयाधिनेत्यस्य विरुद्धाक्षस्वीकारे याधिनेत्यर्थः । सा स्वपक्षस्वीकारे तु याधिक्रा जातेत्यर्थः । २ नैव व्याहृतमित्यन्वयः ।

स्ववृत्तिनिमित्तसहिततत्तद्विरोधियावृत्तिमपि लक्षयन्ति । तत् तत्तद्व्यावृत्तमेकं वाक्यार्थ इति किं नोपपद्यते ॥ श्रूयताम् । तत्तद्व्यावृत्तिः किमत्र धर्मस्वरूपम्, उत ततोऽन्या ।

तत्र न तावत् स्वरूपम्, स्वरूपस्यैव तत्प्रकाशत्वात्, प्रकाशाप्रकाशशोरभ्यासानुपपत्त्यादेरन्यत्र प्रतिपादनात् । किञ्च तत्तद्विरोधियावृत्तिः किं परस्परभिन्ना, उतैका । भिन्नत्वे तदात्मकरत्वात् ब्रह्मणोऽपि भेदप्रसङ्गात् (ज्ञः) । न च व्यावृत्तिभेदो मिथ्येति वाच्यम्, मिथ्याभूना (तत्) भेदप्रतिपादनायानेकपदनैकत्वात् ; अतस्त्वावेदकत्वप्रसङ्गाच्च । एकत्वे प्रथमपदेनैव सर्वव्यावृत्तिसिद्धौ पदान्तरप्रयोगनैकत्वमनन्ति कान्तम् ॥ एकनिष्ठानेकप्रतियोगिकान्योन्याभावनिरूपणं तर्हि कथमिति चेत्—इत्यम् । प्रतियोगिभेदादन्योन्याभावभेदाभ्युपगमे दोषाभावात् । अभेदेऽपि तत्प्रतिसम्बन्धित्वलक्षणविशेषणविशिष्टैकान्योन्याभावपरत्वादनैकपदप्रयोगप्रयोजनसिद्धिः । एवं स्वरूपानतिरिक्तान्योन्याभावे समाधिरनुसन्धेय । न चान्नापि तत्प्रतिसम्बन्धित्वलक्षणविशेषणवैशिष्ट्यनात्मभ्युपगतमिति वाच्यम् ; प्रागेव तत्तद्वैशिष्ट्यस्य यथाप्रतीत्यभ्युपगन्तुमुचिनत्वात् ।

नाप्यन्य । सा हि तत्प्रवृत्तिनिमित्ताकारा वा स्यात्, उत ततोऽन्या तद्विनामूनेति । न प्रथम, दूरं गत्वा [ऽपि] घट्टकुटीपभातप्रसङ्गात् । नापि द्वितीय, तत्तत्सन्धानयोगक्षेमनया तदभावे तदसिद्धिप्रसङ्गात् । न हि घटत्वाभावेऽप्यघट-व्यावृत्तिसिद्धिः । तत्तिसिद्धौ तद्वैशिष्ट्यव्यापारित्याज्यत्वात् पुनरपि परपक्षकुक्षिभवेशेन भस्मीभावः । अभावरूपविशेषणमात्रवैशिष्ट्यमनुमन्यामह इति तु अपक्षपातिनस्ते न युक्तम् । न च व्यावृत्तीनां मिथ्यात्वेन समाधिः, जडाद्यैकूपप्रसङ्गस्यान्यतोक्तत्वात्, पूर्ववदत्त्वावेदकत्वप्रसङ्गाच्च । भवत्वक्षे तत्प्रवृत्तिनिमित्तानामपि मिथ्यात्वात् तत्तद्वैशिष्ट्येऽप्येवं न मेत यम् । अत्रो भवता प्रथममेव तदभ्युपगम उचिन ।

एतेन शौक्ल्यं कार्ण्यं व्यावृत्त पीतिम यवृत्तमित्यादिप्रतिबन्दिनिस्तारमिद्धिः । तत्र प्रतिपदप्रतिपाद्यभेदाभ्युपगमात् । यदि पुनस्तत्रापि कार्ण्यं व्यावृत्तिरेव पीतिमव्यावृत्ति स्यात्, तदा पीतिमकार्ण्यं व्यावृत्तिसद्भावेन पीतिम व्यावृत्तिप्रसङ्गः । एव विपरिवर्तेन कार्ण्यं व्यावृत्तिप्रसङ्गः । अत्र कार्ण्यव्यावृत्त्यभावे पीतिमव्यावृत्ते कार्ण्यं दर्शनात् तथोर्मिथो भेदः सिद्धः, व्यावृत्त्यनुवृत्तयोरेकत्र विरोधात् । व्यावृत्त्यनुवृत्तिभ्यामेव द्विव्यक्तिजातिभेदं सर्वेऽप्याहुः । ताभ्यामेव हि घटादे सतश्च मिथ्यात्वमित्यात्वविकेको भवद्भिरपि स्वीकृतः । अत्र कार्ण्यव्यावृत्तमित्यादौ प्रतिपदं प्रतिपाद्यभेदस्याभ्युपगन्तव्यत्वात् निष्प्रयोजनत्वप्रसङ्गाच्च । यद्यपि भावान्तरं व्यावृत्तिरिति पक्षः, तथऽपि तस्य व्यावृत्तित्वं तत्प्रतिसम्बन्धित्वसमुच्चितोपाधिभेदगर्भमिति तेनाकारेण प्रतिपाद्यभेदसिद्धिः । अन्यथा शौक्ल्यस्वरूपस्यैव पीतिमव्यावृत्तिरूपत्वे कर्ण्ये पीतिमव्यावृत्तिसिद्धौ न प्रयुज्येय । न च तावता भावान्तराभावादादित्यागप्रसङ्गः ; अभावाभ्युपगमेऽपि अभावाभावेऽपि निर्विश्वं तन्त्राचार्यैः मर्थयित्वात् । सम्भवति च शौक्ल्यादे सक्लेभ्यः व्यावृत्तिरूपत्वम्, तत्प्रकाशोऽव्यावृत्तिसमाहृष्टे । ब्रह्मस्वरूपे निर्दिष्टे

1. विपरिवर्तेन कार्ण्यं पीतिमव्यावृत्तिसद्भावेन ।

प्रकाशमान एव सर्वैतराधासात् सर्वैतरव्यावृत्तिरूपत्वं दुरुपवादमेव ।

किञ्च निर्विशेषबोधने वाक्यस्य सामानाधिकरण्यासिद्धिप्रसङ्गश्च । सामानाधिकरणानेकार्थबोधकतयैव ह्यन्ततः शब्दानां सामानाधिकरण्यम् । अत एव हि, 'भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानाम्' इत्यादिलक्षणमुक्तम् । न चैतदुदाहरणविशेषविषयमिति वक्तुं युक्तम्; एकप्रवृत्तिनिमित्तानां वा परित्यक्तमुख्यामुख्यसर्वप्रवृत्तिनिमित्तानां वा सामानाधिकरण्यादर्शनात् ॥ सत्यज्ञानादिवाक्ये इदं इत्यत इति चेत्—न; आशामोदकतुल्यत्वात् ॥ तर्हि पर्यायपाठेष्विति चेत्—किं पुनरुक्तोदाहरणेषु, यथा¹ घटं कुम्भमानयेत्यादिषु, किं वा निष्पन्नत्वं पर्यायव्युत्पादनार्थपाठेषु, यथा² क पिक इत्युक्ते कोकिलः पिक इत्यादिषु ? तत्राद्ये अनन्वयादेव सामानाधिकरण्यासिद्धिः । अनन्वयश्चाकाङ्क्षादिविरहात् । आकाङ्क्षादित्यसमाहारे सत्येव ह्यन्वयः । अन्यथा नैराकाङ्क्षयेण कचिदपि वाक्यभेदे न स्यात् । द्वितीये तु निमित्तभेदोऽस्त्येव, कोकिलशब्दस्य कोकिलत्वजात्यैव प्रवृत्तत्वात्; पिकशब्दस्य पिकशब्दवाच्यत्वलक्षण[धर्मः]³ विवक्षया प्रयोगात् । कथमिदमवगतमिति चेत्, इत्थम्—कः पिक इति पृच्छतो हि पिकशब्दवाच्यः क इत्यभिप्रायः । तदुत्तरार्थस्तु तदनु रूप एव भवितुमर्हति । ततश्च कोकिलः पिकशब्दवाच्य इत्येवोत्तरवाक्यार्थः । एतदनभ्युपगमे तत्रापि पौनरुक्त्यादिदोषो दुष्परिहर इति ।

एवंच न⁴ सामानाधिकरणवाक्यस्य मुख्येऽपि विशिष्टैव्ये संभवति, 'लक्षणा, तत्रापि सर्वपद-लक्षणा, तत्र च निर्विशेषविशेष्यमात्रलक्षणा, तदुपरि व्यावृत्तिलक्षणा' इत्यादिपरिक्लेशो भवति ॥ इदं च तात्पर्यनिर्णयवशात् स्वीक्रियत इति वदन् 'कथं न जिज्ञेति ? स्वप्रतिपत्तिर्भवतीति कथमेतं न निर्भर्त्सयति ? अथवा लक्षणयापि ब्रह्मणः शब्दबोधयत्वं वदता, 'यतो वाचो निवर्तन्ते' इत्यादेः स्ववचनविरुद्धोऽप्यसङ्कोचोपपादनप्रयासो विस्मृत ॥ मुख्यतया बोध्यत्वं तत्र निषिध्यत इति चेत्— विपरीतं किं न स्यात् । उभयथाऽपि वाग्वृत्त्या बोध्यत्वसाविशेषात्, बोध्यत्वे मिथ्यात्वप्रसङ्गमयं लक्षणया बोध्यत्वेऽपि समानमेव, विशेषाभावात् ॥ अत एव परमार्थतो वा लक्षणया वा बोधनं नेच्छाम इति चेत्; तर्ह्यखण्डवाक्यार्थासिद्धिरेव भवेत् । परमार्थतः तत्प्रतिपादनाभावेऽपि तत्सिद्धौ तत्रैव सखण्डवाक्यार्थासिद्धिरपि किं न स्यात् ?

यत्तु वाक्यतार्थविरोधावैकपदलक्षणेव सर्वपदलक्षणापि न दोष इत्याहुः—तदपि तात्पर्यस्यान्यथा निर्णयादेव निरस्तम् । यत्पुनः—विषं भुञ्ज्वेत्यादिषु सर्वपदलक्षणा दृष्टेति, तदपि न; भुञ्ज्वेत्यस्य

1 इत्यादिषु यथेत्यन्वयः । इत्यादितुल्येऽप्येत्यर्थः । 2 लक्षणविषयक्षयेत्यत्र धर्मिति पदमपि स्यात् । पिकशब्दवाच्यत्वरूपधर्मविषयक्षया = तादृशलक्ष्यार्थविषयक्षयेत्यर्थः । लक्षणविषयक्षयेति पाठो न साधुः । लक्षणा हि अत्रेष्टा भवति, न तु विरक्षिता । न हि लक्षणायाः अर्थत्वम् ।

3 नेत्यस्य क्लेशो भवतीत्यन्वयः । मुख्येऽपीत्यस्य मुख्यार्थविषयक्षय एवेत्यर्थः ।

4 कथमिति । फलेशात्, निर्णयकाभावाच्चेति भावः । एतदपेक्षया स्वम्याखण्डार्थ-प्रतीतिरनुभवसिद्धेति हठोक्तिस्तस्य युक्त्याह स्येति । यद्वा प्रतिपादिनं प्रति, तवाप्यखण्डार्थप्रतीतिरेव हि भवति; कथमपलपसीति भर्त्सनमपि कुर्यादित्यर्थः ।

निषेधप्रतियोगिविशेषसमर्पकस्य तत्रापि मुख्यत्वात् । विषयशब्देनैव छान्दस्करभक्ष्यरूढेन मुख्यत्वाने तस्मिन्नर्थहेतुतया निषिद्धतामभिप्रयता मोजननिषेधोऽप्यभिप्रेत । यद्वा मुंश्वेत्यत्र प्रकृत्या निषिद्धमोजन विवक्षितम्, विषयशब्देन तन्निषेध एव विवक्षित । तथापि (तदाऽपि) प्रत्ययशस्य मुख्यत्व सिद्धम् ॥ अस्तु तर्हीहापि प्रत्ययशस्य मुख्यत्वम्, विशेष्यैवमस्य तदर्थस्यापरित्यागादिति चेत्—न, विशेष्यमात्रस्यैव प्रतिपत्तुमशक्यत्वोपपादनेन विशेष्यैवमस्यापि दुष्प्रतिपादत्वात् ।

यत्तु विशेष्यस्यापि मुख्यार्थकदेशत्वात् तत्र घृतिर्न लक्षणेति केचिदाहु — तदपि मन्दम्, विशिष्टविषयाया शक्तेर्विशेषणामावे विशिष्टाभावेन निर्विषयत्वात् ।

किंच, श्त्री—विशेष्यविषया शक्तिर्यदि नैवोपपद्यते । अभिधेयत्वयोगेन तन्निवृत्त्याव प्रसज्यते ॥ अतो विशेष्यबोधने विशेषणद्वाराया शक्तेस्तद्भावे कुण्ठितत्वमेव, अन्यथा विशेष्यपरित्यागेनापि बोधनमात्रेण सर्वत्र मुख्यत्वप्रसङ्गात् । अतोऽत्र निर्निमित्तलक्षणादिदोषो दुष्प्रतिहर । यद्यपि विशेष्यमात्रे तदैक्ये च मुख्यत्व सम्भवति, विशेष्य हि वाक्ये प्रधानोऽयं, तथाऽपि तत्र स्वारस्यहानिरवर्जनीयैव ।

किंच वाक्यार्थस्य निश्चेषभेदरहितत्वे तत्प्रतिपादकस्य वाक्यत्वाभावात्प्रसङ्ग । परस्पर ससृष्टप्रदार्थपरतया वा तत्ससर्गपरतया वा खलु अन्विताभिधानाभिहितान्वययो सम्भव । निर्विशेष्ये तु तदुभयमपि न सम्भवति । यौद्धमत्तगन्धिवैयकरणायमित्तबुद्धिविशेषादिवाक्यार्थत्व मीमांसा-चार्यादिभिर्विस्तरेण प्रतिक्षिप्तमिति न तत्रास्माभिरिह प्रयस्यते ।

न-वस्तु तत्त्वमसि-सत्यज्ञानादिवाक्यानामखण्डपरत्व निष्प्रमाणकम्, तथापि भवता ¹वाद्जनयो सखण्डपरत्वे प्रमाण वाच्यमिति चेत्—उच्यते । विप्रतिपन्न वाक्य विशिष्टपरम्, बोधकत्वात्, सम्प्रतिपन्नवत् । न च पदमात्रैर्महेतुभिर्वाऽनैकान्त्यम्, तेषामपि यत्किञ्चिद्विशिष्टबोधकत्वमात्रस्य सिद्धत्वेन तत्रापि साध्यसामान्यस्य विद्यमानत्वात् । सारकत्वे² हि पदानां विशिष्टमेव स्वार्यम्, एकस्यापि पदार्थस्य प्रकृत्याद्यशब्देन विशिष्टत्वात् । पदार्थानामपि निपुणनिरूपणे प्रायशो विशिष्टत्वादेव अख्यातिगर्भमयथार्थगोचर वा आनिज्ञानमपि विशिष्टविषयमेव । ससर्गनात्तास्यातिरेक अख्याति, न पुन सर्वाख्याति । एतेनाखण्डवाक्यार्थ इति भवद्वाक्येनाप्यनैकान्त्य परिहृतम् । न च निर्विशेषगोचर प्रत्यक्षादिभिरनैकान्त्यम्, तेषामन्यत्र (११) प्रतिक्षिप्तत्वात् । पराभिमतनिर्विकल्पकस्य निश्चेषो मूढनात् ।

एव वाक्यत्वादिति प्रागुक्तस्य हेतुरनुसंधेय । यद्वा किमनुमानश्लेषेण सत्यज्ञानादिवाक्यव्यवणसमन तर निपुणनिरूपितनीतिपरिशुद्धबुद्धीनामपि विशिष्टवाक्यार्थबोध एव जायते, यथा सगुणब्रह्मादिवरतया भवदभिमतवाक्यव्यवणे । न चैतदपह्नवमर्हति, सर्वेष्वपि वाक्येषु विशिष्टवाक्यार्थबोधोऽपह्नवप्रसङ्गात् । न च तत् साहसिकाना पश्यतोहराणां भवतामपीष्टम् । अनोऽन्यथासिद्धान् नर्यनियमाधिगमाद् व्येष्टात्रापि

१ उभाभ्यां वादिभ्यां जलरूपाया त्रिप्रमाणायामनुमान दि प्रमाणमुपन्यमनीयम् । वितण्डाया तु स्यापनाहीन-वाद्य प्रमाणोपश्लेष । २ सारकत्वे हीनि । ध्युत्पत्तिपृष्टीन्य एवम्य स्वरणम् । न च ध्युत्पत्तिकाले ध्यापारादिविधायकत्वात्वात् निर्दिष्टस्य ध्युत्पत्तिरिति भाव ।

स्वानन्तरभावविशिष्टवाक्यार्थानुपेक्षेय इति करणत्वं प्रत्यक्षेण एव सिद्धम् । बाधशङ्का तु प्रागेव निरस्तेति ।
अतः सिद्धं सखण्डपरम्, 'तत्त्वमसि', 'सत्यम्' इत्यादिवाक्यमिति ॥

॥ इति शतद्रूपण्याम् अखण्डवाक्यार्थखण्डनमादः अष्टत्रिंशः ॥ ३८ ॥

—०—०—

। अथ भावरूपाज्ञानभङ्गवादः एकोनचत्वारिंशः ॥ ३९ ॥

श्रुतिकिरीटनिरूपणनिर्भरप्रमरयैव धिया परिशोधिताम् ।

सुखिमलां पदवीमदवीयसीं भजत माधवमक्तमयीमिमाम् ॥

भावरूपं यदज्ञानं ये जनाः परिचक्षते । तच्चित्ते तत् तथाभूतं निश्चिन्वन्ति विपश्चितः ॥

एवं ज्ञानमुपिनतत्त्वज्ञानैर्विज्ञातम्^१—प्रत्यक्षानुमानागमैर्भावरूपमज्ञानं प्रतीयते ।

तत्र प्रत्यक्षं तावत्, (1) अहमज्ञो मामन्य च न जानामीत्यादिरूपं सर्वसम्मतम् । तत् किं
भावरूपमज्ञानं विषयीकरोति, उताभावरूपमिति विवेचनीयम् । न तावत् अभावरूपम् । अभावो हि
प्रतियोगिनिरूपणाधीननिरूपणः । ततश्च ज्ञानाभावानीतिज्ञानग्रहणमन्तरेण नोपपद्यते । ज्ञानविषय-
निरूपणाधीननिरूपणमिति विषयेण सहैव गृह्यते । ततश्च यद्विषयस्य ज्ञानस्याभावो व्यवजिहीर्षितः, तद्विषयं
ज्ञानं तदानीमेव संजातमिति कथं तदभावं प्रतीयेत ? य प्रतियोगिभूतज्ञानावच्छेदकत्वेन विषयः
यदा व्यवहियते, तदैव तद्विषयज्ञानाभावं वदन् स्ववचनविरोधमपि न जानाति । ननु ज्ञानव्यक्ति-
मेदाद्दोष, निषिध्यमानं ज्ञानमन्यत्, तस्य निषेधप्रतियोगिनो निरूपणौषधिकं ज्ञानं चान्यदिति ॥
नैवम्, संसर्गाभावस्य तज्जातीयसमस्तप्रतियोगिनिरूप्यत्वात्, इह मृतले घटो नास्तीतिवत् । ततश्च
सर्वज्ञानप्रतियोगिको निषेध एकयापि ज्ञानव्ययत्या विरुद्ध एव । न ह्येकस्मिन् घटे विद्यमानेऽपि,
अपट भूतमिति व्यवहारः ।

(2) एतावन्तं कालं न किञ्चिद्दहमज्ञासिपमिति च (च । इय ?) प्रतीतिरपि न काश्चिदपि
तदानीं ज्ञानव्यक्ति क्षमते ननु कालभेदेन जानाज्ञं नयोर्विरोधः । न हि ज्ञानाभावप्रतिपत्तिकाल एव
ज्ञानाभावेन भवितव्यमिति नियमः ॥ भवन्, प्रत्यक्षज्ञानस्य वर्तमानमाहित्वनियमात् । तथा च
मूर्त्तसं भगवता जैमिनिना—'सत्यमयोगे पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिजन्यं तत्प्रत्यक्षमिति विषयानोप-
लम्भनत्वात्' इति । यद्यपि योगीधारायां प्रत्यक्षपरतीतानं गते अपि गृह्यतीति श खबलादभ्युपगमनव्ययम्,
तथाप्यस्मादादिनत्यर्थं वर्तमानमाहीत्येव नियमः ॥ अस्तु तर्हि प्रत्यक्षेनैरेण प्रमणेन वर्तमानज्ञानेन
ज्ञानाभाव(प्रत्यक्षेनैरेण प्रमाणेन ज्ञानेनावर्तमानज्ञानाभावः) प्रतीतिः, अस्मात्प्रत्यक्षेण एतावन्तं कालं न

1 अन्वेषणमिवाज्ञानमुपिनतत्त्वज्ञानता मा भूत्, अद्यापि काश्चिदावच्छेदकत्वानोपपद्यते मा
भूदिति अपेक्षितं गुणविशेषेण दर्शयति धुनीति । एतद्भावात् परैर्यत् कश्चित् तदाह भावरूप-
मिति । तम् अज्ञानं तथाभूतं—भावरूपम्—सुस्थिरमिति यावत् ।

2 विज्ञातम् विरतीनें ज्ञानम् । विविधं मानाभासप्रयत्नमुपेक्ष्य ज्ञानमिति वा ।

3 अज्ञानज्ञाननेत्येव घटे अज्ञानविशेषज्ञानरूपेणेत्यर्थो वाच्यः ।

किञ्चिदहमज्ञासिषमित्यादिषु कालविशेषस्यैव ज्ञानाभावस्याप्यनीतस्यानुमेयत्वोपपत्तेरिति चेत्—तत्र ; अहमज्ञः मानग्यं च न जानामीत्यत्र वर्तमानत्वेवाज्ञानप्रतीतिः । किमिदं जानामीति पृष्टश्च कश्चित्, न जानामीत्युत्तरं दिशति । अत एवात्र प्रमाणान्तरजन्यज्ञानेनापि विरोधः स्थित एव । एतेन ज्ञानाभाव-गोचरज्ञानेनापि विरोधः सिद्धः । न हि ज्ञानमुद्यमान तदानीमेव सर्वज्ञानाभावं प्रकाशयितुमलम् ; स्वस्यापि ज्ञानत्वाविशेषात् ; विद्यमानत्वाच्च । एवमाश्रयज्ञानेनापि विरोधः । न हि यत्किञ्चिदाश्रयप्रतीति-मन्तरेणाभावप्रतिपत्तिमनुमन्यामहे । उक्तं चाभियुक्तैः, “लघुरूपे कश्चित् किञ्चित् तादृगेव निषिध्यते” इति ॥ ननु सामान्यतः आश्रयप्रतियोग्यादिज्ञानप्रपञ्जीभ्य विशेषः तत्तद्विषयं ज्ञानं निषिध्यत इति न कश्चिद्विरोध इति ॥ तदपि मन्दम्, निषिद्धयमानस्य विशेषज्ञानस्य विषयविशेषाधीनविशेषत्वेन तत्प्रकाश-मन्तरेण प्रकाशयोगात् । तत्प्रकाशे वा विशेषज्ञानस्यापि सिद्धेस्तन्निषेधायोगेन व्याघातस्य स्थितत्वादिति ।

न च भावरूपेऽप्यज्ञाने विरोधनसङ्गः ; भावरूपत्वादेव स्वरूपेण निरूपयितुं शक्यत्वात् । अस्ति च स्वरूपेणैव प्रतीतिः, मुग्धोऽस्मि, मूढोऽस्मीत्यादिका । तस्मादहमज्ञ इत्यत्रापि तदेव भावरूपमज्ञानं प्रतीयते । न च वाच्यं नित्यसर्वगतसाक्षिसन्निधाने कथं ज्ञाताज्ञातविभाग इति ; ज्ञाततया अज्ञाततया वा सर्वस्य [वस्तुनः !] साक्षिचैतन्यविषयत्वात् । इदमहं जानामीत्यत्र ज्ञानावच्छेदकतया, इदं न जानामीत्यत्र त्वज्ञानावच्छेदकतयेति विशेषः । न च तत्प्रकाशमतिज्ञाननिवृत्तिप्रसङ्गः ; साक्षि-प्रकाशस्याज्ञानगोचर^१भ्रान्तित्वेन तन्निवर्तकत्वायोगात् । यथा इदं रजतमिति भ्रान्तेरिदं प्रकाशो न निवर्तकः, तद्वदत्रापि अज्ञानावच्छेदकविषयप्रकाशः । ^२प्रमाणभूतज्ञानोदये अज्ञाननिवृत्तिः । न च ब्रह्मस्वरूपप्रकाशस्य ब्रह्माज्ञानविरोधित्वम्, तस्य साक्षित्वावस्थायां तद्विषयत्वेन तद्विरोधित्वात् । स्वरूपमात्रप्रकाशदशायामप्यज्ञानाभावादेव तन्निवर्तनस्यानपेक्षितत्वात् । न च—ब्रह्मविषयज्ञाने सति तदज्ञानाभावः, तद्विषयज्ञानाभावे तु तदवच्छिन्नाज्ञानप्रकाश^३नुपपत्तिरिति वाच्यम्, स्वप्रकाशतया स्वविषयज्ञानान्तरनन्तरेणापि तदवच्छेदकत्वोपपत्तेः । तदवच्छेदकप्रकाशस्य तद्विरोधित्वे मन्तरेणैव ज्ञान-प्रहणानुपपत्तिप्रसङ्गात् । ^४एवं बाह्यविषयेऽपि प्रमाणोदयार्याक् अज्ञानावच्छेदकतया साक्षिगैव तत्तद्विषय-प्रकाशो न विरुद्धः । अतः सिद्धं भावरूपमज्ञानं प्रत्यक्षसिद्धमिति ॥

अनुमानं च—विषयिपत्रं मानज्ञानं स्वभागभावेतिरिक्त-स्वविषयावरण-स्वनिवर्क-स्वदेशगतवस्त्वन्तर-पूर्वकम्, अन्वकाशिनार्थप्रकाशकत्वात्, अन्वकारे प्रथमोत्तरप्रदीपमावदिति । चारावाहिकद्वितीयादि

१ भ्रान्तीति । कदिरनाज्ञानविषयकत्वादेव भ्रान्तिप्रत्ययम् । भ्रान्तिप्रत्ययप्रयोगस्तु अज्ञानविषयकं वा भवतु अन्यविषयकं वा भ्रान्तिः प्रमेयानि रतं कस्ये प्रयोजकमिति ज्ञापनाय ।

२ प्रमाणभूतेति । अन्तःकरणवृत्तिरूपप्रमेत्यर्थः । साक्षिः शयस्थापाम्—अज्ञानसाक्षिरूपप्रसंसार-दशायाम् । स्वरूपमात्रप्रकाशेति । अज्ञानसाक्षित्वात्प्रकाशकत्वप्रकाशोत्यर्थः । सा च मुक्तिर्दशायाम् ।

३ अनुपपत्तिरिति । तथाचोपमत्स्वप्रादा रज्जुरिति कथं द्यौयाम्मोचनमिति प्रश्नः ।

४ तथैत्यानाततया विषयत्वमितीदं प्रत्ययव्यये उपपादितम् : प्रत्ययव्यये प्राद एवमिति । भावार्थद्वयेणैव सर्वं विशदम् ।

व्यवच्छेदार्थं विपतिपक्षशब्दः । स्वरूपमृतज्ञानव्यावृत्त्यर्थं भ्रान्तिमृतज्ञानव्यावृत्त्यर्थं च मानशब्दः । करणप्रतीतिव्युदासाय ज्ञानशब्दः । ¹स्वप्रागभाव-स्वोत्पादकादृष्ट-स्वोत्पत्तिपतिव्यवकादृष्ट-स्ववेद्यगतवृत्त्यभिव्यक्तिप्रागभावाः साध्यविशेषणैर्ह्यवच्छेद्याः । वस्त्वन्तरशब्दो वैशद्यार्थः । एवं स्वशब्दोऽपि । प्रागभावव्यतिरिक्तत्वेतावता प्रथमचतुर्थविशेषणफलसिद्धौ पृथग्विशेषणनिर्देशो व्यवच्छेद्यविशेषः यज्ञनाय । धारावाहिकद्वितीयादिप्वनैकान्त्यपरिहारायापकाशिशार्थशब्दः । आलोकमध्यारोपितदीपव्यवच्छेदायान्धकारोक्तिः । तत्रापि द्वितीयादिप्रभावव्यवच्छेदाय प्रथमोत्पन्नशब्दः । इन्द्रनीलादिप्रभावव्यवच्छेदाय प्रदीपशब्दः ।

आगमश्च—‘अनृतेन हि प्रसूदाः, तेषां सत्यानां सतामनृतमपिषानम्’, ‘नासदासीन्नो सदासीत् तदानीं तम आसीत् तमसा गूढमभे प्रकेतम्’, ‘इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते’ इत्यादिरिति ॥

तदेतदतीव स्थवीयः । तथा हि—यदुक्तं भावरूपमज्ञानं प्रत्यक्षेण प्रतीयत इति, तत्र किं ज्ञानविरोधित्वेनैव भाति, उत अविरोधित्वेन ?

नाथः ; पूर्वोक्तसमस्तपसज्ञाविशेषात् ; विरोधितयाऽपि हि भासमानं प्रतियोगिप्रकाशमन्तरेण न प्रकाशेतैव । ततश्च तद्विषयप्रकाशे सति तद्विरुद्धस्याज्ञानस्य दूरापक्रमणात् कुतस्तद्ग्रहणम् ? ननु गृह्यमाणमिदमज्ञानं सामान्यतः स्वप्रतियोगिनिरूपणं न विरुणाद्धि, अपि तु विशेषत इति चेत्—अभाव-रूपाज्ञाने तर्हि कः प्रद्वेषः ; सामान्यविशेषरूपेण परिहारस्य समत्वात् ! यच्च निषिध्यमानविशेषज्ञानेऽपि प्रतियोगिविषयापेक्षया विरुद्धस्वरूपकम्—तदपि भावरूपेऽपि तुर्यम् । अन्यथा तदविरुद्धत्वमसज्जात् । तत्र सामान्यतः प्रतियोगिविशेषज्ञानमस्तीति चेत्, तदपि तुर्यम् । गौरवं² पुनरधिको दोषः । न हि भावरूपाज्ञानस्य ज्ञानविरुद्धत्वं ज्ञानाभावनिरूपणमन्तरेण घटते । यत्तुक्तमज्ञानावच्छेदकतया प्रतियोगिविषयप्रकाशस्याज्ञानविरोधित्वाभावात् ब्रह्मणोऽन्यस्य वा अज्ञानावच्छेदकत्वेन प्रकाशो न निरुद्ध इति ; ³तत् अभावपक्षेऽपि किं तथा नाङ्गीक्रियते, अभावप्रतियोगिभूतज्ञानावच्छेदकतया तद्विषयप्रकाशो न विरुद्ध इति ॥ तद्विषयज्ञानस्य तद्विषयज्ञानाभावेन विरुद्धत्वादिति चेन्न ; भावरूपज्ञानेनापि तद्विषयत्वं हेतुकाविरोधाविशेषात् । अन्यथा तद्गौरवरूपज्ञानोदयेऽपि तदज्ञानानिवृत्तिप्रसज्जात् ॥ प्रमाणत्वादेव तस्य तन्निरवर्तकत्वमिति चेन्न ; स्वरूपप्रकाशांशेन प्रमाणत्वस्य साक्षिप्रकाशेऽप्यविशिष्टत्वात् । अन्यथोत्तरस्यापि तदभावप्रसज्जात् । वस्तुतः प्रामाण्यस्य च उभयत्रापि स्वयाऽनभ्युपगमात् । प्रतियोगिविषयप्रकाशतामात्रेण तद्विरोधित्वे तु अज्ञानसाक्षिप्रकाशस्यापि प्रतियोगिप्रकाशत्वावश्यभावेन विरोधाविशेषात् । इदंप्रकाशस्तु शुक्तिरजतसाधारणाकारगौरत्वेन विरोधाभावात् रजतभ्रमं निवर्तयति । न

1 साध्ये प्रथमदलमारभ्य क्रमेण दलनिवेशः, अन्तिमदलमारभ्य द्युत्क्रमेण दलनिवेश इत्यनुलोमप्रतिलोमव्यावृत्तिवर्णनं परोक्तप्रञ्जनमात्रम् । तार्किकरीत्या सारभूतानि दलदृष्ट्यानि धनं निष्कृत्योक्तानि । वृत्त्यभिव्यक्तिरिति । ज्ञाततेत्यर्थः । 2 गौरवं=भावरूपाप्रसिद्धवस्तुकरूपनम् ।

3 तदिति यच्छब्दप्रतिसंघन्धिः । तद्विषयम् अभावेत्यादि । तथेत्यस्य तद्वदित्यर्थः ।

च अत्रापि तथेति त्वया वक्तुं शक्यम्, निराकारे तदयोगात् । ¹साकारे तु ब्रह्मे समाधानाविशेषात् । ततश्च वर यथोपलम्भमुभयस्वीकार । स्वप्नागमाव्यतिरिक्तेति वदता त्वयापि ह्यभावरूपमज्ञानव्यवच्छेद्यतया स्वीकृतम् ।

नापि द्वितीय, अनुपलम्भात् ॥ भ्रुगोऽस्मीत्यादिरूप उपलम्भ उक्त इति चेन्न, तस्यापि ज्ञानविरोधमन्तर्भावैव प्रतीतेः । इतरथा ज्ञानविरोधित्वे प्रमाणाभावात् । अतः प्रवृत्त-पल्लव-विनाश-अवसानादिशब्दवत् नञर्थगर्भाववाच्यार्थ-युत्पन्ना एव मोहादिशब्दा । नञनुपलम्भमात्रेण तु स्वरूपो निरूप्यत्वमत्रो बालकानाम् ।

यद्य सर्वे प्रमाणैर्ज्ञानाभावप्रतीतिर्न स्यादिति—तदप्यसत्, तथा सति ज्ञानभावाभावेन मानज्ञानानां नित्यत्वप्रसङ्गात् । स्वप्नागमावेत्यादि च व्यर्थम् । अज्ञानं च न कदाचिदपि स्यात् । अतः सिद्धं भावरूपमज्ञानं न प्रत्यक्षसिद्धमिति ।

या चेयमनुमानजीर्णकृत्या—तत्र किमिदमप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वादित्यत्र प्रकाशकत्वं न मः (1) किं ज्ञानत्वम्? (2) किं वा ज्ञानकारणत्वम्? (3) अथवा करणानुमाहकत्वम्? (4) यद्वा ज्ञानहेतुत्वमात्रम्? (5) किं वा प्राकट्यहेतुत्वम्? (6) यद्वा सामान्यतः साक्षात्त्वात् परम्परया वा विषयव्यवहारानुगुण्यहेतुत्वमिति? नाद्य, दृष्टान्तस्य साधनविकल्पात् । न द्वितीय, पक्षे तदभावेन स्वरूपासिद्धिप्रसङ्गात् । दीपस्य च करणभूतेन्द्रियानुमाहकत्वेन साक्षात्करणवासिद्धेः । न तृतीय, पक्षे तदभावात् स्वरूपासिद्धेरेव । नापि चतुर्थ, इन्द्रियादिष्वनैकान्त्यात्, स्वरूपासिद्धेश्च । न पञ्चम, प्राकट्यमनभ्युपगच्छता स्वरूपासिद्ध्यादेरेव । अभ्युपगच्छतामपि दीपप्रमायास्तद्वेतुत्वामावेन साधनविकल्पात् । नापि षष्ठ, इन्द्रियादिभिरनैकान्त्यात् ।

किंच इदमनुमानमप्रकाशितार्थप्रकाशकं न वा? आद्ये, स्वगोचरावराणां ज्ञाननिवर्तकम्, अन्निवर्तकं वा? निवर्तकत्वे स्वगोचराज्ञानविषयाज्ञानान्तरावश्यभावात् तत्प्रकाशेऽपि तथेत्येवक्रमेण नवस्या । यदि पुनस्तदेव ज्ञान स्वात्मानमपि तिरस्करोतीति मत्तम्, तदा तन्नैवानुमानेन ज्ञाननिवृत्तिप्रसङ्गः । यत्प्रकाशकं यज्ज्ञानं तदेव तदज्ञानस्य निवर्तकमिति च व्याहृतमेव । अन्निवर्तकत्वे तु निष्प्रयोजनत्वमनुमानकुसुलनिर्माणमहाप्रयासस्य । तेन नैकान्तिकत्वमसम्भवं । तस्यापि पक्षीकारे तस्मिन्नशेषे वाच्यः । द्वितीयेऽपि, प्रकाशिनप्रकाशकत्वं वा विवक्षितम्, अप्रकाशकत्वमेव वा? पूर्वतन्निष्प्रयोजनत्वम्, येनैवाद्यौ प्रकाशितं तेनैव कृतत्वात् । उत्तरत्वाप्रमाणत्वमेवानुपलक्षणमिति ।

यद्य—आगमैस्तस्मिद्धिरित्युक्तम्—तदपि न, तत्रानिर्वचनीयत्वाभिमताज्ञानप्रसङ्गाभावात् । सदसद्वैलक्षण्यशब्देर्वाघातमस्तत्वाच्च । अनृतशब्दश्चात्र ज्ञानसङ्कोचहेतुमृत्कर्मविषयत्वात् तद्विज्ञानविरोधि वेन बहुश्रुतिस्मृतिसिद्धम् । अतः शब्दश्चानुकूले कर्मणि प्रदुष्ट, अतः त्वितीत्यादिषु,

1 साकारे इति । कल्पिताकारविशिष्टं प्रकृत्युक्तौ तत् शुभ्रत्यादियत् याद्य मिरपेति भाष्यः ।

ततो नञ्प्रत्ययत्वेन तद्विरोधित्वेन वाऽनृतशब्दः । अत्र सांसारिकं पुण्यमपि मुमुक्षोः प्रतिकूलनया पापमिति तदप्यनृतशब्देन संगृहीतम् । 'न सुकृतं न दुष्कृतं मर्वे पाप्मानोऽतो निवर्तन्ते' इति श्रुतेः । तम-
 शब्दोऽप्येवं मूलप्रकृतिविषय इति, 'तम एकीभवति', 'यस्य तमशरीरम्', 'आसीदिति तनोमृत-
 मवज्ञातम्' इत्यादिभिस्सिद्धम् । सदसदभावोक्तिश्च दृष्टिचेतनानेननविलयपरा । न ह्यत्र सदसदन्य-
 त्वमुक्तम् । विलयोऽप्यवस्थान्तरमेव; न वाधः । एवं मायाशब्दोऽपि प्रकृतिविषय एव श्रुत्या समर्थितः ;
 'अस्मान्मायी सृजते विधमेतन् तस्मिन्मान्यो मायया सन्निरुद्धः', मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु
 महेश्वरम्' इति । प्रकृतिशब्दस्य स्वरा पदार्थविशेषे वृत्तेः उपादानार्थत्वात्तपि तस्य प्रथमं बुद्धशुभारोहः ।
 अत्र हि मायाशब्देनाभिहितं किमित्यपेक्षया प्रकृतिरित्युच्यते, न पुनः प्रकृतेर्मित्यारं प्रतिपाद्यते ।
 न हि संभवति नित्यामूनशोषादानत्वम् । मायाशब्दश्च शिचित्तसृष्टिकार्यवाची; असुरराक्षसास्त्रादियु
 प्रयोगात् । 'देवमायेव निर्मिता' इत्यादियु प्रयोगदर्शनाच्च । अत एवैन्द्रजालिकादिष्वपि मायाशब्दो
 मन्त्रौषधादिविचित्तसृष्टिकार्यत्वादेव; एकरूपपशुक्तिनिमित्ते संभवति विरुद्धान्यैकरूपनायोगात् । तत्र
 मुख्यामुरुषविभागहेत्वभावाच्च । मायामूलप्रान्तिविषयेषु कचिन्मायाशब्दो लक्षणया; न पुनर्मित्यर्थत्वात् ।
 श्लो—मायामृगोऽपि मारीचसृष्टिरेव हि तारिक्की । न चेत् रामशरेणास्य निधने मोषपद्यते ॥
 शुक्तिरजतादियु मायाशब्दप्रयोगादर्शनाच्च ।

ननु भावान्तरमभाव इति भवतां सिद्धान्तः । तत्रश्च भावरूपमेवाज्ञानं भवद्विरभ्युपगन्तव्यम् ।
 तत्र तत् किमर्थं निषिध्यत इति ॥ अत्र ब्रूमः—यदर्थं भवता प्रसाध्यते, तदर्थमस्माभिः प्रतिषिध्यते ।
 यदि भवता ज्ञानाभावात्मकमज्ञानं भावरूपमिति प्रसाध्यते, तदा न वयं प्रतिक्षिपामः । अस्ति हि
 नित्यस्य प्रमाणशब्दाभिलषनीयविषयामिमुख्यावस्थाविशेषाद्विलक्षणः तत्प्रागभावादिशब्दाभिलष्योऽ-
 वस्थाविशेषः । न ह्येतावदेव भवता साध्यते, अपि तु ज्ञानप्रागभावातिरिक्तः कश्चित् सदसदनिर्वचनीयो
 जगत्कारणत्वब्रह्मतिरोषायकत्वादिविशिष्टः प्रसाध्यते । स च निष्प्रमाणकत्वात्सामि, प्रतिक्षिप्यते ॥

॥ इति शनदूपण्यां भावरूपाज्ञानमङ्गलाद् एककोनचत्वारिंशः ॥ ३९ ॥

—०—०—

॥ अथ जीवाज्ञानमङ्गलाद् चत्वारिंशः ॥ ४० ॥

अखिलचिदचिदन्तर्यामितां प्राप्य तिष्ठन् स्वयमखिलगुणाढ्यः सूरिभिर्नित्यसेव्यः ।
 निजचरणनिषेवावैभवेनापराधान् व्यपनयति नराणां व्यक्तमेनं(यस्तमेतं ?) मज्जामः ॥

(४०) अज्ञानविषयकेषु चादेषु ब्रह्मरूपाश्रयानुपपत्तिः तिरोधानानुपपत्तिश्च प्रागेव दर्शिते ।
 भावरूपाज्ञानप्रमाणानुपपत्तिश्च दर्शनी वृत्ता । अथ जीवरूपाश्रयानुपपत्तिमिह दर्शयति । ततः स्वरूपा-
 नुपपत्त्यादि चक्षयति । न ब्रह्मणि तत्रमसीति जीवैक्यप्रयुक्तज्ञानादिप्रसक्तः । अन्तर्याम्यैक्यस्यैव
 तत्रोक्तिरित्याह श्रुतिलेति । सूरिभिरित्यनेनाज्ञानप्रसक्तिरहिना अपि जीवाः सन्तीति ज्ञापितम् ।
 अपराधान् इत्यनेन केषुचिद् विद्यमानमपि अज्ञानं ज्ञानादप्यत् कर्मैव; न तु भावरूपमन्यदिति ज्ञात्यते ।

ये पुनः प्रसक्तं ब्रह्मणोऽविद्यादिरूपमसाध्यशोषं भिषज्यन्त इवाहुः—¹न ब्रह्मणि साक्षादज्ञान-
संसारादिगन्धः, अविद्यान्त.करणप्रतिबिम्बितस्य तस्य जीवत्वात् ; जीवाश्रयत्वात्साज्ञानसंसारादेः ।
यद्यपि मूलबिम्बस्वरूपेण प्रतिबिम्बेनापि भवितव्यम्, तथापि यथा मणिकृपाणदर्पणादिव्युत्काहरत्वं-
मलिनत्वतरलत्वादयो घर्माः प्रतिबिम्बैकवर्तिनो वस्तुतस्तदभितेऽपि मुरते न सम्बध्यन्ते, नापि परस्पर
संकीर्यन्ते—तथाऽत्रापि ब्रह्मप्रतिबिम्बमृतजीवगता दोषा ब्रह्मणि न सम्बध्यन्ते, प्रतिजीवं नियथाश्र
भवन्ति ॥ वस्तुतो ब्रह्मान्यतिरिक्तानां जीवानां कथमशुद्धिरिति चेन्न ; मुखाभ्यतिरिक्तानां प्रतिबिम्बाना
कृपाणाद्युपाधिकइयामत्वादिवत् औपाधिकशुद्धिसंभवात् । अत एव जीवेधर-बद्धमुक्त-शिष्याचार्यादिव्य
वस्थाश्च सिध्यन्ति । नन्वविद्यास्वरूपलाभे तत्र जीवाश्रयप्रतिबिम्बप्रकाशः, तत्प्रकाशे तदाश्रयविद्या-
बलसिरित्यन्योन्याश्रयणं प्रकटमिति चेन्न ; उभयोर्बौज्याङ्कुरन्यायेनानादितया परिहारात् । न च
प्रासादानिगरणादिवत् अवस्तुरूपत्वेनानुपपन्नैकवेषायामविद्यायामितरेतराश्रयत्वादयो वस्तुदोषाः स्यति
मावहन्ति । यद्वा स्वरूपत एवाविद्यानाम्, तत्कल्पितानां च जीवानामनादित्वमस्तु; एकजीववाद इवानेक
जीववादेऽपि तदविरोधात् । मुखप्रतिबिम्बइयामत्वादेरिव जीवाशुद्धेरपि मिष्यात्वात् ज्ञाननिवर्त्यत्व
मप्युपपद्यते । प्रतिबिम्बस्यानीयानामपि जीवानां परमार्थब्रह्माभ्यतिरेकात्, 'अनेन जीवेनात्मनाऽनु-
प्रविश्य' इत्यपि परब्रह्मणो जीवतादात्म्यानुगन्धानमप्युपपद्यते । अत एव, 'क्षेत्रज्ञ चापि मां विद्मि'
इत्यादिकमपि निर्द्ध्यूढम् । एवं परमार्थनो ब्रह्माभ्यतिरेकेऽपि काश्चनिकमेदाश्रयणेन व्यवस्थेयुक्तमिति ॥

अत्र ब्रूमः—तत्र तावत् अन्तःकरणप्रतिबिम्बाद्यममवस्थान्यत्र प्रतिपादनात् तन्निरवधनजीवमेदादि-
बलसिरपि निर्मूलैव । अथाऽपि वदाम् । किं जीवानामकल्पितेन स्वाभाविकेन रूपेणाविद्याश्रयत्वम्,
उत तदतिरिक्तेन तस्मिन् कल्पितेन, अथ कल्पिताकारविशिष्टस्वरूपेण ! न प्रथमः, ब्रह्माज्ञानवाद-
प्रसङ्गात् । न द्वितीयः ; जडाज्ञानवादावतारात् ; जडस्य नित्याश्रयत्वेन तन्निरवधेराश्रयत्वप्रसङ्गात् ।
जडस्य स्वाज्ञाननिवृत्तिवाञ्छानुपपत्तेः जडस्वाज्ञानप्रसङ्गाभावाच्च अज्ञाननिवृत्ते पुरुषार्थत्वमपि न स्यात् ।
न च तृतीयः ; तत्र किं स्वकल्पिताकारविशिष्टे वा स्वयमविद्या तिष्ठेत्, अविद्यान्तरकल्पिताकारविशिष्टे
वा ! पूर्वत आत्माश्रयत्वमन्योन्याश्रयणं वा, स्वकल्पिताकारविशिष्टस्वरूपलाभे सति स्वात्मलाभवर्णनात् ।
उत्तरत्वाप्युक्तचौधावनारे अविद्यान्तरापेक्षायामन्योन्याश्रय-चक्रक-अनवस्थान्यवतपत्तेः ।

किंच सर्वजीवमेदकल्पिकाऽविद्या किमेका, उत प्रतिजीव भिन्ना ! पूर्वत एकमुक्तौ अविद्या-
विनाशात् सर्वमुक्तिप्रसङ्गे कथं बद्धमुक्तत्ववस्था ? अन्यस्यामुक्तत्वे स्वविद्यामिन्यवददम्भावात् कथमेक-
स्यापि मोक्षः ? उत्तरत्वादि, 'जीवमेदे स्थिते तन्मूल विद्यामेदकल्पितः, तस्मिन्विद्या जीवमेदकल्पितः'
इति परस्परश्रयणम् । न च सत्यो जीवमेदकल्पयेत्यते । न च तदा तत्सिद्धार्थनविद्याकल्पनमपेक्षते ॥
प्रत्यक्षादिसिद्धजीवमेदानुसारेण तत्कल्पकाविद्यामेदकल्पितौ को विरोध इति चेन्न ; प्रत्यक्षादिसिद्धस्य

1 न...साक्षादिति । आध्यानुपपत्तेरुक्तत्वादिति भावः । हेत्यन्तरमाद जीवाश्रयत्वात्तेषु ।

जीवभेदस्य अस्मन्मतेन सत्यतायां तन्मूलभूताद्विद्याकल्पनवैयर्थ्यात् । ब्रह्माज्ञानवादेन तु जीवभेदस्य मिथ्यात्वैव जीवैवयात् तद्वेदवल्सद्यथाविद्याभेदवल्सत्यनुपपत्तेः । उभयपक्षोच्छिन्नः परमार्थस्य वा अपरमार्थस्य वा भवदमिमत्स्य जीवभेदस्याप्यसिद्धेः ।

किंच याभिरविद्याभिर्जीवाः कल्पन्ते, किं तासां ब्रह्मैवाश्रयः, उत जीवा एव ? आद्ये ब्रह्माज्ञानमपरिहार्थम् । द्वितीये भिन्नजीवाश्रयाविद्याभेदस्मिद्धौ जीवभेदः, तस्मिद्धौ च तदाश्रया-विद्याभेदसिद्धिरिति मिथ्यसंश्रयः ॥ अथ जीवभेदकल्पनार्थं नाविद्यान्तरापेक्षा, बद्धमुक्तव्यवस्थसिद्धयर्थं कल्पिताभिरैवाविद्याभिर्जीवभेदस्यापि सिद्धे(द्वि)रिति चेत्, प्रागुक्तपरस्परश्रयान्तिलङ्घनात् । वीजाङ्कुर-व्यायेन तदुल्लघनमिति चेत्—किं याभिरविद्याभिर्थे जीवाः कल्पन्ते, तासां तज्जीवाश्रयाणामेव वीजाङ्कुर-न्यायमिच्छसि, उत पूर्वपूर्वजीवाश्रयाभिरविद्याभिरुत्तरोत्तरजीववल्सिन() ? न प्रथमः, तत् वीजाङ्कुर-न्यायस्यासंभवात् । न हि यदुत्तरोत्पादकं यत् वीजं तदेव तस्यारम्भकम् । नापि द्वितीयः ; जीवानां भङ्गत्वादिप्रसङ्गेन जीवनित्यत्वाजडत्वादिविरोधात्, अकृताभ्यागमकृतविपणाशादिप्रसङ्गाच्च ॥ सन्तानैवयादविरोध इति चेत्, क्षणभङ्गवादस्य दुर्निरस[न]त्वप्रसङ्गात् । जीवब्रह्मणोरित्यन्तवैदेशिकत्व-प्रसङ्गाच्च । अथ ब्रह्मण एव पूर्वपूर्वजीवभावशाश्रयाभिरविद्याभिरुत्तरोत्तरजीवभावप्रकल्पनमिति मन्यसे, तदपि दत्तोत्तरम्, अविद्याप्रवाहकल्पितजीवभावस्यापि तद्वत् प्रवाहानादित्वे ध्रुवरूपताभङ्गप्रसङ्गात् । न च तदिष्टम्, आमोक्षाज्जीवभावस्य ध्रुवत्वाभ्युपगमात् ।

यत्तु—अवस्तुरूपायामविद्यायां नेतरेतराश्रयत्वादयः वस्तुदोषाः क्षतिमावहन्तीति—तत् ब्रह्माज्ञानवादे दुर्घटत्वपक्षदूषणेनैव निरस्तम् । एवं च सति ब्रह्माज्ञानवादे, मुक्तानामज्ञानसद्भावे को विरोध ? शुद्धविद्यास्वरूपे तत्र तेजसीव तमस कथमशुद्धे संभव इति चेत् ; अवस्तुभूतायामसंभवस्यैव स्वया गुणस्वस्वीकारात्, अन्यथा कथं प्रागुक्तेषु बाधकेषु जीवेषु जीवाश्रयाविद्यावल्सि ? तेन जीवाश्रयाविद्यामपि दुर्घटय, सुघटय वा ब्रह्माश्रयाविद्यामेव । यत्तु मिथ्यसंश्रयादिपरिहाराय स्वरूपत एव जीवानां जीवकल्पकाविद्यानां तरकल्पितजीवानां चानादित्वमस्त्वित्यन्वाहृदम्, तत्र किमेकैकजीवकल्पिकाऽविद्या जीवान्तरदर्शने कारणम् न वा ? पूर्वत्र जीवान्तरदर्शनस्यापि भ्रमरूपत्वात् तथैवानन्तजीववल्सिरनिवार्या । तथाच जिनमेकजीववादेन, लाघवात् ; दोषाणां चाविज्ञात्वात् । उत्तरत्र¹ जीवानां परस्परवार्तानभिज्ञस्वप्रसङ्गेन वादिप्रतिवादिशिष्याचार्यादिव्यवस्थाभङ्गः ॥

यत्पुनरुक्तं प्रतिविम्बश्रयामतादेरिव जीवाशुद्धेरपि मिथ्यात्वात् ज्ञाननिवर्त्यत्वमुपपद्यत इति— तदप्यसत्, अशुद्धिनाशे तत्तदशुद्धिहेतुभूताविद्यारूपोपाधिविगमे च प्रतिविम्बस्थानीयो जीवस्तिष्ठति वा, न वा ? तिष्ठति चेत्, आविद्यकभेदस्थितेरनिर्मोक्षः । न चेत्, जीवस्य स्वरूपोच्छिन्नचिरेव मोक्षः स्यादित्यवैदिकमनावतारः ॥ मुक्तात्मना प्रतिविम्बमिव ब्रह्मात्मना जीवस्तिष्ठतीति चेत् ; किं प्रतिविम्ब स्यात्मा मुखम् ? तथा सति सत्यमिथ्यैवयादिप्रसङ्गात् । अत एव दार्ष्टान्तिकमपि निरस्तम् ।

किंच यस्य ह्यपुरुषार्थरूपो दोषः स्वनिष्ठतया प्रतिभासते, तस्य तदुच्छेदापेक्षा स्यात् । तत्र (1) किं चिन्मत्स्यानीयेन स्वात्मनैव स्वगताशुद्धिं पश्यति ब्रह्म, (2) उत प्रतिचिन्मत्स्यानीयेन जीवात्मना, (3) उतान्येन केनचिदात्मना, (4) अथान्य एव कश्चिन् पुरुषस्यानीयं पश्यतीति : न प्रथमं, ब्रह्माज्ञानवादमसङ्गात् । न द्वितीयं, स्वाशुद्धिनिवृत्ते प्रतिचिन्मत्त्वं स्वनाशाविनाभावेन तदुच्छेदापेक्षा-विरहमसङ्गात्, मुख्यचिन्मत्प्रतिचिन्मत्भावविवशया च द्वयोरपि कर्तव्योर्मुखादिवत् दोषप्रतिभासाधारत्वा-योगाच्च । तद्वेदाचेनत्वात् । न तृतीयचतुर्थी, असंभवादनभ्युपगमाच्च ।

किंच जीवकरूपनारूपो भ्रम किमविद्याया, उत जीवस्यैव, अथ ब्रह्मणः । नाद्य, अचेतन-त्वात् तस्या । न द्वितीयं, भ्रमविषयस्यैव स्वसिद्धौ भ्रमोदयात्प्राक् स्वरूपासमवेन निराश्रयभ्रमोदया-समवात् । स्वभ्रमाश्रयतया पूर्वमेवात्मसद्भावे तु आत्माश्रय । कल्पयत्स्वनाया स्वह्लाकत्वं च शुक्तिरज्जादिषु न कचिद्दृष्टमिति विरुद्धोपलम्भवाचः । न तृतीयं, ब्रह्माज्ञानवादमसङ्गादेव ।

यत्पुनरुक्तम्— जीवात्मनामपि वस्तुतो ब्रह्माव्यतिरेकात्, 'जीवेनात्मना' इति ब्रह्मणो जीव-तादात्म्यानुसन्धानं युक्तमिति, तदप्यस्यारम्भं, जीवानुसन्धानस्य कश्चित्त्वे ब्रह्माज्ञानवादावधारतात् । अकल्पितत्वे सयूयद्वारापक्रमण¹मसङ्गात् । अनुभवात्मत्वे तु अनुसन्धानासिद्धेरेव ब्रह्मणो बहुभवन-सङ्करूपरूपेक्षणं— तत्पूर्वकविकल्पसृष्टि— जीवात्मत्वानुसन्धानतत्पूर्वनामरूपं याकरणादिवत् अनादिसमस्त-व्यापारनिरोधेन² समन्वयाविरोधलक्षणोक्तसमस्तार्थविलयमसङ्गात् ।

अत एव भास्करोऽस्तमित, ब्रह्मणो जीवतादात्म्यानुसन्धाने स्वात्मनो दुःखच्युतमन्यन्स्य दुर्वारत्वात् ; तदभावे बहुभवनसङ्करूपानुपपत्तेरिति ॥ यादवप्रकाशमते तु प्रतिसर्गदशायां समात् परिशेषस्य ब्रह्मण चिदचिदीधरसृष्टच्यनुरूपसङ्करूपमसङ्गो न सम्भवीति विशेष ॥ प्राचीनकल्पान्ते भविष्यत्सृष्टिसङ्करूप इति चेन्न, तथात्वे प्रमाणाभावात् । प्रतिसर्गमनन्तरसङ्करूपश्रुनेर्वाचकामवाच्यं ।

अतो यावत् ब्रह्मण परस्परं च जीवानामत्य-उभेदः पारमार्थिको नास्तीक्रियते, न तावत् जीवेधरं ब्रह्ममुक्तादि-व्यवसासिद्धिरिति ॥

श्लो. जीवाज्ञानविभागादीन्चिदचिद्विभागवत्सिद्धिरमृतं इति करूपनां जीव कारणम्, ईशम्यु तत्कार्यम् ॥

तेनाद्वैतवादिनां पारम्पर्यवैपरीत्यवल्ति वाषण्ट्यदपर्यवसानमूर्धिरिति परित्यजन्ति³ सन्त ॥

॥ इति शतदूरण्या जीवाज्ञानभङ्गवादः चत्वारिंशः ॥ ४० ॥

1 द्वापममणेति । ईतापत्त्येति भावः ।

2 समन्वयाविरोधलक्षणेति । प्रथमद्वितीयाभ्यायेत्यर्थः ।

3 परित्यजन्तीति । तानिति दोषः ॥ ४० ॥

॥ अथ अविद्यास्वरूपानुपपत्तिवादः एकचत्वारिंशः ॥ ४१ ॥

अविद्याख्यावद्य फलमपि तदीय भगवतो

विदूरे यस्येति श्रुतिशिरसि जोषुष्यत इदम् ।

यदज्ञानात् वन्धो भवति न तु यद्वैभवविदां

स मे देवः श्रीमान् शमयतु सदा चेतसि तमः ॥

य पुनरय स्वपकाशचिन्मातैकरसस्य ब्रह्मणो विश्वभ्रमहेतुरविद्यारूपो दोषः, स किं परमार्थे,
उतापरमार्थे ?

आद्येऽपि ब्रह्मणो भिन्न, अमित्तो वा ? भिन्नत्वे परम र्थद्वित्वपसङ्गः । अभिन्नत्वे च ब्रह्मण
एव विश्वभ्रमहेतुदोषत्वमुक्तं स्यात् । तथाच ब्रह्मणो नित्यत्वेन नित्यभ्रमपसङ्गः ॥ सहकारिसद्भावात्
कदाचिद्भ्रम तद्वैकल्यात् पश्चान्निवृत्तिरिति चेत्—तर्हि प्राप्तप्राप्तविवेकेन सहकारिदोष इत्युक्त
भवति । तत्रापि हि परमार्थापरमार्थ(र्थादिः)विकल्पानुपपत्तिर्दुर्वारा । कश्चासौ सहकारित्वेन विवक्षितः ?
तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यतत्त्वज्ञानप्रागभाव इति चेत्, भावरूपज्ञानपतिपादनप्रयासवैयर्थ्यपसङ्गात् । तस्य च
प्रागभावस्य न ब्रह्मस्वरूपता युक्ता, तत्त्वज्ञानात् ब्रह्मनिवृत्तिपसङ्गात् । ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य तु मिथ्यात्वेन
तद्दर्शनहेतुदोषत्व ब्रह्मण एव स्यात् । ब्रह्मणश्च नित्यत्वेन तस्य नित्यप्रकाशपसङ्गेन तत्त्वज्ञानानुत्पादपसङ्गः ।

अपरमार्थभावरूपदोषपक्षेऽप्ययमेव दोषः ॥ अनादित्वाच्च दोषान्तरापेक्षेति चेत्—अनादि
त्वेऽपि तयोः कारणापेक्षा परिहर्तुं शक्यते, न पुनरपरमार्थस्य प्रतिभासे दोषास्त्रनिबन्धननैरपेक्ष्यम् ।
अन्यथा दोषमन्तरेण प्रकाशमानस्य ब्रह्मवत् सत्यत्वपसङ्गात् । दोषस्य दोषान्तरापेक्षायामनवस्थापसङ्गात् ॥
स्वपरनिर्वाहकोऽयं दोष इति चेत्, प्रसङ्गस्यैव(व) दोषमन्तरेणाध्यासपसङ्गात् ॥ मिथ्यार्थस्य दोषमन्तरेण
प्रतिभासोऽनुपपन्न इति चेत्, अविद्याया इव स्वस्यैव स्वप्रतिभामहेतुदोषत्वकल्पनामात्रेण तत्प्रति
भासोपपत्तेः ॥ स्वस्यैव स्वहेतुत्वमनुपपन्नम्, अध्यासोत्पत्त्योरविशेषादिति चेत्, अनाद्यविद्याध्यासे
तयोर्विशेषस्य^२ भवतैव स्वीकृतत्वात् । न ह्यभावान्ध्यस्ता, सत्यत्वतुच्छत्वयोरन्तरपसङ्गात् । न चाप्य
स्ताऽप्युपपन्ना, अनादित्वसिद्धान्तरपसङ्गात् । न च साऽप्यादिपती, पश्चान्निवेशपसङ्गात् । तथा च
किं तथा, तद्वदेवानियमनोऽपि प्रपञ्चस्य स्वतोऽध्यासोपपत्तेः । अध्यासोत्पत्त्योरविशेषाभ्युपगमेऽपि
अविद्याया स्वाध्यासमूलदोषतयाऽभ्युपगताया स्वहेतुत्वव्याधानो दुस्त्यजः ।

किञ्च यदि निर्दोषत्वापि ब्रह्मणोऽविद्या प्रकाशेत, नित्यतः प्रकाशपसङ्गः, अविशेषात् ॥ निवृत्त
त्वात् पश्चान्न प्रकाशित्यत इति चेत् भवत्पक्षे प्रकाशनिवृत्तेरेव प्रकाशमाननिवृत्तिरूपत्वात् तयोर्हेतु

(४१) तदीयम् = अविद्याजन्यम् । अथ तत्फलमपीतीदमुष्य यस्य भगवतः, अपहृतपाप्मा
त्रिजरा — निरञ्जनमित्यादौ धेदान्ते नितरां पुष्यते, यस्य भगवतः अज्ञानात् वन्धः यस्य भगवतो
वैभवयेदने तु स न, स तमः शमयतु ।

१ तयोः = दोषस्य ब्रह्मणश्च ।

२ विशेषस्य = उत्पत्त्यध्यासयोर्धैलक्ष्ण्यस्य ।

साध्यभावनिर्देशानुपपत्तेः ॥ तत्त्वज्ञानोदयात् पश्चादप्रकाशः, पूर्वं तु तदभावात् तस्याः प्रकाश इति चेत्-
 तथा सति तत्त्वज्ञानप्रागभाव एव ब्रह्मगोऽविद्यादर्शननिवन्धनमिति प्रपञ्चदर्शनस्यापि स एव प्रयोजक किं
 न स्यात् ? तथाच किमनर्गदुःखा अविद्यया ॥ अभावस्य त्रिचिन्ताध्यासहेतुत्वं न दृष्टमिति चेत्, भावस्य वा
 घटादे क दृष्टम् ॥ तिमिरादिदोषाणा दृश्यत इति चेत्, विशेषाप्रहादेरभावस्वरूपस्यापि तद्दृश्यत इति
 तुल्यम् । अभ्युपगमं च सर्वैरपि अमेयु भेदाप्रहो निवन्धनमिति ॥ अभावस्य पूर्वोपरकालाविशिष्टत्वात्
 तत्कालविशेषप्रतिनियतकार्यविशेषाध्यासाय तादृशमहिमशालिनी अविद्या कल्पनीयेति चेत्-कल्पिताऽपि
 सा कथमनादिरातत्त्वज्ञानमनुवर्तमानानि तत्कालनियतानि च कार्याण्यस्येत् (ध्यासयेत् ?) ॥ स्वभावा-
 दिति चेत्, स किमभावे नाङ्गीक्रियते ? कल्पनालाघवं तु तत्र विशेषः ॥ विवर्तपरम्पर्यादविद्याया
 स्तदुपपत्तिः ; न त्वभावस्य निर्विकारस्येति चेत्—सा किं विवर्तपरम्परा अविद्यायास्वरूपम्, उत
 तत्कार्याण्येव, यद्वा स्वस्वन्तराणि? नाऽऽद्य, उक्तदोषानतिक्रमात्; स्वरूपत्वाविशेषात् सर्वदा सर्वा
 ध्यासाप्रसङ्गात् । न द्वितीयः, निर्वाहस्यैव निर्वाहकत्वानुपपत्तेः । न च तृतीय, अनभ्युपगमात् । अभ्युप-
 गमेऽपि तत्सत्यमिदथात्वादपिकल्पशान्द्रौस्त्यापात्नात् । सत्यत्वे सद्वितीयत्वादिप्रसङ्गात् । मिथ्यात्वेऽपि
 तत्परम्पराया प्रतिनियतकालविचिन्ताध्यासे तथाविधपरम्परान्तरवल्दसिप्रसङ्गात् ॥ पूर्वपूर्वाविवर्तानामेव
 उत्तरोत्तरहेतुत्वात्नासौ दोष, यथा ब्रह्मपरिणामाना मकृतिपरिणामानां वा तदुत्तरोत्तरपरिणामहेतुभावे
 इति चेन्न ; तथाऽप्यविद्याकल्पनस्य निर्मूलत्वप्रसङ्गात्, ब्रह्मण्येवान्तरिपेक्षानाद्यध्यासप्रवाहवैचित्र्येण
 सर्वाध्याससिद्धेः ॥ तर्हि परिणामपरम्परासाधनार्थमाश्रित्य परिणामिदृश्यावहवप्रसङ्ग इति चेन्न, प्रत्यक्षादि-
 विरोधप्रसङ्गात् । न चात्रापि तथा ; तद्विषयप्रमाणाना प्रत्येकं पत्तिक्षेपात् । न तथा (तदा ?) निरधिष्ठान
 भ्रमावतिरिति नेतय भवता ब्रह्मण एव सर्वविवर्ताध्यासाधिष्ठान वाभ्युपगमात् । न हि अवरमार्थभूताया
 अविद्याया अधिष्ठानतया स्वीकारः शक्य । तथा सति ब्रह्मण एवासिद्धिप्रसङ्गे माध्वनिकमयाजमध्य-
 मध्यास्त्व ॥ ब्रह्मसत्यत्वश्रुत्यादिवलात् तदभ्युपगम, न तु विवर्ताधिष्ठानत्वादिति चेन्न ; विकारतदु-
 पादानमकृत्यादिसत्यत्वश्रुतिबलादेव मकृतितत्परिणामपरम्पराभ्युपगमप्रसङ्गेनाविवादप्रसङ्गात् । तत्सत्यत्व-
 प्रतिपादकश्रुतिवाद्ये ब्रह्मसत्यत्वप्रतिपादिकाया अपि तस्या चापि तु शक्यत्वात् ।

किंच किमविद्या प्रकाशने? न वा? न चेत्, तुच्छत्वम्; निरुपपत्त्यस्यैव तुच्छत्वात् । प्रकाशने
 चेत्, स प्रकाश किमविद्यास्वरूपम्, उत ब्रह्मस्वरूपम् ? अथ तस्मात्तस्य वा धर्मः, उताभ्य. कथिद् ?
 न तन्नाऽऽद्यः, स्वप्रकाशत्वेन ब्रह्मवत् सत्यत्वप्रसङ्गात् । न द्वितीय, तत्तित्यत्वेन निन्यनविद्याप्रकाशात्
 अनिमोक्षप्रसङ्गात् । नापि तृतीय, उद्योर्जातृत्वानभ्युपगमात् ॥ अक्षयज्ञातृत्वाभ्युपगमे क. प्रतीकार
 इति चेन्न ; तस्याप्यध्यासमत्याविद्याहेतुकत्वेऽन्योन्याश्रयणात् । प्रकाशाध्यासस्य तदधीनत्वात्, तस्याद्य
 प्रकाशाधीनसिद्धित्वात् । ब्रह्महेतुकत्वे तस्य निन्याध्यासप्रसङ्गात् । अहेतुकत्वे पूर्ववत् प्रपञ्चाध्यासमप्यैवा-
 हेतुकत्वप्रसङ्गात् । आदिमदनादिवैदग्ध्यमादनेत्रकत्वोक्तेः । निर्दोषप्रकाशोत्तरोत्तरमुक्तदोषाणां च
 प्रागनुभवे. । नापि चतुर्थ ; सत्यस्य तस्मानभ्युपगमात् । मिथ्यामृतस्य स्वध्यामेऽन्योन्याश्रयप्रसङ्गात् ।

एतेनाविद्यापवाहपक्षोऽपि निरस्त, प्रपञ्चप्रवाहस्यैव हेतुकार्यभावेन स्थित्युपपत्तौ निरर्थकाविद्या प्रवाहकल्पनायोगात्, उपलम्भाद्यसिद्धेश्च ।

किं चेयमविद्या (1) निराश्रया, (2) साश्रया वा? पूर्वत ब्रह्मवत् सत्यत्वपसङ्ग, शशशृङ्गवद्वा तुच्छत्व-पसङ्ग । उच्यतेऽप्यसावाश्रय (1) किं ब्रह्मस्वरूपम्, (2) उत तदेवोपहितम्, (3) अथवा स्वतन्त्रोऽन्यः ?

न प्रथम, नित्यशुद्धस्याशुद्धिविरोधात् ॥ अन्यत्रमिथ्यात्वे वा उभयमिथ्यात्वे वा तदविरोध इति चेन्न, शुद्धमिथ्यात्वेऽपसिद्धा-त-शास्त्रवैधर्मादिपसङ्गात् । अशुद्धमिथ्यात्वे तन्निवृत्तिनैरपेक्ष्यपसङ्गात् । कदाचिदपि तस्या अभावात् ॥ तत्प्रतिभासनिवृत्तेरपेक्षेति चेत्, प्रतिभासस्यापि मिथ्यात्वे पसङ्गसाभ्यात् । तत्सत्यत्वानभ्युपगमात् ॥ मिथ्यात्वेऽपि सत्यत्व इवापुस्वार्थानाविशेषात् तन्निवृत्त्यपेक्षेति चेत्, तर्ह्यपुस्वार्थश्रयत्वलक्षणशुद्धत्वस्य दुस्त्यजत्वात् । तन्मिथ्यात्वोक्तिरुपच्छन्दनमाले पर्यवस्यति । उभय मिथ्यात्वे तुभयविषयोपापत्ति । व्याघातादयश्च स्यु । नापि द्वितीयः; अविद्याश्रयस्य ब्रह्मण उपाधिमत्त्वे सत्यमिथ्याविकल्पनाविद्यान्तरादिपरिमहे अपसिद्धा-ज्ञानवस्थाविरोधादिदोषसम्भवेपात् ।

नापि तृतीयः; ब्रह्माज्ञानवादपरित्यागादिपसङ्गात् । तस्याप्याधारनिरूपणेऽनवस्थादिपसङ्गाच्च ॥ स्यादे-तत्, ब्रह्मवत् स्वयमेवाविद्या स्वाश्रयेति ॥ तन्न, आश्रयाश्रयित्वयोरेकपतिमन्मन्विकयो रूपादिभेदमन्तरेण विरुद्धत्वात् । ब्रह्मणस्तु स्वाश्रयत्व नास्त्येव । आश्रयान्तरनिषेधाभिप्रायेण त्वाश्रयत्वोक्ति ॥ अस्तुपा धिभेदेनेति चेन्न, तस्याप्याधारकारोपाधेरनाधारत्वानुपपत्ते तदाधारोपाध्यन्तरादिभेदकल्पनेऽनव-स्थानात् । आधेयाकारतादात्म्येन तस्यापि स्वाधेयत्वे तु उपाधिभेदवाचोयुक्तिविलोपपसङ्गात् ॥ ननु मिथ्या भूताया किमाश्रयविकल्पेन, अध्यासस्याधिष्ठानमाल ह्यपेक्षितमिति चेन्न, भवत्पक्षे सर्वत्राश्रयाणा मध्यासाधिष्ठानमालत्वात् । घटादिससर्गोऽपि भूतलादावध्यस्त एव, अन्यथा तत्रैव तत्सत्यत्वपसङ्गात् ।

किंचापरमार्थभूतैर्यमविद्यापनीतिर्नाहङ्कार-नद्वृत्ति-तदवच्छिन्नदृशिष्वन्यतमा, तेषा तदपत्यत्वात् । अन्यथाऽपि काल्पनिकत्वेन मूलदोषान्तरापेक्षायामनवस्थानात् । न च ततोऽन्या कचिद्दृशि, तस्या ब्रह्मस्वरूपत्वे ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वपसङ्गात् । तदतिरिक्तसविदन्तरासिद्धेश्च ।

अपि च प्रकाशमानेयमविद्या (1) किं ब्रह्मात्मना प्रकाशने, (2) उत तदग्न्यत्वेन, (3) यद्वाऽन्यत्वा नन्यत्वसाधारणात्मना ? नाऽऽद्य । स हि ब्रह्मस्वभावनिह्वेने वा, स्वस्वभावनिह्वेने वा उभयोस्समुच्चयेन वा, उभयनिह्वेने वा । आद्ये ब्रह्मस्वभावनिह्वेने प्रकाशतत्त्वविलयेन तदधीनसत्ताकमविद्यादिकमपि विलीनमेव स्यादिति वृथा शास्त्रादिपरिश्रम, पाप्यनिवर्त्याया पसङ्गस्यापि दूरापास्तत्वात् । अविद्यास्वभावनिह्वेने तु ब्रह्ममालप्रकाशे अयवर्गवाधैवैव्यविरहपसङ्गेन पूर्वोक्तदोषानतिपात । समुच्चयस्तु न समवत्येव, विद्याविद्ययोर्वैरस्य शाश्वतिकत्वात् । अन्यथा विद्यानिवर्त्यत्वमविद्याया कचिदपि न स्यादिति स्थितमन्यत्र । उभयनिह्वेने तु उभयविषयोपस्थानायाससिद्धि स्यात् ।

सादेतन्—यथा दर्पगमुख्यो स्वभावमनवच्छेद्य दर्पणे मुखाध्यासः, यथा वा अस्फुनोभय स्वभावो दीपकज्जलसमेदः, यथा वा दीपालोकमण्डलस्य तद्वाह्यमनमसमण्डलस्य च सामीप्यातिरोधः, एवमयमविद्याब्रह्मगोरनवच्छेदोभयस्वभावयोरेवानादिरासत्विशेष इति ॥ किमस्मान्^२ वर्णनावशेन वशी चिकीर्षसि? मैवम्, सर्वत्र तादात्म्याध्यासे भेदाग्रहः ससर्गाध्यासे तु अससर्गमिहमनरेण कचिदपि भ्रमासिद्धे । दर्पगमुखाध्यासेऽप्यनुरालाग्रहणादेव नैरन्वयमन ॥ कथं तर्हि दर्पगस्य दूरस्थनाग्रहणमिति चेत्, शून्यभावघानेन । दर्पणाभिमुखानवृत्तेन नायनतेजःपवाहेण सान्तरालदर्पगग्रहः, दर्पणप्रतिहतन तु प्रतिस्त्रोतसा तेनागृह्यमाणानुरालमुखस्वरूपमात्मग्रहः, तत्र एव, 'दर्पणे मुखम्' इति मम तद्व्यवहारमात्रं वा जायते ॥ ज्ञानद्वित्वं न दृश्यत इति चेत्, किं धारावाहिकधीसन्तौ तद्वेद^३? अत्र तु तत्त्वधी भ्रमयोरितरेतरं यवहिना धारेण विरोधः । यौगपद्यपतीतिस्तु शैप्रघातिशयेन कालकलाभेदाग्रहणात् । अतः न कचिदपि प्रत्यक्षविरुद्धाकारस्य वल्लसि । दीपकज्जलसमेदे तु न विरोधगघोऽपि, तत्ताध्यास प्रसङ्गाभावात् वध्यघातकभावादिविरोधासिद्धे । मूर्तयोस्समानदेशत्वविरोधस्त्वेशभेदेन सूक्ष्मवैदेश्यात् परिहृतः । आलोकस्य नमसमण्डलयोरपि सादेश्य एव विरोधः, न तु सामीप्ये । न च अत्र पि ब्रह्मा विद्ययो परस्परसमीपदेशत्वादिसंकीकारो युक्तः, परिच्छिन्नत्वादिप्रसङ्गात् अन्ये नातिघातमानतिवैवतु शक्यते ।^४ एवमन्य-यप्यननानि विकल्पदूषणानि अविद्यास्वरूपमनुग्रहितः ।

ननु किमनेनानिष्ठापादनप्रपञ्चेन प्रसादादिनगरणादिवदवस्तुमुतायामविद्याया नैते वस्तुदोषा क्षतिमावहन्ति, यदाहुः, 'दुर्घटत्वमविद्याया भूषणं न तु दूषणम्' इति, अन्योऽविद्याऽप्यनुपपत्तेरिति स्थितौ ब्रह्मद्वैतमकण्टकमिति चेत्, 'हत्' निरयोनं प्रयासस्तत्र माध्यमिकादिमतनिरासे । तेऽपि 'यदि सर्वं शून्यत्वमपि दुर्घटम्, ततोऽपि सर्वशून्यत्वमेव प्रतिष्ठितम्' इतीष्टमसङ्गता यदि ह्यु तदानीं किं वक्ष्यसि । यदि सर्वशून्यत्वं दुर्घटम्, तदा परपथविचयप्रसङ्गः । ततश्च दुर्घटवक्ष परित्यज्य परपथ स्वीकृतमिति प्रयामिति चेत्, तर्थात् भिरप्येवमभिधाने भव निरुत्तरः । तदेतत् सर्वमुपक्षिप्तं भाष्ये—'निर्विषया निराश्रया स्वप्रकाशेयमनुभूतिः स्वाश्रयदोषवशादनन्ताश्रयमनन्तविषयमात्मानमनुभवतीत्यत्र किमप्य स्वाश्रयदोषः परमार्थभूतः, उतापरमार्थभूतः इति विवेचनीयम्' इत्यादिना । आरम्भणाधि हरणे च 'वस्तुगीत' ॥

॥ इति शान्तदूषणाय अविद्यास्वरूपानुपपत्तिवाद एकत्रारिदा ॥ ४१ ॥

- 1 आसकीति अनुग्रह पाठः । 2 समाधानुभारभते किमस्मानिति समापत्ते मैवमिति ।
- 3 तद्वेद इति । दृश्यत इत्यनुपपत्तेः । 4 सादेश्ये = समानदेशात् ।
- 5 कल्पद्रव्यविकल्प 'नाद्य' इत्यारभ्य प्रथमकल्प एतावता दूरितः । तत्र कल्पद्रव्यमप्यशेषदृशमेव हेतुयैव निरस्यति एवमिति ॥ ४१ ॥

॥ अथ मायाविद्याविभागमङ्गवादः द्विचत्वारिंशः ॥ ४२ ॥

य एको दुर्लङ्घ्यत्रिपुणनिजभायानिगलितैर्विचित्रैः क्षेत्रज्ञैर्विहरति सरोजासद्वचरः ।
जगत्सर्गक्षेमक्षपणपरिकर्माणमहिमा दयालुर्देवोऽपौ तुरगवदनस्तारयतु नः ॥

ये तु ब्रह्मणो दोषं परिजिहीर्षन्तः ब्रह्माज्ञानं मायाशब्देनोपचरन्ति, तान् प्रति ब्रूमः—माया विद्ययोः को विशेष इति ॥ परम्यामोहनहेतुर्माया; स्वयामोहनहेतुरविद्येति चेत्, किं परेयामदर्शनेऽपि तयामोहनम्, उत तद्दर्शने ? न प्रथमः; असंभवात् । न हि मायाविन् परान् अपश्यन्तः तन्मोहन-मिच्छन्ति, मोहयन्ति वा, मायाविशब्दस्य परम्यामोहनामिसन्धिग्रहणविशेषवाचित्वात् । अन्यथा मोहनहेतूनां मणिमन्त्रौपधीनामपि मायावित्त्वप्रसङ्गात् । नापि द्वितीयः । उद्धि परदर्शनं ब्रह्मणः किं स्वभावतः, उत अज्ञानेन; अथ तथैव मायया ? नाऽऽद्य; निदोषदर्शनविषयतया परेषां सत्यत्व-प्रसङ्गात् । ब्रह्मणि ज्ञातृत्वस्य स्वभाविकत्वप्रसङ्गाच्च । न द्वितीयः; ब्रह्माज्ञानवादावतारान् । तथा[च] सति तेनैवाज्ञानेन सर्वसंभवे तद्व्यतिरिक्तमायाभ्युपगमानुपपत्तिश्च । न च तृतीयः; परेषु दृष्टेषु तन्मोहन-मालोपकरणत्वात् मायायाः परदर्शनहेतुत्वायोगात् ॥ अथ ब्रह्मगतायाः मायायास्त्वयमतिशयो धर्मिप्रादृक्सिद्धः, यत् परदर्शनतयामोहनयोर्हेतुत्वमिति चेन्न; मिथ्याभूतपरदर्शनहेतुत्वांशेन तस्या एवाविद्यात्वस्यापि दुर्बारेत्वात् ।

अथ मन्यसे—विपरीतदर्शनहेतुरविद्या, यथा शुक्तिरजतादिदर्शनहेतुः; माया तु न ब्रह्मणो विपरीतदर्शनहेतुः, मिथ्याभूतस्य ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य मिथ्यात्वेनैव बोधनात् न हि शुक्तिरजनमिथ्यात्व-प्रादृक्स्वाविद्यात्वम्; तथा सति बाधकज्ञानानां सर्वेषामप्यविद्यामूलत्वप्रसङ्गात् । भवदमित्तसर्वज्ञत्वापि सर्वेषां जीवानां भ्रमस्वरूपं विज्ञानतः तत्तद्भ्रमविषयैस्सह तत्तद्भ्रमग्रहणादविद्यावत्त्वप्रसङ्गात् । न हि निर्विषयज्ञानग्रहणं संभवति । न चेध्वरस्य भ्रमानभिज्ञता; असर्वज्ञत्वप्रसङ्गात् । आश्रितमोहननिवर्द्धनार्थ-प्रवृत्तिशून्यत्वप्रसङ्गाच्च । अतो मिथ्याभूतं ब्रह्मव्यतिरिक्तं मिथ्यात्वेनैव बोधयन्ती ब्रह्मणो माया नाविद्येति ।

तदप्यसारम् । किमिदं ब्रह्म स्वयतिरिक्तं मिथ्याभूतं स्वभ्रमसिद्धतया मिथ्यात्वेन, उत परभ्रम-सिद्धतया, अथ भ्रमसिद्धत्वमज्ञानदपि मिथ्यात्वमात्रं जानातीति ? न प्रथमः, ब्रह्माज्ञानस्य दुस्त्वय-त्वात् । न द्वितीयः, परेषामदर्शने परभ्रमसिद्धत्वाददर्शनात् । परदर्शने पुनरविद्यास्वीकारावाताश्च । परानपि परभ्रमसिद्धतया ब्रह्म पश्यतीति चेन्न; परान्तरस्वीकरणेऽनवस्थानात् । तेषामेव परेषां भ्रमेण नृत्सिद्धत्वदर्शनेऽपि तथाविधविशिष्टपरदर्शने स्वस्याविद्यापेक्षणात् । न हि वन्ध्यासुतभ्रमसिद्धो बन्ध्यासुत

(४२) असन्मते मायाऽप्यस्ति, अविद्याऽपि । आद्या दैवी जीवन्त्यामोहनोपकरणम् । तदधीना त्वविद्या अज्ञानं वा पुण्यपापादिकर्म वा जीवगता । अद्रेन्युकरीत्या तु मायाविद्ये न स्त इति दर्शयति य इति ।

1 मिथ्यात्वेनेत्यत्रापि जानातीत्यस्यापकर्षः । स्वभ्रमसिद्धतयेत्यस्य हेतुत्वात् ज्ञातयेत्यर्थ-सिद्धम् । परभ्रमसिद्धतयेत्यत्राप्येवम् । तत्रापि मिथ्यात्वेन जानातीति पदद्वयसंयन्धोऽर्थसिद्धः ।

इति ज्ञाने, 'वन्द्यास्तुतस्यैव भ्रम, न तु तद्विज्ञातु' इति वक्तुं शक्यम् । न च तृतीय भ्रमसिद्धत्वाज्ञाने मिथ्यात्वस्य दुर्ग्रहत्वात् । न ह्यसत्त्वमात्र मिथ्यात्वम्, अपितु स्वात्य भावसमानाधिष्णतया प्रतीयमानत्वादिकम् ।

परेषा मिथ्यात्वदर्शने च न ब्रह्मण पर यामोहनेच्छा सम्भवति । न हि प्रतिबन्ध-वन्द्यास्तु-चित्त पुरुषादीना व्यामोहनाय मायाविनोऽपि माया प्रयुज्यते, प्रयुज्याता वा कथं स्वयमनु मत्ता स्यु । आहुश्च, 'अचेतनेषु मायावी मायामोचक एव वा । उभावु मत्तपदवीमश्नुवाते मनीषिणाम् ॥' इति । तत्र च ब्रह्मापि मिथ्यात्वेनावधारितपरव्यामोहनार्थं माया प्रयुज्यातमु मत्तपर्यायमिव स्यादिति तदेव ब्रह्माज्ञानम् ।

अथ स्यात्—यद्यपि पर-व्यामोहने परदर्शनमवश्यमावि, मिथ्याभूतपरदर्शने च न दोषमन्तरेण— तथाऽपि नात्र ब्रह्मण परदर्शनहेतोर्मायारूपदोषस्वाविद्यात्वम्, अपुरुषार्थापरमार्थदर्शनहेतुगन्धति तल्लक्षणात्, ब्रह्मणस्तु व्यामोहनीयान् परान् प्रकाशयन्त्यपि माया नापुरुषार्थतया प्रकाशयति, स्वप्रसिद्ध (भोगो)लीलोपकरणदिवत् पुरुषार्थतयैव प्रकाशयति । अतस्तस्या नाविद्यात्वमिति ॥

तदपि न, पुरुषार्थहेतोर्दोषत्वाभावात् । दोष वे तु अपुरुषार्थानवयस्वावर्त्तनीयत्वात् । न ह्यनिष्ट किञ्चिदनन्तर्भागे क्वचिदपि दोषत्ववर्णनम् । अन्यथा तत्सामग्र्या तत्त क र्थोत्तौ सर्वेषा कारणाना दोषत्वमेव वा गुणत्वमेव वा स्यादिति गुणदोषविभ गामाभावप्रसङ्गात् ।

ननु किमिहानिष्ट(हेष्टानिष्ट)चिन्नेन * स्वामाविकाकारो गुण, औपाधिकाकारस्तु दोष स्यात्, यथा द्विचन्द्रदर्शनदशायां चक्षुषस्तिमिरादि । न च द्विचन्द्रदर्शने कश्चिदपुरुषार्थः शै इति चेत्—मैवम्, द्विचन्द्रदर्शनहेतोर्पि पारम्पर्येणानिष्टम तर्भावैव दोषत्ववर्णनात् । अ यथा निधिदर्शनादिहेनोरज्जनादेरप्य स्वामाविकतया दोषत्वमसङ्गात् । यदि च द्विचन्द्रदर्शनहेतोर्दोषत्वमविद्यात्व च न स्यात्, कथं तत्रासाय प्रेक्षावन्त प्रयस्यन्ति (ते) । न ह्यस्पृष्टानिष्टगन्ध किञ्चित् विमृश्यकारिणा निरसनीयम् ॥ मा भूत् तर्हि माया ब्रह्मणो दोष, पुरुषार्थैकपर्यवसायितया गुण एव तु स्यादिति चेत् । सा किमुच्छेदनीया, न वा *

पूर्वत्वापि किं ब्रह्मेच्छया, अन्यतो वा * यदि ब्रह्मेच्छया, कथं पुरुषार्थैकपर्यवसायिता * न ह्यस्पृष्टानिष्ट निरसनीयमित्युक्तम् । न चान्यतस्तदुच्छेद, ब्रह्ममाया[वि]मोहितैरूपज्ञानशक्तिभि श्चेतसै सर्व ज्ञस्यापरिमितशक्तेर्ब्रह्मणोऽन तपुरुषार्थ(र्थैकप)साविकाया विश्वे द्रजाल(लिका)पि लकाया अशक्तुमशक्यत्वात् । न च स्वत कदाचिमाया उच्छेदिनीति वाच्यम्, अहेतुकविनाशेन क्षणभङ्गावतागात्(पातात्) । अविशेषात् इत पूर्वमेव तदुच्छेदप्रसङ्गाच्च । ततश्चानुच्छेदपक्षाव(ति)शेषे नि यैव माया ब्रह्मस्वरूपानुधिचिनी स्यात् ॥ अस्तु मायाया नित्यत्वम्, तथाऽपि न ब्रह्माज्ञानप्रसङ्ग इतीष्टप्रसङ्गत्वमेवेति चेत्, ब्रह्मस्वरूपं नु चिचिनी हि माया किं ब्रह्मवत्परमार्थभूता, उतापरमार्थभूता * नाऽऽय, अद्वैतरतया गुप्ताभिरभ्युपेने श्रुतिशतै विरोधवसङ्गात् । अपसिद्धान्ताच्च । अथ पुनर्मायामपि ब्रह्मस्वरूपेऽ तर्भा य द्रुति रोपादक परिजिह्वीषेति, तथा च सति ब्रह्मण एव मायाशब्देनोपचारात् तस्य च ध्वन लक्षणाच्चि म ३५५

परदर्शनहेतुःस्वभावात् परव्यामोहनादिकमेव न स्यात् ॥ परदर्शनमपि ब्रह्मणः स्वभाव इति चेदित्येत, हन्त ! जितं सगुणवादेन ।

नापि द्वितीयः ; नित्यायास्तस्या मिथ्यात्वस्य साधयितुमशक्यत्वात् । न ह्यबाधितमपि मिथ्येति वक्तुं शक्यम् ॥ बाधिताऽपि द्विचन्द्रादिवुद्धिवत् नित्यमनुवर्तत इति चेन्न ; भवत्पक्षे (५) बाधितानु वृत्त्यसम्भवशोक्तत्वात् । नित्यस्यापि मिथ्यात्वे कथम्, “अनाशी परमार्थश्च प्राज्ञैरभ्युपगम्यते” इति पराशरादिवचने निर्वक्ष्यसि ? ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वप्रसङ्गं कथं परिहरिष्यसि ॥ अबाधादिति चेन्न ; तत्रापि यत्किञ्चिद्भावकस्य सुवचत्वात् । प्रमाणाप्रमाणविभागस्य त्वयैव शिथिलीकृतत्वात् ।

किंचेय माया परमार्थत्वेन ब्रह्मणः प्रकाशते, उतापरमार्थत्वेन ? पूर्वत सिद्धं ब्रह्मज्ञानम् । उत्तमं कथं तथा क्रीडितुमिच्छेत् ? कथं च तन्मूलां (लतया) मिथ्यात्वेनैव प्रतीयमानां क्रीडामभिनविशेत् ? न हि क्रीडोपकरणानि तन्मूलां क्रीडां तदुभयप्रतिभासस्वरूप चापरमार्थतया जानतां प्रेक्षावतां क्रीडारसो निष्पद्यते ॥ बालोऽन्मत्तादयः कथं प्रतिविम्बादिभिः क्रीडन्तीति चेन्न ; तेषां तदानीं प्रतिविम्बादेस्तत्प्रति- भासस्य च मिथ्यात्वप्रहणाभावात् ॥ अस्तिवहापि बालादिवत् ब्रह्म । तथा च स्मरन्ति, “बालः क्रीडन- कैरिव”, “क्रीडो बालकस्येव चेष्टां तस्य निशामय” इत्यादीति चेन्न ; उन्मत्तवदीश्वरस्याविसम्भगीय- त्वप्रसङ्गात् । स्वयं व्याप्तुञ्जः परव्यामोहनमामर्थ्यासिंभवाच्च ; मुमुक्षुभिरुपेक्ष्यत्वप्रसङ्गाच्च ॥ बाल[क]- दृष्टान्तस्तर्हि कथमिति चेत्, सर्वथा सादृश्यस्य दृष्टान्तानङ्गत्वात् । अन्यथा बालत्वादेरपि प्रसङ्गात् ।

किंच यस्य जीवब्रह्मणोरद्वैतं तत्त्वम्, तस्य कथं जीवाज्ञानं ब्रह्मज्ञानं न स्यात् ? अथ यदि जीवो ब्रह्मणस्त्वन्तो भिन्नः, ततः कथमैवयज्ञानान्मोक्ष इत्यादिकं घटेत् ?

अन्ये यस्य मते माया सत्या, मायाविनश्च भगवतो न ब्रह्मः, व्यामोहनीयाश्च जीवाः परसादत्यन्तभिन्नाः सत्याश्च, परेण च यथावद्दृश्यन्ते—तस्यैव मायाविद्याविभागेन ब्रह्मज्ञानं सुपरिहरम् ; न तु निर्विदोषैकचिन्मात्रवादिन इति ॥

॥ इति शतदूषण्यां मायाविद्याविभागभङ्गवादः द्विचत्वारिंशः ॥ ४२ ॥

—०—०—

॥ अथ निवर्तकानुपपत्तिवादः त्रिचत्वारिंशः ॥ ४३ ॥

अनन्यानां पुंमामनवधिक्रमत्किस्त्वितिज्ञापाम् अविद्याध्वंसो यच्चरणवरिवस्थापरिणतेः । तदेकं सत्संविस्तुस्वमवधिदूरीकृतगुणं हताशेषावयं ह्यवदनमीडोमहि महः ॥

(४३) परपक्षं निरस्यन् स्वपक्षे निवर्त्ये निवर्तकञ्च द्युत्पादयति अनन्यानामिति । ननु ‘अविद्या कर्मसंज्ञाऽन्या’ इत्युक्ताविद्याध्वंसो भक्त्या । सा भक्तिस्थितीति पदेन दर्शिता । एवमेतत्कर्मध्वंसे प्रतिबन्धकनिवृत्त्या स्वतः प्राप्तं कैङ्कर्यं परमपदभावि वरिवस्थापदेन वक्तव्यम् । अतः, ‘अविद्याध्वंसे यच्चरणवरिवस्थापरिणतिः’ इति पाठो युक्त इति चेत्—सत्यम् ; अथापि समनन्तरवाक्यदर्शने अविद्याध्वंसपदेनाज्ञानध्वंसः धर्मभूतज्ञानविकासो विवक्षितः, परिणतिशब्देन च भजनजनितः प्रसाद इत्यवगमात् स्थितः पाठ एव सत्यम् ।

१ सत्= निदपाधिकसत्ताकं सत्यम् । संयित्सुखं=ज्ञानानन्दस्वरूपम् ।

प्रतिष्ठितोऽयमर्थः प्रमाणपरतन्त्राणाम्—यदुत कर्मयोग-ज्ञानयोगपरिशोधितान्तःकरणस्य तत्तद्वर्णाश्रमोचितनित्यनैमित्तिकोपसंहृति-निषिद्धपरिहारनिष्ठस्य अनवरतविहितध्यानार्चनादिकमपरिणत- निरतिशयप्रीतिरूपतापन्ननिदिध्यासननिरुद्ध-सुहृद्द्विषत्संक्रमणीय-पूर्वोत्तरपुण्यपापस्य ¹फलोन्मुखकर्मपर्य- वसाननिर्मुक्तस्थूलसूक्ष्माचित्तसर्गस्य तथाविधमजनाराधितपरमपुरुषमसादादेव सार्वज्ञ्यापरपर्याया निरशेषाविद्या²निवृत्तिरिति । ये पुनरद्वैतविज्ञानादेव ब्रह्माज्ञाननिवृत्तिरिति जल्पन्ति, तान् प्रति ब्रूम, कथमृतमिदमद्वैतज्ञानमिति । (1) किं ब्रह्मस्वरूपमृतात् ज्ञानाद्ब्रह्मम्, (2) उताभिन्नम्, (3) यद्वा भिन्नाभिन्नम्, (4) उतानुभवात्मकम्, (5) उताशवयवेदन³कथम्भावं किञ्चिदिति ।

न प्रथमः, तद्धि निर्विषयम्, सविषय वाः पूर्वत ज्ञानत्वमेव हीयेत । वृत्तिरूपं हि ज्ञान सविषयमेवेति भवतामपि सिद्धान्तः । उत्तरत्रापि कलस्य विषयः (1) किं ब्रह्मस्वरूपम्, (2) उत तदेव अविद्याशबलम्, (3) यद्वा तद्व्यतिरिक्तम्, (4) तस्य मिथ्यात्व वा, (5) अथवाऽन्यदेव किञ्चिदिति । नाथ, आत्मस्वरूपस्यैव ज्ञानस्य तस्यापि अमनिवर्तकत्वायोगात्, उभयोरपि यथावस्थितब्रह्मस्वरूपप्रकाश रूपत्वाविशेषात् । ननु [ब्रह्म]स्वरूपप्रकाशोऽध्यासौपयिकाधिष्ठानप्रकाशात्मक, यथेदं रजतमित्यत्र इदमर्थ प्रकाश. विषयप्रकाशस्वध्यासननिवर्तक, यथेदमर्थस्य शुक्तिरिति प्रकाश रजत-यावर्तक -इति चेन्न-दृष्टोत्तर-त्वात् । न हीदमिति प्रकाशस्य शुक्तिरिति प्रकाशस्य चात्यन्तसमानविषयता, इदमिति प्रकाशस्य शुक्ति-रजतसाधारणाकारविशिष्टगोचरत्वात्, शुक्तिरिति प्रकाशस्य रजत-यावर्तकशुक्तिवविशिष्टविषयत्वात् । अन्यथा तस्यापि अमानिर्वर्तकत्वप्रसङ्गात् । न चात्माप्याकारभेदोऽधिको वृत्तिज्ञानेन बोध्यत इति वाच्यम् ; तस्याऽऽकारस्य सत्यत्वे सगुणसिद्धान्तोत्तरीकरणप्रसङ्गात् । मिथ्यात्वे भ्रान्तिज्ञानत्वादेव सुतरामनिवर्तकत्वप्रसङ्गात् ॥ वसु-धरार-अबोधे मालामुजङ्गनिवृत्तिवदुपपद्यत इति चेन्न, तस्यैव अमरूपत्वेन तद्वदेव स्वयं स्वविषयाबाधकत्वात् सर्वअमनिवृत्त्यसिद्धिप्रसङ्गात् । बाधकान्तरगक्षेणायामनवस्थानात् । स्वपर-निर्वाहकसमाधेरपि बाधकज्ञानविषयीमृतप्रपञ्चविरोधिमिथ्याकाराध्याससहस्वरूपप्रकाशातिरिक्तप्रकाशा-भावेन तस्याकारस्य बाधकत्वासिद्धेः(द्वि¹)रेवेति ⁴परिहृतत्वात् । स्वस्यैव स्वविषयार्थबाधकत्वे व्याघाताच्च ।

अस्तु तर्ह्यभिज्ञाप्रत्यभिज्ञयोरिव स्वरूपतद्विषयज्ञानयोः साध्यमेद इति चेत् ;

1 फलोन्मुखेति । प्रारब्धेत्यर्थः । 2 अविद्या अज्ञानं ज्ञानविकासप्रागभायः ।

3 कथम्भाव, = कथमित्याकाक्षितप्रकारविशेष ।

4 समाधेरपीत्यस्य परिहृतत्वादित्यन्तान्वयः । मिथ्याकारज्ञानस्य प्रपञ्चबाधकत्वे तस्याकारस्य बाधकं किम् । तदज्ञानमेवेति चेत्—तर्हि तस्य तदाकारविरोध्याकारविषयकत्वमपि यत्कथ्यम् । अत्र स्वरूपप्रकाशः न बाधकः, तस्मिन् सत्येव प्रपञ्चविरोधिमिथ्याकाराध्यासस्य जाततया तदध्याससहत्वात् । तदतिरिक्तप्रकाशश्च नोपलभ्यते । अतस्तन्मिथ्याकारस्य न बाधकत्वमिति निरूपणेन स समाधिः परिह्रियते । ननु विरोध्याकारविषयकत्व विनैवाध्यासो बाधकोऽस्तु ; तत्राह स्वस्यैवेति । अस्तु तर्हीति । तर्हि मिथ्याकाराविषयकः स्वरूपमात्रविषयक एव प्रकाशो बाधकः । न च

दत्तोत्तरत्वात् ॥ तत्रैतत् स्यात्, यथा देवदत्तगोचरत्वाविशेषऽप्यसावित्यवगाहमाना अभिज्ञा न देवदत्त
भेदभ्रम (अदेवदत्तभ्रम) निवर्तयति, सोऽयमिति प्रत्यभिज्ञावृद्धिस्तु तत्प्रतिक्षेपाय प्रगल्भते-नद्वदत्तापि स्वरूप
प्रकाश सोऽहमिति कल्पनाकारप्रकाशश्चेति चेन्न, दत्तोत्तरत्वात् । तत्राप्यभिज्ञाप्रत्यभिज्ञयो प्रकाश्याक र
भेदोऽस्ति । अन्यथा अभिज्ञाप्रत्यभिज्ञयोर्भेदाभिद्विप्रसङ्गात् । को वा भवन्तमन्तरेण स इत्यधि(इत्यादि)
कोल्लेखिनी प्रत्यभिज्ञामसावित्येतावन्मालोल्लेखि या अभिज्ञया सह धारावाहिकत्वात् अत्यन्तसमानविषयामभि
मन्येत । अत्रापि आकारातिरेकाभ्युपगमे तु दत्तमुत्तरम् ॥ प्रकाशानिरेकिविषयि(य)त्वंतद्भावाभ्या
वैषम्यमिति चेत् किं तत्र ? बाधकत्वाबाधकत्वे प्रति अयोजकत्वात् । वृत्तिज्ञानस्य हि बाधकत्वं
यथावस्थितब्रह्मस्वरूपप्रकाशात्मकत्वेन, न तु वृत्तित्वाद्याकारेण । तथासति विरोधिप्रकाशातिरिक्त
वृत्तित्वा(वृत्त्या)द्याकारबाधकत्वेन मुद्रारादिनिवर्त्यसर्पघटादेरिव प्रपञ्चस्यापि सत्यत्वप्रसङ्गात् ।

एतेन (2) अविद्याज्ञवत् तदेव विषय इति दत्तोत्तरम्, साक्षिप्रत्यक्षवदेव अनोपकारकत्वप्रसङ्गात् ।
अन्यथा साक्षिप्रत्यक्षस्यापि भ्रमनिवर्तकत्वप्रसङ्गेन प्रपञ्च(प्रति)निर्भासस्याप्यनुदयप्रसङ्गात् । साक्षि
प्रत्यक्षमपि हि अविद्याप्रकाशात्मक स्वरूपप्रकाशात्मक च । (8) ब्रह्मन्वयतिरिक्तमात्मगोचरत्वपक्षे स्वयं तद्भ्रम
रूपत्वत् तद्बाधकत्वरूपत्वसमावनाऽपि नास्ति । न हि शुक्तिफलधौतधीरेव कलधौतधियमधुनोति ।

(4) तन्मिथ्यात्वविषयपक्षस्तु तदा शोभते, यद्यधिष्ठानयाथात्म्यग्रहणमन्तरेणापि तन्मिथ्यात्व
सुग्रह(त्वग्रह) स्यात् । याथात्म्यग्रहरूपता च दृषितैव । किंच इदं निवर्तकज्ञान स्वविषय ब्रह्मन्वयति
रिक्तमिथ्यात्व किं मिथ्यात्वेन गृह्णाति, उत सत्यत्वेन उतानिर्द्धारितविशेषात्मनेति ।

अद्येत्याघात, मिथ्यात्वस्य च मिथ्यात्वग्रहणे प्रपञ्चस्य सत्यत्वेन प्रकाशप्रसङ्गात्, स्वप्नावगम
वितृमरणमिथ्यात्वेन वितृसत्यतावत्, सम्यग्ज्ञतमिथ्यात्वमिथ्यात्वेन रजतसत्यतावत् ॥ ब्रह्मन्वयतिरिक्त
लोपाधिकोटीकारत्वात् प्रपञ्चस्य तन्मिथ्यात्वस्य च मिथ्यात्वमेकहेलया लभ्यते, यथा भवता प्रपञ्चस्य
तत्सत्यत्वस्य च सत्यत्वमिति चेन्न, विरोधाविरोधाभ्यां वैषम्यात् । न हि रजतमिथ्यात्वमिथ्यात्वेऽपि
रजतमपि मिथ्याभूत दृष्टम् । न च शुक्तिरजतमिथ्यात्वे तन्मिथ्यात्व मिथ्याभूत दृष्टम् ॥ तदयं समग्र —
श्लो—मिथ्यात्वस्य च मिथ्यात्वे मिथ्यात्व बाधितं भवेत् । सत्यत्वस्य तु सत्यत्वे सत्यत्व स्थापितं भवेत् ॥

ननु वन्ध्यामुततन्मरणयोरिव द्वयोरपि मिथ्यात्वमुपपद्यत इति चेन्न निराश्रयतया तत्र घर्म्मि
मिथ्यात्वोपपत्तेः । न हि तत्रापि वन्ध्यामुतमिथ्यात्व वा तन्मरणमिथ्यात्व वा मिथ्याभूत दृष्टम् ।

द्वितीये तु ब्रह्मन्वयतिरिक्तस्य प्रपञ्चमिथ्यात्वस्य सत्यत्वेन प्रकाशनात् सद्भिन्नीयत्वभ्रान्तिवत्वादि

स्वरूपप्रकाशस्यापि बाधकत्वापत्ति अभिज्ञाप्रत्यभिज्ञयोरिव समानविषयकत्वेऽपि वैलक्षण्यसमावृत्तित्वादि
शक्ता । 'इष्ट हि विद्युदा लोके समासव्यासघारणम्' इति सक्षेपेणोक्तस्य विस्तरेणोक्तिरिति
काचित् प्राचीनशैली । तद्वीत्याऽत अस्तुतर्हीति पूर्वपक्षवाक्यरथैव तत्रैतत्स्यादित्यादिना विवरणम्,
दत्तोत्तरत्वादिति समाधानवाक्यस्य च तदुपरि तन्वाक्येन विवरणम् । ननु स्वरूपप्रकाशस्य स्वविषयकत्व
नास्ति वृत्तिज्ञानस्य तु सर्वकर्मकात् तद्बाधविषयक यमस्तीति वैलक्षण्यमेव बाधाबाधोपपादकमिति
शक्यं प्रकाशातिरेकीति ।

दोषो दुस्तर । ब्रह्मव्यतिरेके तु दत्तमुत्तरम् । तृतीयेऽप्य(सभव)ग्रहणप्रसङ्गात् । ब्रह्मव्यतिरिक्तत्वग्रहणे प्रयोजकज्ञानवतो मिथ्यात्वेनैव ग्रहणप्रसङ्गात् , प्रयोजकज्ञानाभावे प्रपञ्चमिथ्यात्वस्याप्यग्रहणप्रसङ्गात् । ब्रह्मव्यतिरेकेणाग्रहणे गृह्यमाणस्य मिथ्यात्वस्य ब्रह्मणश्चागृह्यमाणव्यतिरेकयो शुक्तिरजनयोरिवैवयेन ग्रहणप्रसङ्गात् । ततश्च सत्यत्वेन प्रकाशापसत्तेर्न साधारणाकारग्रहणसम्भव ।

(5) अन्यस्य कस्यचिद्विषयत्वमपि परमार्थोपरमार्थविकल्पेन दत्तैरेव दूषणैर्दूषितम् । परमार्थत्वे ब्रह्मव्यतिरेके द्वैतप्रसङ्गात् तदव्यतिरेकेऽन्यत्वस्यैवासिद्धिप्रसङ्गात् । अपरमार्थत्वे अविधातकार्यकोट्यन्तर्भावेन बाध्याकारतया प्रागुक्तदोषापातात् । बहिर्भावे तद्बाधकगवेषणप्रसङ्गात् ।

किञ्च ब्रह्मव्यतिरिक्तं तत् बाधकज्ञानसत्यमसत्यवा ? असत्यत्वे त्विदमपि बाध्याकारकोटीघटमानकथमिव तद्बाधकं स्यात् ॥ आकारभेदादविरोध इति चेन्न, बाधकाकारभेदस्यापि बाध्यत्वाभ्युपगमात् । अन्यथा तस्य सत्यत्वप्रसङ्गात् । तत्राप्याकारभेदाभ्युपगमेऽनवस्थानात् । प्रमाणस्यापके(ने) प्रमाणविशेषस्यापकाकारविशेषस्यापि स्याप्यत्ववदविरोध इति चेन्न, [वैषम्यात् ?] स्यापकाकारविशेषस्थिते स्याप्यसामान्यविशेषस्थियुपयुक्तत्वात् । बाधकाकारविशेषबाध्यत्वस्य विश्ववाघासिद्धिपर्यवसितत्वात् ।

किञ्चेतिन्नैवर्तकज्ञानमद्वैतश्रवणादिमात्रसमुद्भवमिदानीन्तनमेव ज्ञानम् ? पूर्वत्र भवन्मत्श्राविणा तत्क्षणादेव प्रपञ्चविलयप्रसङ्ग, यद्वा आत्मैवयात् विश्वेषामेव । बाधितानुवृत्तिस्तु दूषितैव । उत्तरत्वापि तत् किं पूर्वाविशिष्टविषयमपि निवर्तकम्, उत विशिष्टविषयम् ? अविशिष्टविषयत्वे तु पूर्वस्यापि निवर्तकत्वप्रसङ्ग । तस्य तदभावे तु उत्तरस्यापि तन्न स्यात् । विशिष्टविषयत्व तु न सम्भवत्येव । ब्रह्मणि प्रकाशविद्यमानपरमार्थाकारान्तरानभ्युपगमात् । अपरमार्थाकारान्तरप्रकाशस्य प्रागुक्तन्यायेन दूषितत्वात् । प्रपञ्चमिथ्यात्वो(त्वाध्य)वसायस्य च भवन्मत्श्रद्धानाजडानामिदानीमपि सिद्धत्वात् ॥ परोक्षरूपमिदानीन्तनज्ञानमपरोक्षप्रमबाधकं न भवति, अपरोक्षं तु भविष्यज्ज्ञानबाधनायालमिति चेन्न—परोक्षापरोक्षशब्दाभ्यामविशदविशदत्वविवक्षायामनतिरिक्तविषयत्वैव तथाविधभेदासिद्धे । करणभेदाधीनभेदस्य चाकिञ्चित्करत्वात् । न चास्य करणभेद, भविष्यतोऽपि विशदज्ञानस्य भवद्विर्वाच्यजन्यत्वाभ्युपगमात् ।

एतेन वेदान्तैरर्थवयमपि फलितम्, यत् कुनश्चिदनुमानादेरप्यद्वैत [वि]ज्ञानसम्पादनोपपत्तेस्तदतिरिक्तस्य कस्यचिद(दप्य)शस्य वेदान्तेऽपि भवद्विभक्तिपादनात्प्रुपपत्तात् । सत्यस्य आमाणपर्यवसितत्वात् । अतो यद्वा प्रपञ्चमिथ्यात्वानुमानादिकपर्यं ततया व घक वेन बन्धनिवृत्तिं प्रति प्रतिकूलत्वामिधानात् । अतो यद्वा प्रपञ्चमिथ्यात्वानुमानादिकं न विश्वबाधकम्, तदात्वे वेदान्तवाक्यान्वयि न तद्बाधकानि स्यु, तदविशिष्टज्ञानजनकत्वात् । यदि तानि बाधकानि स्यु, तदा तदविशिष्टादनुमानादेरपि तद्बाधकस्यादिनि निरर्थकस्तत्त्वावेदको वेदान्तभाग । एवञ्च वेदान्तमन्त्रेणापि यथावस्थितब्रह्मस्वरूपज्ञानसम्पादनोपपत्ते शरीरकापशुद्राधिकरणानारम्भप्रसङ्ग । ननु भेदवासनाविक्षिप्तचेतसा बुभुक्षोद्धोषेन शास्त्रोपयोग इति चेन्न, यादृश्यसौगन्धमग्नेऽपि तत्त्व

विचारमारभमाणौ पुरपैस्तापत्रयाभिद्वताना मेदवासनाविक्षिप्तचेतसामपि तत्त्वबुभुत्सोत्पते । न च प्रति पचृमेदेन शास्त्रमनुमान च समयोजनमिति वाच्यम् , सर्वात्मना साधक्य धकप्रम णसभावनवैदेशिके विषये शास्त्रार्थान्त्वस्य मीमांसितत्वात् । अतस्तत्र भवता महत्तरेषु मठ(मन)गह्वरेषु महावाक्यश्रवणमपि बालव्यामोहनमात्रमित्यापद्यते । अतो न निवर्तकज्ञान ब्रह्मणो मिश्रम् ।

नापि ¹द्वितीय , ब्रह्मस्वरूपस्य विश्वनिवर्तकत्वे तस्यानादित्वेन प्रपञ्चाध्यासाभावपसङ्गेन (ध्यासस्यःभाव प्रसगात्) प्रपञ्चप्रतिभासत्याप्यनुदयपसङ्गात् ॥ एकस्यैव दण्डादेर्घटादिकारणत्वतज्जाशकत्ववदुपपन्न इति चेत् , यौगपद्ये विरोधात् , कमे तु सहकार्यवश्यम्भावात् । न हि दण्डो घटकारणसाम्प्रीमध्यमध्यासीन एव घट नाशयति , अपितु सिद्धे घटे अमिघातरूपसयोगादिकमपेक्ष्य ॥ अत्रापि तर्हि ब्रह्म स्वरूपेणाध्यासानुगुणम् , अध्यासमेव तु निवर्त्ये(तन्निवर्त्ये) सहकारित्वेनापेक्ष्य तन्निवर्तकम् , नि(तन्नि)वर्तनशक्त्यापि निवर्त्यासिद्धौ निवृत्तिजनकत्वायोगादिति चेन्न , तथाप्यनादेरध्यासस्य चिरतरानुवृत्तिभङ्गपसङ्गात् । एव पूर्वपूर्वक्षणानुवृत्तिभङ्गे कदाचिदपि नाध्याससिद्धिः । किञ्च परिशुद्ध ब्रह्मस्वरूपमध्यासानुगुणम् , अशुद्ध तु तन्निवर्तकमिति महदिदमुपपादनम् ॥ अस्तु तर्हि सामप्रथमाभावादित पूर्वमनुत्पन्न साम्प्रीत्सर्वचिदशाया मुत्पत्त्यमानमन्त करणवृत्तिविशेषमेव सहकारित्वेनापेक्ष्य ब्रह्मैव निवर्तकम् , तन्न , प्राप्तावाप्तविवेकेनान्त करणवृत्तेरेव निवर्तकत्वपसङ्गात् । तथा च सति ब्रह्मस्वरूपान्तर्गन्त्वपक्ष याघात ।

अत एव न तृतीय । अपसिद्धान्ताच्च । किञ्च तस्य सत्यत्वे भेदाशेन ब्रह्मण सद्वितीयत्वपसङ्गः । मिथ्यात्वे त्वभेदाशेन ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वपसङ्गः । नित्यत्वानित्यत्वविकल्पनापि दूषणमूलम् ।

चतुर्थस्तूभयप्रतिशेषरूपोऽनिवर्तनीयोक्त(रूपानिवर्तनीय)दूषणनयेनोभयसिद्धघनतिरेकात् तद्दूषणेनैव दूषितः । पञ्चमस्तु परिशिष्यते । तथाभूत किं तज्ज्ञान यथाकथंचिदपि प्रतीतिपदवीं नावतरति, अथावतरति : पूर्वत्र किं साधनदूषणप्रयासेन ? उत्तरत्र कथंचिदपि उक्तकोटिवहिर्भावासिद्धे न पृथग्दूषणीयमवशिष्टमिति ।

किञ्च निवर्तकज्ञान निवर्तिष्यते, न वा : पूर्वत्र तन्निवृत्तेरेवागनुक्तत्वात् ब्रह्मस्वरूपातिरिक्ता-विद्यास्थितिपसङ्गः । उत्तरत्र ब्रह्मस्वरूपातिरिक्तनिवर्तकज्ञानसद्भावेनै(सभवेनैव)वाविद्यास्थितिरनिवार्या । अतो यत् विद्याया निवर्तकत्वेन सम्मतम् , तदेव स्वात्मना स्वनिवृत्त्या वा तामेव स्यापयन्तीति विपरीता पतिरिति ॥ निवर्तकज्ञानपधसोऽपि निवर्तिष्यत इति चेत्—तर्हि ²तन्निवर्तकनिवृत्त्यनुवृत्तिपसङ्गेन ब्रह्मणो यावदात्मभाविन्यविद्यानुवृत्तिस्स्यादिति वैपरीत्यस्यैर्वापत्तिः । इत्यल हिताहितविपर्यस्तचेतसा शोचयाना निप्रहेणेति ॥

॥ इति शतदूषण्या निवर्तकानुपपत्तिवाद निवृत्तवारिश्च ॥ ४३ ॥

1 द्वितीय = वादारम्भोक्त उतामिन्नमिति कल्पः ।

2 तत्सदिति । तस्यतस्य निवर्तकस्य निवृत्तेध्यानुवृत्त्यापत्त्येत्यर्थः ॥ ४३ ॥

॥ अथ निवृत्त्यनुपपत्तिवादः चतुधस्वारिंशः ॥ ४४ ॥

?.....?.....?.....?.....?.....?.....?.....?.....?.....?.....?

येयं ब्रह्म[णः]श्रवणमन्त्रनिदिध्यासनादिक्रमपरिणतविशदाद्वैतवाक्यार्थविज्ञानहेतुका निश्शेषा विद्यानिवृत्तिरुच्यते, सा किमध्यासरूपा, न वा :

पूर्वैत कथं निश्शेषाविद्यानिवृत्तिः, अध्यासरूपाया तस्या सत्या तन्मूलाविद्याया अपि विद्यमानत्वात् । उपादानमन्तरेणोपादेयस्थित्ययोगात् ॥ आत्मोपादाना साऽस्तिवति चेन्न, आत्मन परिणामित्वप्रसङ्गात् । सत्योपादानायाश्च सत्यत्वेन सद्भिनीयत्वप्रसङ्गात् । न च दोषमन्तरेणाध्यासो भवतामपीष्ट ; तथा सति अविद्याकरुणस्यैव निर्मूलत्वप्रसङ्गात् । यदि सा ब्रह्मवत् अविद्यावच्च उपादानरहिता, तदा कथं तथा सहाविद्या तिष्ठेत् ? स्थिता वा किमिति पश्चान्नावतिष्ठते ॥ निवृत्तिरपि ब्रह्मव्यतिरिक्तत्वैकप्रयोजकप्रयुक्तमिथ्यात्ववशाच्चिर्वर्तिष्यत इति निश्शेषाविद्यानिवृत्तिरिति चेन्न, निवृत्तिनिवृत्तौ तन्मिथ्यात्वे च निवृत्त्योन्मज्जनतरसत्यत्वयो प्रसङ्गात् ॥ प्रागभावनिवृत्तिरूपस्य घटस्य निवृत्तावपि प्रागभावानुन्मज्जनवत्, जागरदशाया स्वाप्नान्धकारनिवृत्तिरूपस्य स्वाप्नप्रदीपस्य निवृत्तावपि स्वा(स्व)प्नान्धकारमिथ्यात्ववचानुन्मज्जनमिथ्यात्वयो सिद्धिरिति चेन्न, घटतत्प्रागभावनिवृत्त्यात्मकस्य पञ्चसस्य, स्वाप्नतेजस्तमोवाधकस्य जागरस्य च विद्यमानत्वेन तद्वद्वयानुन्मज्जनमिथ्यात्वयोरुपपत्ते । अत्र तु अविद्यातन्निवृत्त्योर्द्वयोरपि प्रत्यनीकमन्यत्र परिशिष्यते ॥ अस्ति ब्रह्मस्वरूपमिति चेन्न, तस्य तदुभयप्रत्यनीकत्वे तस्यानादित्वात् तयो प्रागप्यारोपाभावप्रसङ्गात् । तथा च सति भेदप्रतिभासादेर्निर्मूलत्वे सर्वप्रमाणविरोध मोक्षशास्त्रानारम्भश्च । पूर्वं तदविरोधित्वे पश्चादपि तद्वैरासंभवात् ॥ कैवल्येन रूपेण पश्चाद्विरोध इति चेन्न, कैवल्यस्य स्वरूपमात्रत्वे दक्षोत्तरत्वात् । स्वरूपातिरिक्तत्वे(त्वेन) सत्यत्वे सद्भिनीयत्वप्रसङ्गात् । तन्मिथ्यात्वे तत एवाविद्यास्थित्यवश्यम्भावात् । एतेन प्रयोजकं यदुक्तम्, तदपि दक्षोत्तरम् ।

अत एव न द्वितीय, अनध्यासरूपाया निवृत्तेः स्वरूपान्भवादि विकल्पदुःखत्वात् । अन्तर्भावे ब्रह्मणोऽनादित्वेनाविद्याया निरयनिवृत्तिप्रसङ्गात् । यद्यपि घटादे, स्वरूपमेव तत्प्रागभावनिवृत्तिरिति वत् ज्ञानस्वरूपं ब्रह्मैशाननिवृत्तिरिति वक्तुं शक्यम्—तथाऽपि स्वप्रागभावनिवृत्तिरूपघटादेरिव स्वाज्ञाननिवृत्तिरूपब्रह्मणोऽपि तदन्तरत्वावश्यम्भावे कादाचित्कत्वादयो दोषाः समुन्मिष्येयुः ।

ननु पूर्वसिद्धभूतलक्षरूपमेव पश्चिमसिद्धघटादिनिवृत्तिरित्यभावापलाप^{र्}वादिभिरभ्युपगम्येन इति चेत् किमनेन ? ^२अस्माभिसत्त्वापि घटससर्गप्रत्यनीकरूपस्य परामिततघटागावाविनाभूतभावान्तरात्मक

(४५)? ? सत्त्वानीति श्लोको उभयत्र निवेशितोऽस्ति, अत्र च 57. यादे च । तत्रैव स निवेशमर्हति । अत्र तु अष्टविंशत्वाद्यत—ज्ञानानन्देति श्लोको वाऽन्यो वा तत्तुल्यः स्थितः स्यात् । विमृश्यम् ।

1 अण्डापः नास्तित्वाद् एव । तेन घादेन घादिभिरित्यर्थः । तं मीमांसकवाद् स्वाभिमततया चद्विरिति वा । 2 यदिप्रयकज्ञाने सति यद्विषयकज्ञानं निरुच्यते तस्य तदभावरूपता ; अधिकरणज्ञान तु न तन्निरोधकमित्याशयेनाद् अस्माभिरिति ।

अहो परापादनीयमात्मनः परिवादमात्मनैवाऽऽविष्कृत्य वैदग्ध्यमभिनयसि । तथा हि—
कोटिलयस्य भवेत्तव दूषितत्वात् अल्पशेषं कृते शत्रुकार्यम् । यत्तु-असती वेत्युक्तम्, तत्र भावान्तरा-
भावनयेन भावान्तरविवक्षायां सद्वितीयत्वपसङ्गः । अतिरिक्ताभावविवक्षायां च सद्वितीयत्वं तेनैवाभावेन
तत्प्रतियोगिना च सत्येन(सत्यत्वेन) दुस्त्यजम् ; अभाववादिनां सत्यत्वैवाभावप्रतियोगित्वात् । निरुपाख्य
विवक्षायां च तस्याः शशशृङ्गादिवत् अकादाचित्करूपपसङ्गः । ततश्च पूर्ववत् सर्वैवाविद्यानिवृत्तिरनिर्वाय-
त्यसंसारः । तस्याः संसारस्य चाविरोधे अनिमोक्षः॥ परमार्थतः सर्वदा संसारामावात्(वः!) तत एव परमार्थ-
मोक्षाभावश्चेति नानिष्टपसङ्गाविभाविति चेत् ; व्यावहारिकद्वन्द्वमोक्षव्यवस्थाभङ्गस्यैव पसज्यमानत्वात् ।
तामपि व्यवस्थां परित्यजतः लौकिकवैदिकसर्वव्यवहारविलोपपसङ्गः ।

किंच अविद्यानिवृत्तेरसत्त्वे नित्यमविद्यासद्भावपसङ्गः । ननु घटपध्वंसस्यासद्भूतत्वेऽपि घटादेः
कादाचित्करवत् अविद्यापध्वंसस्यासद्भूतत्वेऽप्यविद्यायाः कादाचित्करवमुपपद्यत इति चेत् ; घटपध्वंसस्य
असद्भूतत्वाभावात् । स ह्यभावात्मकोऽपि तत्कालीनतया प्रमाणतसिद्धः । अन्यथा घटनित्यत्वरस्यापि
दुर्निवारत्वात् ॥ 1 असद्भूतत्वे घटपध्वंसमभ्युपेत्य दूषणं ब्रूया इति चेत्— शमलं मक्षय, शापितोऽसि
गुरुणेत्यादिवदशक्यत्वात् । शक्यत्वाभ्युपगमे वा त्वयैव दूषणं मनुमतमिति किमस्माकं तत्समर्थनेन !

पञ्चमं कोटिपाटीकमानस्यापि ते न काचित् गतिः । सा हि माध्यमिकगोष्ठीमध्ये भवन्त-
मध्यारोप्य अनिर्वचनीयाप्रहाविशिष्टं च सद्वितीयं ब्रह्म विलुम्पन्ती तदन्तवादवारवाणं मवधूय अन्तर्गते
प्रकाशयेत् । ते ह्येवमाहुः, 'न सन्नासन्न सदसन्न चाप्यनुभयात्मकम् । चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका
विदुः ॥' इति । न चैकदेशवैकस्याद्विशेषः, पञ्चमकोटिपरिमहस्य भिक्षुपादप्रसरणन्यायेन समस्तभव-
त्सिद्धान्तावस्कन्दात् (न्दकरत्वात्!) व्यवस्थाहेतूनामपि व्यावहारिकत्वेनाप्यवस्थितत्वरयैव व्यवस्थितत्वात् ।
न च यक्षानुरूपो बलिरिति न्यायस्यान्नावकाशः ; आनुरूप्यत्वाविरोधित्वरूपत्वे सदसदनिर्वचनीया-
ज्ञाननिवृत्तेरप्यनिर्वचनीय[रूप]त्वपसङ्गात् । विरोधिरूपत्वे त्वनिर्वचनीयप्रत्यनीकरवस्य निर्वचनीयत्वेन^१

1 न्यायभाष्यादावसत्त्वेन कथनात् तथा स्वीकृत्यैव त्वया दूषणं चकृत्यमिति चेत्—अशक्य-
स्त्वच्छासनाभ्युपगमः । न्यायभाष्येऽपि असत्प्रदेन भावातिरिक्तत्वमेवैष्टम्—न तुच्छत्वमित्यर्थः ।
शमलं-नरमृगमलादि ; दूयाः इति विधिः । अशक्यत्वादिति । अभ्युपेत्येत्युक्तस्याभ्युपगमस्येति शेषः ।

2 अनुमतमिति । तस्यास्तुच्छत्वे अविद्यास्थितरेव स्यादिति भावः ।

3 अनिर्वचनीयाप्रहविशिष्टेति पाठोऽशुद्धः । अनिर्वचनीयाप्रहमविशिष्टं चेति पठन्ति ।
अप्रहः = अज्ञानमिति च व्याख्यानं । चण्डमारुते अविशिष्टमिति क्रियाविशेषणम् अविशेषेण-
त्यर्थं इत्युक्तम् । तदनुसारे एवमर्थः स्यात्—प्रहातिरिक्तं सर्वं सदसदनिर्वचनीयमिति यस्ते आप्रहः,
स इदानीं लोपितः । तदविशेषेण अद्वितीयं ब्रह्मैत्यपि लोपितम् ; द्वितीयस्य निवृत्तिप्रशार्थस्येष्टः प्रा-
दिति । अनिर्वचनीयाप्रहमविशिष्टेति पाठे चकारापयोगौचित्यम् । अनिर्वचनीयविययकस्य
आप्रहस्य ब्रह्मणि सर्वैदा किञ्चिद्विशिष्टत्वस्वीकारात् अविशिष्टप्रहणञ्च लोप एव ह्यन इत्यर्थः ।

4 वारवाणं = कश्चम् । 5 निर्वचनीयत्वेन = निर्वचनीयत्वरूपत्वेन ।

सदसत्त्व(तर)समुच्चयकोटिरहिर्भावायोगात् । तस्याश्च दूषितरत्वात् । यदा च भवदमिमता सदसद्विलक्षण-
कोटिरपि निशितउकंशूलकोटिमारोपिता, तदा कैव कथा निर्विशेषपरब्रह्माधिष्ठानानिर्वचनीयभावरूपा
ज्ञान^१विक्षेपारनकात्मव्यतिरिक्तजडरूपाहमर्थाहङ्कारवृत्तिदिशेषरूपमित्याखरूपतत्त्वमस्यादिवावयलक्षण-
प्रभवब्रह्मात्मैवयविज्ञानकृत(जन्य)सदसदनिर्वचनीयविश्वनिवृत्तिरूपाया गन्धर्वनगरगोपुराधिरुढगगनारविन्द-
मकरन्दपानमदभरमन्थरवन्ध्यासुतशुभकरनलकलिनखरविषाणकोट्यङ्गकोटिषटितकमठरोमशिञ्जनीनिर्यत्न-
नियेद्रेन्द्रजालिकशरशलाकाकृतभविष्यद्देवदत्तपुत्रशिरश्लेदसोदरायाः दुरभिलषकारकज्ञापकायाः ^२पञ्चम्याः
कोटेरित्यलमपरिणतभगितिपरिहसनेनेति ॥

॥ इति शतद्रूप्यां निवृत्त्यनुपपत्तिमादः चतुश्चत्वारिंशः ॥ ४४ ॥

॥ अथ शब्दावेष्टत्वनिरासवादः पञ्चचत्वारिंशः ॥ ४५ ॥

यन्मानानि ^१परोरजांसि गृणतां यादृच्छिडकैर्हेतुभिः

दुर्लङ्घोऽप्युपयाति गोष्पदतुलां समाभ्वारानिधिः ।

दूरे नित्यममीमभूमकृतया वाचां यदाचक्षते

तत् वन्देमहि सर्वशब्दविषय प्रत्यन्तवेद्यं महः ॥

^१यदूचिरे—निर्धूननिखिलरूपनाजाले स्वपकाशचिन्मात्वे ब्रह्मणि न कस्यचिच्छब्दस्य वृत्ति-संभवति ।

न हि निमित्तमन्तरेण शब्दाः प्रवर्तेन्मू । न चावेद्ये वेदकानामवकाश । न च सर्वेषामात्मसाक्षिकं
पकाशमाने पकाशकापेक्षा । न चैवमुपदेशनैरर्थवयम्, स्व एव पकाशमानेऽपि स्वरूपे कल्पितोप-
प्लवप्रशन्नमात र्थनया प्रतिपन्न र्थपतिष्ठापनार्थपत्यभिज्ञापकतया^१ बोपदेशमाप्स्यतात् । अत एव वेदान्तानां
ब्रह्मणि पवृत्तिरपि व्याख्याता । यद्यप्यविद्योराधिकोपरागनशननपरेषु वाक्येषु सद्ब्रह्मज्ञानादिशब्दैर्ब्रह्म
निर्दिश्यते, तथाऽप्युपलक्षणमुनैरैश्वन्द्रमस इव शास्त्रया न ब्रह्मगसमंस्पर्श । अत एव न ब्रह्मादिशब्द-
निर्देशेन स्ववचनविरोधः । न च नामकीर्तनविधीनां विरोध, सगुणब्रह्मविषयत्वात् तेषाम् । अत एव हि
परस्मिन् ब्रह्मणि, ^०मौनं मन्त्रजर' इत्याचार्याः । अन्यथा कथमसंप्रज्ञानोऽपि समाधिस्म्यात् । न च
विचित्रनारूपमाकृतब्रह्मनिविरोध ; तस्मान्प्रकार्योपहितविषयस्वस्य युन्नाभिरप्यङ्गीकारात् । न च
शब्दतरंगमेव ब्रह्मेति स्वपकाशात्वे स्ववाच्यतया शब्दवाच्यता ; शब्दब्रह्मणोऽपि ब्रह्मविषयमात्तत्वात् ।
अत एव स्मरन्ति, 'शब्दब्रह्मणि निष्णात परं ब्रह्माधिगच्छति' इति । आह च साङ्ग्याः, 'शब्दार्थव-

१ विज्ञेयामकल्प्यतिरिक्तिति अगुद्ध-पाठः । विज्ञेयामक—यामन्यतिरिक्तिति शुद्धः पाठः ।

२ पञ्चम्याः कोटेः कैव कथेत्यन्यत्रयः ॥ ४४ ॥

(४५) ३ परोरजांसि = राज पारत्यनीति । नामानात्त्यनेन स्वीकृत्यान्वयान्त्वत्वं सर्वेशादेति पाठ्यन्तर-
पाठश्च शक्य-उच्यते । तर्हि कथं प्राच्यां दूरे ! तत्रोक्तम् भमीमभूमकृतयेति । यतो याचो नियतंन
इत्यादेरपरिच्छिन्नप्रत्यमर्थ इति । ४ प्रत्यभिज्ञापक-उम् = पूर्वेज्ञानात्प्रकटार्थपरत्वं । ५ मौनमिति । सगुण-
विषये मन्त्रज्ञपनेन यत् साध्यम्, तत् निगुणविषये मौनसाध्यम् । तस्य धा गमोचरण्यादिभि भावः ।

विवर्तमानपरमज्योतीरुचो गोपते.' इति । न च ब्रह्म शब्दवाच्यं वस्तुत्वात् घटवदित्यनुमानोदयः, काल्पनिकवाच्यत्वेन सिद्धसाधनात् । तदतिरिक्तस्य तु घटान्तेऽप्यस्मन्तेनासिद्धेः । घटादिषु (च) वस्तुत्वानभ्युपगमेन साधनविकलत्वाच्च । न च प्रकाशमानत्वादिमात्रं वस्तुत्वमिति विवक्षितमिति वाच्यम् ; तथाऽपि प्रकाशमानैः शुक्तिरजसादिभिः शशविषाणादिभिश्चानैकान्त्यात् । न हि तेषां पारमार्थिकं वाच्यत्वं बोऽपी(भी)ष्टम् ; स्वयमसतः परमार्थधर्मानाधारत्वात् । किंच यदि वाच्यत्वं वाच्यम्, ततस्तस्यापि वाच्यत्वान्तरम्, एवं तस्यापीत्यनवस्था । यदि पुनरवाच्यम्, तेनैवानैकान्त्यं दुष्परिहरम् । ब्रह्म न शब्दवाच्यं निर्विशेषत्वादिति प्रत्यनुमानं(मात यं) च । आगमे च परिपन्थिनि कथमनुमानगन्धः । तथा हि, 'यतो वाचो निर्वर्तन्ते, अनाप्य मनसा सह', 'न शब्दगोचरो यस्य योगिद्येयं परं पदम्' इत्यादिश्रुतिस्मृतिशतैर्वाच्यं रफुट एव । न च¹ सामान्य(तासामन्य !)परत्वम् ; ब्रह्मस्वरूपोपदेशरूपैव प्रवृत्तेः । न च कतिपयशब्द²निषेध[विषय]परतया सङ्कोचः ; तथा सति स्ववस्तुसाधारण्येनातिशया-सिद्धेः । असङ्कोचे चास्तदुक्तविषयवस्थायाम् रूपाभावात् । तदेतत् सर्वमभिप्रेत्याह भगवान् पराशरः, 'प्रत्यस्तमितमेदं यत् सत्तामात्रमगोचरम् । वचसामात्मसंवेद्यं तज्ज्ञानं ब्रह्मसंज्ञितम् ॥' इति । अतो न ब्रह्म कस्यचिदपि शब्दस्य वाच्यमिति ।

अतोच्यते—यदुक्तं समस्तविशेषरहिते ब्रह्मणि निमित्ताभावेन(भावादेव) न शब्दमवृत्तिरिति ; तत्र सविशेषत्वोपपादनादेव हेतुरसिद्धः । यथा च निमित्तं निमित्तान्तरमन्तरेण शब्दवाच्यं भवति, तथा स्वरूपमपीति निरूप्यतां त्वया । येषां शब्दानां यत्र यन्निमित्तद्वारेण प्रवृत्तिः, तेषामेव हि तत्र सदावे निवृत्तिः ॥ अन्यदृष्टस्तु शब्दो ब्रह्मणि न दृश्यत इति चेत्—किं कुर्मः ? सङ्केयतां व्यवहाराय तथाविधः शब्दोऽपि(ऽदः) । यच्च—'अवेषे वेदकानां नावकाशः ; न च स्वयंकाशे प्रकाशकापेशा' इति—तच्च स्वकाशस्यापि ज्ञानान्तरवेषत्वस्यापनादेव परिहृतम् । यद्योपदेशानां वेदान्तानां च कल्पितोपरालम्बनमनात्तार्थ-त्वमुक्तम्, तदपि तदा शोभते, यदि स्वरूपमनिर्दिश्य उपरागाः शमयितुं शक्येरन् । अन्यथा ब्रह्मणो निर्विशेषत्वमपि नोक्तं स्यात् ॥ ननु किं ब्रह्म[णो]निर्देशेन? विशेषा एव प्रतीयमाना मिथ्यात्वेन ज्ञाप्यन्ते ; ब्रह्म तु स्वप्रकाशं निष्ठयेवेति चेत्—तदपि न ; 'निर्गुणम्', 'निरञ्जनम्' इत्यादीनां ब्रह्मणो विशेषगत्यैव मयोगात् । प्रकाशमानमात्रनिषेधे च ब्रह्मणोऽपि निषेधसङ्गात् । यदि ब्रह्मन्त्यतिरिक्तमिति विशेष्येत्, तदा(था)पि सिद्धस्तान्निर्देशः । मनियोगितयेति तु विशेषः । यच्चोपदेशादेः प्रत्यभिज्ञापकत्वमिति, ततः किमायातमवाच्यत्वस्य ? पूर्वप्रतिपत्तेऽपि शब्दप्रवृत्तिनात्त्वानभ्युपगमात् । यत्तु शास्त्राचन्द्रभायेन सद्ब्रह्मादिशब्दैरुपलक्षणमनैर्न ब्रह्मणः सत्त्वं इति—तदप्यसत् । उपरद्वयोपलक्षणयोरपि योग्योपक-भावलक्षणसत्त्वस्य सर्वत्र दुस्त्यजत्वात्, तावदेव च शब्दवेषत्वसिद्धेः ॥ लक्षणमात्रं तु तत्र, न तु वाच्यत्वमिति चेत् ; किमतः ? तावताऽपि शब्दवेषत्वस्य स्थित्वात् । मुख्यार्थमवन्वादेश्य लक्षणानिमित्तस्य

1 अस्य, 'न चार्थवास्तया विधिशोयत्वम्' इति चण्डमारुतेऽर्थो वर्जितः । ५६ तु न २५४म् ।
2 निषेधः—वाच्यत्वमायः ।

लक्षणिकशब्देनापि अपेक्ष(लक्ष)णीयत्वाच्च ॥ एतावन्मात्रं शब्दव्येष्टत्वमिष्यत इति चेत् ; किमन्यत्रेऽप्यते ; न तावन्नमित्ताभावादित्युक्तम् । न च बाहुमनसनिषेधश्रुतिलक्षणाप्रमुखातीति नियामकं पदयाम् ॥ विरोधपरिहाराय वृत्तिविशेषविषयत्वेन(विषय)व्यवस्था क्रियत इति चेत्—तर्हि लक्षणावृत्तिरेव निषिद्धयताम्, नियामकाभावात् । असन्नयेन सर्वप्रमाणाविहृद्वेनापरिच्छेद्यमाहात्म्यं ¹तदर्थमाच्छिन्न । अतः सर्वप्रकारशब्दव्येष्टत्वनिषेधस्य दुःशक्यत्वात् स्ववचनविरोधो दुष्परिहरः(दुस्तर) । यत्तु नामकीर्तनविधीनां सगुणब्रह्मविषयतेति ; तत् तावत् सत्यम्, यदि तदतिरिक्तं ब्रह्म नामिसन्देह्या । यश्चासौ, 'मौनं मन्त्रजपः' इति व्याहृतोपदेशः, सोऽपि मौनपशंसापरश्चेत्, उपपद्यते ; न तु मन्त्रजपं विहितं पत्सिद्धेक्षमते(क्षमेत) । न चाधिकारिविशेषेण विषयव्यवस्था, समाधिनिष्ठमधिकृत्यैव तद्विधानात् । असंप्रज्ञात-समाधिरपि न शब्दवाच्यताविरोधी, अपितु केवलं तदातन²शब्दानुसन्धानपरिपन्थीति समाधिशास्त्रविदः । यत्तु—विचित्रनामरूपभाक्त्वश्रुतिस्त[त्]कार्योपहितविषयेति—तदस्माभिरपीष्यत एव (प्यते । एवं) तथाऽपि तत्तदुपहितब्रह्मण्यपि तत्तन्नामपर्यवसानविवक्षा दुर्बारा । अन्यथा, 'बहुस्याम्' इति सङ्कल्पस्य, 'तन्नामरूपाभ्यां व्याक्रियत' इत्यादेश्च दुर्निर्वहत्वात् । शब्दतत्त्वस्य ब्रह्मव्यतिरेकसाधनं त्विष्टमेव । विवर्तता तु प्रकृतानुपयोगिनी, पराकृता च यत्तु—शब्दवाच्यत्वसाधने काल्पनिकवाच्यत्वाभ्युपगमात् सिद्धसाधनत्व-मुक्तम्, तदपि स्ववाचपर्यवसितम्, घटाद्यविशेषप्रसङ्गात् । घटादीनां शब्दवाच्यत्वमभ्युपगम्य ब्रह्मणि तन्निषेधमवृत्तत्वात् । घटादितुल्यशब्दवाच्यत्वाभ्युपगमे च विवादाभावात् । न हि वयं ब्रह्मणि लोकसिद्धातिरिक्तमकारं वाच्यत्वमिच्छामः, येन तन्निषेधसिद्धिः । न च वाच्यत्वमात्रस्य दुर्निरूपणतया ब्रह्मणि तदभावः ; सामान्यतो दुर्निरूपत्वप्रक्रियायाः, प्रपञ्चमिथ्यात्वसाधकानां च निरस्तत्वात् । अत एव वस्तुत्वादि[ति]हेत्वसिद्धिरपि परिहृता ।

यत्तु प्रकाशमानत्वादिति हेतोः शुक्तिरजतादिभिरनैकान्त्यमिति—तन्न ; तत्रापि प्रकाशमानस्य सर्वस्याधिष्ठानारोप्यसम्बन्धादेः शब्दवाच्यत्वसिद्धेः तदतिरिक्तस्य कस्यचिदस्माभिः प्रकाशमानत्वानभ्युपगमात् । असद्व्यवहारप्रसङ्गस्यान्यत्र निस्तीर्णत्वात् । यत्तु वाच्यत्वधर्मेणानैका(न्तिकत्व)न्त्यमुक्तम्—तदप्यसत् ; तस्यापि वाच्यत्वशब्देन वाच्यत्वात् । अन्यथा वाच्यत्वमिति वक्तुमशक्यत्वात् । न चानवस्था ; घटादिगतवाच्यत्वस्य वाच्यत्वगतवाच्यत्वस्य च वाच्यत्वशब्दवाच्यसामान्यरूपेणैकनया तत्तिरिक्तगवेषणाभावात् । प्रनिवस्तुनियतशब्दव्यापारभेदेऽपि दोषाभावात् । स्वपरनिर्वाहकसमाधिं च स्वप्रकाशवादादौ परिगृहीतं किंपन्न विस्तरसि ।

यत्तु निर्विशेषादिति प्रत्यनुमानम्—तत्र केपाचिन् स्वरूपामिद्धि । मिद्धानामपि स्वयंप्रकाशत्वादीनां स्ववचनविरोधादिभिर्निरास, ब्रमेति धर्मिनि(तथा तन्नि)र्देशात् तत्पर्यवसितसाध्यहेतुनिर्देशाच्च ।

1 तदर्थम्—बाहुमनसनिषेधधृत्यर्थम् ।

2 अर्थज्ञानावसरे शब्दस्पर्श संस्कारवलात् सहजम् । तत् तदा न भवति चेत्, तद्व्यासंप्रज्ञातता ।

अन्यथा आश्रयासिद्धि-अनन्वय-स्वरूपासिद्ध्यादिदोषपसङ्गात् ॥ मुख्यवृत्तिनिषेधः साध्यने ; लक्षणया तु घर्मिस्वरूपादिनिर्देश इति चेन्न ; ब्रह्म न लक्ष्यं निर्विशेषत्वादित्यपि वक्तुं शक्यत्वात् । सर्वस्य च ब्रह्मन्वयतिरिक्तस्य येनकेनापि शब्देन लक्ष्यत्वसिद्धेर्न सपक्षत्वपसङ्गः ॥ मा मुख्यत्वत्वमपीनि चेत्—तर्हि घर्मिनिर्देशादित्याग्रे कथमनुमानकथा ? 'यतो वाचो निर्वर्तन्ते' इत्यादिकं तु न ब्रह्मणः शब्दवाच्यतां वाधते ; तस्य शतगुणितोत्तरकमेण ब्रह्मगुणानन्त्यं प्रतिपाद्य तथाविधापरिच्छेद्यत्वनिबन्धनवाङ्निवृत्ति-प्रतिपादनपरत्वात् । 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्' इति व्यतिरेकनिर्देशेन च गुणविषयत्वं व्यक्तम् । अन्यथा वाच्यत्वमात्रनिषेधे तु अन्तत्यच्छब्दादेः समुद्रघोषत्वपसङ्गः । एवंच यत्र गुणमकर्मपसङ्गमन्तरेणैव शब्द-वाच्यत्वं निषिद्धम्, तत्राप्ययमेव शास्त्रार्थोऽनुगमयितव्यः । न चैवंविधा वाचोनिवृत्तिर्वस्त्वन्तरेषु विद्यते, येन कतिपयशब्दमात्रागोचरत्वे(स्वसाम्येन) अतिशयासिद्धि [अ]शङ्कथाः । या पुनस्तत्रासेकोचेन विषय-व्यवस्थाऽभिमता, साऽप्याशामात्रसिद्ध्या, लक्षणावृत्तेर्ब्रह्मणि कार्त्तिकवाच्यत्वस्य वा दुस्त्यजत्वात् । अन्यथा स्ववचनविरोधादे प्रतिपादितत्वात् ॥

श्लो-—अवाच्यमिति वाच्य चेत्—ब्रह्म वाच्यत्वमुच्छति । अवाच्यमित्यवाच्यं चेत् ब्रह्म वाच्यत्वमुच्छति ॥ यत्तु, 'प्रत्यस्तमितभेदम्' इत्यादि—तदपि परिशुद्धात्मस्वरूपोपदेशपरमिति प्रकरणा(घ)नुसारेण व्याख्यात भाष्ये । भवतु वा तस्य परब्रह्मविषयत्वम् ; तथापि न सर्वशब्द(सर्वथा)वाच्यत्वनिषेधशङ्का, स्ववचनविरोधादेरत्रापि दुर्निरासत्वात् । येन महर्षिणैवमुक्तम्, 'शुद्धे महाविभूत्याख्ये परे ब्रह्मणि शब्दते । मैत्रेय भगवच्छब्दः सर्वकारणकारणे ॥ तत्र पूज्यपदार्थोक्तिपरिभाषासमन्वितः । शब्दोऽयं नोपचारेण ह्यन्यत्र ह्युपचरतः ॥ एवमेव महाशब्दो मैत्रेय भगवानिति । परमब्रह्मभूतस्य वामुदेवस्य नान्यगः ॥' इति—स कथं ब्रह्मण [सर्वथा] शब्दवाच्यत्वं प्रतिक्षिपेत् ? न च त्वदुक्ता एव श्रुतिस्मृतयः ; 'बृहनि बृहयति तस्मादुच्यते परं ब्रह्म', 'तस्योदिति नाम', 'तस्योऽनिपदहरिति'—^३ 'अधिदैवतम्'—, 'तस्योपनिषद्ग्रहमिति'—'अत्यध्यात्मम्', 'सर्वाधारं घाम विष्णुसंज्ञम्' इत्यादिश्रुतिश्रुतैः तत्तच्छब्दानां ब्रह्मणश्च नामनामिभावेनैव व्यपदेशात् । 'ओमिति ब्रह्म' इत्यादिना प्रणववाच्यत्वं [च ?] श्रूयते । सरन्ति च, 'नतास्स सर्वत्रचसां प्रतिष्ठा यत्र शाश्वती', 'वचसां वाच्यमुत्तमम्' इति । आह च स्वयमेव, 'वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः' इति । ^४ अतः, 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति' इत्यादिसर्वश्रुत्याद्य-विरोधाय स्ववचनविरोध(ादि)परिहाराय च मुमुक्षुपादेयब्रह्मनामवर्गसंरक्षणाय अपरिच्छेद्यमाहास्यादिनिबन्धनैव ब्रह्मणि वाचोनिवृत्ति-श्रुतिस्मृतिभिर्विबक्षितेति न ब्रह्मणि शब्दवाच्यत्वमात्रं प्रतिक्षेप्तुं शक्यमिति ।

॥ इति शतदूषणयां शब्दाद्येद्यत्वनिरासवादः पञ्चचत्वारिंशः ॥ ४५ ॥

1 अवाच्यमिति पदेनावाच्यत्वे तद्वाच्यत्वं वाच्यत्वप्रयुक्तमेवेति वाच्यत्वमभारो ज प्रलेति ।
2 श्रुतिस्मृतयः त्वदुक्तप्रकारा एव सन्तीति नेति भावः । 3 अत्र श्रुतिशोधने माप्यायं दर्पणो द्रष्टव्यः । (३-३-२०. सू.) 4 अथत इति पदं कतिपयकोशाख्यम् । 5 अत इति पदम् 'इत्यादि' इत्यस्यानन्तरं पठ्यते । तत्र युक्तम् ॥

॥ अथ निष्प्रपञ्चीकरणनियोगभङ्गवादः षट्चत्वारिंशः ॥ ४६ ॥

आविर्भावतिरोभावजन्मनाशविकल्पवत् । यस्यैतदक्षय नित्य जगत् , त विष्णुमाश्रये ॥

ये पुन सर्वशब्दाना कार्यपरत्व वदता मतमपि कटाक्षयन् , सिद्धरूपे ब्रह्मणि स्वतो निरतिशयपुरुषार्थरूपे ज्ञानजननमात्रेण प्रयोजनपर्यवसाने वेदानाना संभवत्यपि प्रत्यक्षाद्यत्र घितनिरतिशयपुरुषार्थरूपब्रह्मज्ञाने स्वन प्रामाण्यमपि विस्तरन्त , तथाविधपरिनिष्पन्नब्रह्मस्वरूपगु(सि)द्धार्थे तस्य निष्प्रपञ्चताकरणनियोगविषयतामाहु —तेषा तथाविधनियोग(विधि)बाधयासंभवात् सपरिकरनियोगासिद्धेश्च निर्मूल प्रलाप । तथा हि—न तावत् , 'नि'प्रपञ्च ब्रह्म कुर्यात्' इति विधिबाधयमधीमहे । न च फल-करणदर्शनादिभि कल्प्येन । न च स्मृत्याद्यनुसारेण तथाविधश्रुतिरनुमीयते । न च नित्यानुमेयाश्रुतिरुपपद्यते । न च तदनुमितिलिङ्गतया निष्प्रपञ्चताकरणाचार केनचित् कचिदपि दृष्टपूर्व । न च निष्प्रमाणकोऽपि विधि , अस्तीति बाह्यमात्रेणापि सिध्यति ॥ ननु किमनेन कदर्थनेन(विकल्पनेन) ? नानात्वदर्शननिन्दावचनै नानादर्शन(नानात्व)निषेधवचनै निर्गुणादिश्रुतिभि , मायोपादानत्वा-न्यथानुपपत्त्यादिभि(तिभि)श्रानुगृहीत , 'न दृष्टेर्दृष्टारं पश्ये' इत्येवमादिको विधि उपलक्षणपरस्सन् , 'द्रष्टृदृश्यादिसमस्तभेदशून्य दृशिसात्तं ब्रह्म कुर्यात्' इति नियुज्जान प्रकृतार्थे परिपूर्णं प्रमाणम् , नित्यसिद्धत्वापि ब्रह्मणो निष्प्रपञ्चतारूपेण साध्यत्वमप्यविरुद्धमिति चेन्न—(चेत्—तन्न)अनुमाहकत्वेनाभिमतानां सर्वेषा मत्येकं विस्तरतो दूषणात् ।

विधिस्वरूपमपि पश्याम (विमृशाम ?)—कोऽस्य ब्रह्मवाचकशब्द , कथं तस्य निष्प्रपञ्चताकरणवाचीति ॥ दृष्टिमतिश्रुत्यादयः शब्दा संविद्रूपब्रह्मवाचका , द्रष्टृ-तृपभृतिदर्शननिषेधो निष्प्रपञ्चताकरणवाचीति चेत्—किं व्युत्पत्तिसिद्धोऽय(मेषा)मर्थ , उत तदनुपपत्त्या लक्षणादिवशादङ्गीक्रियते , किं वा भवत्सैद्धान्तिकसङ्केनादिति ? न प्रथम , दृष्टिमतिश्रुत्यादिशब्दाना तावत् ब्रह्मशब्दपर्यवत्वाभावात् । तत्करणायत्तबुद्धिविशेषा एव हि तैरभिधीयन्ते । अन्यथा पुनरुक्ति स्यात् । द्रष्टृपभृतिदर्शननिषेधोऽपि तत्तज्ज्ञानवृत्तिमेव वदति , न तु तत्तन्निवृत्तिम् । नापि द्वितीय , अनुपपत्तेरदर्शनात् ॥ उचितार्थान्तरादर्शनेमेवानुपपत्तिरिति चेन्न , तथाप्यनुचितार्थान्तरकरूपनायोगात् । इदं पश्ये चार्थान्तरमुचितम् । तथा हि—यदा दृष्टेरतिरिक्त द्रष्टारं न पश्येरित्यतिरिक्तपदाध्याहारेण योजना , तदा द्रष्टृ पुरुषत्वापि स्वयङ्गोतिष स्वधर्ममूतदृष्टमत्यादिशब्दाभिलष्यज्ञानसाजात्येन तदतिरिक्तत्वनिषेधोपपत्ते न कस्यचिदपि मिथ्यात्वसिद्धि । अन्यथाहारे तु दृष्टेर्दृष्टेति जीवात्मा निर्दिश्यते । ओदनवाक पचतीतिवत् कर्तृत्वमात्रविषयता द्रष्टृादिशब्द । ततश्च तत्करणायत्तज्ञानकर्तार जीवात्मान नोपासीथा , अपितु तदन्वयमिण करणनिरपेक्षत्वाभाविकनिरनिशयज्ञानादिगुणगणम् अशेषद्रोपवैदेशिक परमात्मानमुपास्वेत्युक्तं भवति । न च जीवत्वापि विशेषणतया उपास्त्वानुपपत्त्यात् तद्दर्शननिषेधानुपपत्तिरिति वचनम् , करण[प]वृ तल्लिङ्गत्वाभाविक-

विकासशास्त्रपरिमुद्धस्वरूपजीवविशिष्टस्य परमात्मन उपास्यत्वात् । एवमर्थान्तरापरि फलित्वाभिमान
त्यागादिरूपाणि प्रत्यक्षाद्यविरुद्धानि समुचितानि कल्पयितुं शक्यानि । अतो नानुपपत्तिलेश ।
नापि तृतीय , अतिप्रसङ्गात् । परसिद्धात्सिद्ध(न्तरसिक्त)सङ्केतवशादपि भवत्पक्षस्य कार्त्स्न्येन भङ्गप्रसङ्गात् ।
एव विधिवाक्यासंभवो दर्शितः ।

अथ सपरिकरनियोगासिद्धिं ब्रूम । तथा हि—नियोगवाक्यार्थवादिना नियोग नियोज्य,
तद्विशेषण विषय करणमिनिकर्तव्यता प्रयोक्ता च वक्तव्या । तत्रासौ नियोगस्तावत् सामान्यो
विशेषतोऽपि प्रमाणादर्शनादेव निरस्तः ॥

कश्चात्त नियोज्यः न तावत् ब्रह्म , त्वन्मते तस्याज्ञत्वात् अनियोज्यत्वात् । असन्मते तु
सर्वज्ञत्वादेव नियोक्तव्यत्वाभावात् । अत एव नाप्यविद्या । नाप्यहङ्कारादिकम् , तत्पनिफलित्वेन
यादिकं वा, तेषामपि विमृश्यकारिणां स्वोच्छेदकरणे नियोक्तुमशक्यत्वात् । अविमृश्यकरणे तु न
शास्त्रयोग्यता । न च निर्विशेषं नुमुत्तिस्थितये निरूपकं बालो(परीक्षको आनो) वा कश्चित् स्वोच्छेदभनु-
मन्यते । अत एव तेषामधिकारित्वप्रयोक्तृत्वाद्यवस्थान्तरमपि भङ्गम् । न च शास्त्रे वायूद्रकादिवत्
मुमुक्षा(विवक्षा) ननुपैवै प्रवर्तयति, अशक्यत्वप्रसङ्गात् । ततोऽपि नियोगस्य मूलोच्छेदः ॥

किं वाऽत्र (तावत्) नियोज्यविशेषणम्? ब्रह्मस्वरूपवाथात्म्यानुभव इति चेत्, तत किं निमित्ततया
स्थित्वा नियोज्यं विशिनष्टि, उत फलतया? नाऽऽद्य, जीवनपुलजमादिवत् तस्यासिद्धत्वात्, सिद्धत्वे वा
किं नियोगेन तत एव तत्फलसिद्धे ॥ अथ श्रवणजन्य परोक्षानुभवसिद्धसन् विशेषणमिति चेत्,
श्रवणेन तथाविधानुभवजननस्यैव निष्प्रपञ्ची(छता)करणरूपत्वात् । न हि ततोऽतिरिक्तं किंचिदत्र पुरष या
पारविषय पश्याम ॥ साक्षात्कारज्ञानं तद्विषय इति चेत्, साक्षात्कारस्य नियोगसाध्यत्वाभ्युपगमात् तत
पूर्वं तदसिद्धे । तत्सिद्धौ वा किं नियोगेनेत्युक्तम् । अथ यदि नित्यब्रह्मस्वरूपपक्षाद्य एव निमित्त
मित्युच्येत, न तर्हि(हि) तत् कस्यचिद्विशेषणम्, अनन्यनिष्ठत्वात् । तस्य च निमित्तत्वे तन्नित्यत्वेन जीवन
निमित्तामिहोन्नवन्नि य विषयानुष्ठानप्रसङ्गः । नापि द्वितीय , तथापि हि (सः) याथात्म्यानुभव शब्द
जन्यो वा, अक्षजन्यो वा, स्वरूपभूतानुभव एव वा? आद्ये नियोगात्पूर्व(र्व)सिद्धस्य कथं नियोगफलं वम्?
द्वितीये(ऽपि) तु असंभव , न हि निष्प्रपञ्चनाया असिद्धायामक्षाणि तज्जन्म वा ज्ञान संभवति । संभवे वा कथं
निष्प्रपञ्चता? तृतीये तु कथं नित्यसिद्धस्य फलत्वम्? स यदि साध्य , तदा स्वर्गादिवदनित्य स्यात् ।

1. त्वयि जायमाने दृष्ट्यादी तत्र स्वतन्त्रवर्तुत्य न, तत् सर्वं त्वया नोपायने च; न
च करणायत्तज्ञानाश्रयत्वरमस्य नियतम् अस्माभ्याद्यादित्यादिकमभियमम् । 2 अधिकास्त्व
फलभोक्तृत्वादि; प्रयोक्तृत्वम् कर्तव्यम् । 3 वायूद्रकेति । यात्यात् प्रवाहादिभ्येत्यर्थः ।
4 चण्डमारुते मुमुक्षामित्यत्र विरक्षामिति पाठ मत्वा विवक्षेति ज्ञान विवक्षितमिति
लित्तिरुक्तम् । यद्वा तत्राप्यनुद्धिरेव । मुमुक्षेति ज्ञानविवक्षितमित्येव ग्यात् । ज्ञानस्यैव नाभात्
शास्त्रजन्यत्वात् ।

भावादित्यर्थः । केचित्तु अस्य भाष्यस्यैवमर्थमाहुः, अभावत्वादेव न हेतुत्वमित्युच्यत इति । तत्र शब्दास्वारस्या(स्वमः)र्थानौचित्यादिकं च द्रष्टव्यम् । तदेव विषयकादर्शनात् सपरिकरनियोगानुपपत्तेश्च निष्पन्नब्रह्मविषयो विधिर्न संभवतीति सिद्धम् ॥

॥ इति शतदूषण्यां निष्प्रपञ्चीकरणनियोगभङ्गवादः पट्टचत्वारिंशः ॥ ४६ ॥

॥ अथ विकल्पप्रामाण्यभङ्गवादः सप्तचत्वारिंशः ॥ ४७ ॥

संसारसागरोच्चारकारणं वारणाचले । अविकल्पविकल्पाभ्यामप्यक्षितमुपासहे ॥

यदुच्यते—विप्रतिपन्नो विकल्पो मिथ्याविषयः विकल्पत्वात्, यथा शुक्तिरजतविकल्पः । यो न मिथ्याविषयः, नासौ जात्यादिविशिष्टपत्य इति सर्वस्यापि भेदस्य विकल्पविषयतया मिथ्यात्वे परिशेषादद्वैतसिद्धिरिति—तदेतत् सविकल्पकमपि प्रत्यक्षविभागतयोदाहरद्भिर्भाष्यकारैर्निरस्त-
मायम् । तद् विस्तृणीमहे । तत्र तावत् पक्षादयो न निर्विकल्पकविषयतया सिद्धाः ; तथा सति अभिलाषसम्बन्धान्हेत्वपसङ्गात् । विकल्पविषयतया सिद्धौ तु, य एते पक्षादिप्राहिणो विकल्पाः, किं तेऽपि पक्षीक्रियन्ते, उक्तं तद्व्यतिरिक्ता इति । न प्रथमः ; व्याघातात् । ^१विकल्पानां विसंवादि-
विकल्पस्य विसंवादे, पुनः (१) तेषामपि संवादपर्यवसानात् । संवादे पुनः तेषां विसंवादे पर्यवसानात्
आश्रयाद्यसिद्धिप्रसङ्गात् । अविसंवादातिरिक्तायाश्च तत्सिद्धेरनिरूपणात् । (विसंवादातिरिक्ताया-
स्तदसिद्धेरनिरूपणात् ।) विसंवादेऽपि वा तत्सिद्धौ सर्वत्र ^२विशिष्टार्थसिद्धेर्दुर्निवारत्वात् । नापि
द्वितीयः ; तैरेवानैकान्त्यात् ॥ अविसंवादोऽपि तेषामनिश्चित इति चेन्न ; तथाऽपि सन्दिग्धानैकान्त्यस्य
स्थितत्वात् । अन्यतस्तेषां विसंवाद्साधनेऽप्युक्तदोषानुषावनात् । यदि च सर्वे विकल्पा विसंवादिनः,
कथमनुमानादिविकल्पास्ते प्रमाणं भवेयुः ? परम्परया ^३अर्थप्रतिबन्धादिति चेत् ; तस्य ^४विकल्पेऽपि ।
मा भूत् तेषां प्रामाण्यमिति चेत् ; तदा (तथापि) कथमेतदनुमानं समीहितसाधनायोदाहरसि ॥ लोक
व्यवहारसिद्धतया, परमतसिद्धतया चेति चेन्न, आत्मपातिनामीदृशानां लौकिकैः (वाल्मि) परीक्षकैश्च(र्वा)
साध्यसिद्धचङ्गत्वानभ्युपगमात् ।

(४७) अत्र वादे नागरलिपिमुद्रणे अशुद्धिबाहुल्यम् । अविकल्पविकल्पाभ्याम् = निर्विकल्पकसविकल्प
काभ्याम् ।) . व्याघातमुपपादयति विकल्पनामिति । विसंवादित्वविकल्पास्येति । विकल्पो मिथ्या-
विषयक इति प्रकृतानुमितेरित्यर्थः । अनुमितेर्मिथ्याविषयकत्वे पक्षे मिथ्याविषयतासिद्धेरि-
त्यर्थः । असिद्धिरूपं दोषान्तरमाह संगदे पुनरिति । विसंवादित्वविकल्परूपानुमितेः संगदित्ये
पक्षादिविकल्पानां मिथ्याविषयकत्वसिद्धया पक्षाद्यसिद्धिरिति । क्वचित् कोणे, 'विसंवादे पुन-
स्तेषामपि संवादपर्यवसानात्' इत्येतत्स्थाने, 'संवादे पुनस्तेषां विसंवादे पर्यवसानात्' इति पाठः ।
पाठद्वयमप्यावश्यकम् । प्रथमपाठो व्याघातोपपादकः । द्वितीयः आध्यासादनुपादकः । व्याख्याने
तु एकमात्रपाठग्रहणं दृश्यते ।

2 सर्वत्रेति । सर्वभ्रमस्थलेऽपीत्यर्थः । 3 अर्थप्रतिबन्धादिति । प्रतिबन्धात् = व्याप्तेः । भयव्यमि-
चारित्यादित्यर्थः । 4 विकल्पेऽपीति । प्रकृतविवादात्तदे निर्विकल्पातिरिक्तप्रत्यक्षज्ञानेऽपीत्यर्थः ।

किंच निर्विकल्पकस्यापि सदा किं विकल्पगृहीत, उत निर्विकल्पकगृहीत ? नाऽऽद्य, निर्विकल्पकस्य विसर्वादित्वपसङ्गात् । अन्यथा कचिद्विकल्पप्रामाण्याभ्युपगमे अनेकान्त्यादिदोषात् । न द्वितीय, स्वस्यापि सवादित्वग्रहणे तस्याधिकारात् । अधिकारे वा विकल्पत्वपसङ्गात् । तेन विकल्पवत् निर्विकल्पकस्यापि प्रामाण्यनिर्मूलनादप्रयत्नविजयिनो माध्यमिका ।

कश्चाय विसवाद ? किं (1) सवादज्ञानान्तरराहित्यम्, (2) आहोस्वित् अर्थक्रियास्थित्यभाव, (3) बाधकज्ञानान्तरोदयो वा, (4) यद्वा अनर्थज(भूत)त्वम्, (5) अथवा अनर्थविषयत्वम्, (6) यद्वा अयस्यान्यात्मनोऽहेत्, (7) अन्यद्वा किञ्चित् इति । न प्रथम, कचिद्वाधात्, कचिदिष्टपसङ्गात्, अकिञ्चित्करत्वाच्च ॥ सवादकाभावे कथमध्यवसाय इति चेत्—यथा सवादकस्येति पश्य । परस्पर सवादात् उभयाध्यवसाय इति चेत्, शुक्तिरजज्जोषधारावाहिकसन्तौ तदसिद्धे ॥ अर्थक्रियाविरहोऽप्यवसायविसवादात् तत्र सर्वत्राप्रमात्वमिति चेत् एतेन द्वितीय कल्प परिजिज्ञृक्षत । सोऽपि न, सर्वान् सामर्थ्यक्रियाणां विकल्पोपपन्नत्वात् । न हि निर्विकल्पकेन कश्चित् प्रवर्तते । न च विकल्पत प्रवृत्तत्वात् क्रिया न सम्भवति (सिध्यति), मणिप्रभाविषयमणिविकल्पप्रवृत्तस्येव स्वलक्षणप्रसूतनिर्विकल्पक जनिततदारोपितार्थोऽहेत्वविकल्पप्रवृत्तस्यापि पारम्पर्येणार्थसम्भवात् ॥ निर्विकल्पकनिदान एव सवाद इति चेत्, नियामकाभावात् । बाधितत्वमिति चेत्—तन्तस्तृतीय पक्ष स्वीहृत । सोऽप्यसार, असिद्धे । अत एवानुमानात् तत्सिद्धिरिति चेत्—अद्यापि तत्प्रामाण्यानिश्चयात् ॥ अर्थजत्वात् न तिसिद्धिरिति चेत्, साक्षादसिद्धे । परम्परया त्वविशेषात् । अत एव न चतुर्थ । न च जात्यादिविशिष्टस्य जात्यादिविशेषणस्य वा दृढोपलम्भसिद्धस्याबाधितत्वात्प्यनर्थत्व निश्चिनुम्, यतस्तत्प्रसूतस्य विकल्पस्यानर्थजत्वम् । अत एव न पञ्चम, अनुमानादिनिर्मूलनाच्च ।

षष्ठोऽपि स्वलक्षणकारणतयैव जात्यादिसिद्धेर्निरस्त । न चाशब्दात्माऽर्थ शब्दात्मना विकल्पे भातीति वाच्यम्, सर्वेषु विकल्पेषु शब्दानुवेधाभावात् । यत्र च शब्दानुवेध, तत्रापि न शब्दोऽर्थात्मना (शब्दात्मनाऽर्थे) प्रतिभाति, अशब्दात्मनैव पूर्वमेवाध्यवसायात् । न च गौरित्यत्र गकारौकारविसर्जनरीयात्मकोऽयमिति मन्यते (न्यते), अपि तु गोशब्दप्रवृत्तिनिमित्तभूतगोत्वाश्रय इति । एकार्थनिकशब्देषु अनेकार्थकशब्देषु च शब्दानामर्थानां च परस्परविरोधादेव नैकता (नैतता) द्वात्म्याध्यवसायसम्भव । न चाल साम्यसन्निकर्षादिकमध्यासनिमित्त पश्याम । न च चाक्षुषनीलादिप्रत्यये श्रावणनीलादि शब्दात्मनोऽहेत्सो युक्त । न च विकल्पा सर्वे मानसा, (समाना, मानस) ब्रह्मे द्वयव्यापाराव्यव्यति

अनर्थजत्वमिति पाठ स्थित एव । चण्डमारुते तु भूतेति पाठ गृहीत्वा अनर्थात् भूतत्वमनर्थ जत्वमिति व्याख्यातम् । मणिप्रमेति । मण्यदर्शनेन मणिप्रभाया माणभ्रातावपि मणिलाभादिति भावः । 1 गौरयमिति विकल्प मानसानुवृत्तप्रत्ययान्वयव्यतिरेकानुविधायी । खण्डोऽयमिति व्यक्तिविकल्प चाक्षुषमात्राव्यव्यतिरेकानुविधायीत्यादिक भाव्यम् । मानसा इति । सर्वेषां मानसत्वे एकैर्द्रयप्राद्यजया अर्थे शब्दाध्यास उपपद्यत इति शक्या परिहार इह । बाह्यविकल्पसद्भावात् । अत्र समाना मानसयाद्येति पाठात्तर न व्याख्यानानुसारि । तदा तु साम्यपदोक्तमनेन निषिध्यत इति यक्तव्यम् ।

रेकानुविधानविरोधात् । न च गोशब्दात्मना खण्डशब्दात्मना च गोव्यक्तौ विकल्पित्वायां जातिव्यक्ति-
शब्दविभागनिमित्तं संभवति । न च जातिशब्दो व्यक्तौ नाध्यस्यत इति वाच्यम् ; गौरयमित्येव
प्रतिभासात् । ^१ तथा (तदा ?) च व्यक्तिशब्दस्यापि तुल्यन्यायतया नाध्यासः । अतस्तदस्य एव शब्दः
स्वविषयमावेदयति बस्त्वन्तराच्च व्यवच्छिन्नतीति न शब्दाध्याससंभवः ।

नापि सप्तमः, वाच्यार्थवसितस्य कस्यचिदन्यस्यानुपलम्भात्, अन्यादृशस्य साधनेऽपि विरोधाभावादिनि ।

न च संस्कारमसूततामात्रेण विकल्पस्याप्रामाण्यम् ; स्मृतिप्रामाण्यवादिषु तस्य दुर्बलत्वात्,
संस्कारमात्रासाधारणकारणकस्य स्मृतित्वात् । स्मृत्यनुभवात्मकत्वपक्षेऽप्यंशे स्मृतिस्वत्वक्षणमप्रामाण्यं
पसज्येत ; न पुनर्विसवादित्वलक्षणम् ।

विकल्पत्वादिति हेतुश्च विशिष्टप्रत्ययत्वमात्रम् ? तद्विशेषो वा ? नायः, निर्विकल्पकस्याप्य-
स्मन्मतेन यत्किञ्चिद्विशिष्टप्रत्ययत्वेनानैकान्त्यात् । तस्यापि पक्षीकारे तदतिरिक्तनिर्विकल्पकत्वानुपपत्त्या
सर्वप्रत्यक्षोच्छेदप्रसङ्गात् । नापि द्वितीयः, प्रथमाक्षसन्निपातजविशिष्टप्रत्ययादुपरितनविशिष्टप्रत्ययस्य
कारणदोषादिविशेषाभावात् ; संस्कारसंभेदादेव्यादोषरूपत्वस्यापनात् । अतो विशिष्टप्रत्ययमात्रा-
प्रामाण्यवादिना सर्वप्रत्यक्षनिर्मूलने परिशेषोऽपि शून्यतत्त्वमुपस्थापयेत् ; न पुनरद्वैतम् । किञ्च
परकल्पितवाद्यविषयनिर्विकल्पकस्य स्वन्मतेन मिथ्याविषयत्वात् तद्दृष्टान्तेनाद्वैतविषयनिर्विकल्पकस्यापि
मिथ्याविषयत्वमनुमेयमिति । किञ्च—

श्लो— विकल्पाविषयत्वं चेत्—ब्रह्मणः प्रतिपाद्यते । श्रोतव्यादिविधीनां स्यादश्रोतव्यत्वमेव ते ॥
अतो न निर्विशेषस्य (स्यापि) ब्रह्मणो विकल्पाविषयत्वमपीति ॥

॥ इति शतदृषण्यां विकल्पप्रामाण्यभङ्गवादः सप्तचत्वारिंशः ॥ ४७ ॥

॥ अथ उपबृंहणवैषम्यवादः अष्टचत्वारिंशः ॥ ४८ ॥

गुणविभूतिविशेषविचित्रितं निगमसीमनि यत् समधीमहे ।

स्मृतिपुराणशतैरुपबृंहितं तदिदमस्तु सदा हृदयेषु नः ॥

यदुच्यते—निर्विशेषचिन्मात्रब्रह्मात्मैवयं सत्यन्तमिदं स्मृतिपुराणादीन्मुपबृंहयन्तीति—एत-
त्वात् उच्यते—उच्यते—यदा शब्दमात्रस्य निर्विशेषबोधनसामर्थ्यं नास्तीत्युपाधीयदा, तदा कैव कथा तद्विशेषणम् ?
यदा च श्रुतिपरिषद्देशोऽपि विशिष्टविषयेति निर्णयः, तदा कथं तदुपबृंहणानि तस्मिन्निपातानि (तस्मिन्नि-
पादकानि^२) प्रतिषेधमहि ! यदा पुनः निर्विशेषवरा सेति पश्यसि, तदा तत्रोपबृंहणं नाम (1) किं

1 तथाचेति । गौरयमित्यस्य जातिशब्दाध्यासस्याभावे सति खण्डोऽयमिति च न व्यक्तिशब्दाध्यासः
स्यादित्यर्थः ॥४७॥ (४८) 2 तत्रतिपादकानीति पाठे निर्विशेषप्रतिपादकानीति अर्थो यर्धनीयः ।

यथोक्तानुवादमात्रम् : (2) उत तद्व्यकीकरणम् : (१) अथानुक्तवस्त्वनरवर्णनम्, (4) अन्यद्वा किञ्चित् इति । न प्रथम, अनुवादमात्रेणैववृहणत्वमसिद्धयभावात्, प्रयोजनाभावाच्च । ज्ञातस्विकीकरण प्रयोजनमिति चेन्न, श्रुतिप्रामाण्ये तदर्थे च यथावन्मीमांसिते तदनुवादमात्रेण तदतिरिक्तस्विकीकरणसमवात् । यदि तत्त्वानाश्चास, तदा कैव कथा समवद्भ्रमप्रमादादिदोषेषु वाक्येषु । न च 'साक्षात्सौगतमतमाश्रित्य सवादात्प्रामाण्यमनुम-नुमर्हसि । नचैवमु(चेतदु)पवृहणा-नरसापेक्षम्, अनवस्थाप्रसङ्गात् । न च तन्निरपेक्षम्, श्रुतिवदेव तत्र तत्प्राप्यनाश्चासप्रसङ्गात् ॥ परस्परसवादादुभयत्वाश्चास इति चेत्, न (मास्तु), असकृदनुसहितैकश्रुतिवाक्यमात्रजननि तत्प्रत्ययपवाहेऽपि तस्य कर्तुं शक्यत्वात्, अतिप्रसङ्गश्च तदेति ।

नापि द्वितीय, निर्विशेषपक्षे तदयोगात् । तथा हि—यन्ननिर्विशेष श्रुतम्, तत् श्रुत्यैव व्यक्तम् । तदतिरिक्तप्रकाशने तु सविशेषत्वावश्यभावादुपवृहणोपवृहणीयवैधन्यम् । मिथ्यामृतातिरिक्ताकारबोधनेऽपि कथ तत्त्वावेदकस्यातत्त्वावेदकमुपवृहण स्यात् । अथ श्रुतौ कस्यचिदप्रतिपन्न कस्यचित्प्रतिपन्न ब्रह्मस्वरूपमेवात्र व्यज्यत इति मन्यसे—तदपि न, श्रुति प्रति अनङ्गत्वप्रसङ्गात् ॥ तदाभिमुखजननात् तदङ्गत्वमिति चेत्, तत्कलसिद्धौ किं तदाभिमुख्येन ? असिद्धौ वा कुतस्तत् ?

नापि तृतीय, अनुपवृहणत्वप्रसङ्गादेव । अन्यथा परस्परमिन्नार्थानां वेदभागानामेव परस्परोपवृहणत्वप्रसङ्गात् ।

नापि चतुर्थ, अत्यन्तमिन्नार्थत्वस्य, अभिन्नार्थत्वेऽप्य यूनातिरिक्तविषयत्वस्य, अतिरिक्तविषयत्वेऽपि सत्यमिथ्यार्थत्वयोर्द्वेषितत्वात् न्यूनबोधनमवशिष्यते । न च तदाऽप्युपवृहणता, उक्ताशस्य तुल्यतया नैरपेक्षयात् । अनुक्ताशोऽनुक्तेरेवोपवृहणत्वग-धामावादिनि । किञ्च, यथाधिक श्रुतौ बोध्यते, तत्सत्यत्वे सविशेषता । तन्मिथ्यात्वे श्रुतिरत्त्वावेदिका, पुत्रावय तु न तथेत्यापन्नम् । न च मा भूदुपवृहणमिति वाच्यम् ; शारीरकाधिकरणेषु तत्रनत्र स्मृतिसवाद्दोदाहरणादिविरोधात् । अन्यथा वेदा(चेद)नुमाहकर्तृत्वापि प्रहाणप्रसङ्गात् । तत्प्रहाणे पुन, 'आर्वे घर्मोपदेशम्' इत्यादिमहर्षिवचनविरोध । न चैव मस्मन्मते प्रसङ्ग, श्रुतिप्रतिपन्नस्यैव ब्रह्मणोऽन-तगुणविभूतेरप्रतिपन्नानेकगुणविभूतिवैशिष्ट्यबोधनेन व्यकीकरणोपपत्ते । न चाप्रतिपन्नस्थाशस्यावेदार्थत्वम् विपकीर्णान-उशाखे महति वेदवृक्षे यत् कश्चित् कोटरे तस्यापि निहीनत्वात् । तस्य चाल्पभागघ्राविभिरयोगिभिरघिग-नुमशक्यत्वात्, तत्कृते च योगिभिरुपवृहणपण्यनोपपत्ते । कति कति च [न^१]दृश्यन्ते अधीयमानास्त्रिपि शाखास्वप्रतिपन्ना सशयिताश्च उपवृहणाधीनाभ्यवसाया सारार्था । अन्यथा कथं वेदार्थे वादिना मतमेदस्तुत्थानम् ? न चोपवृहणाना मिथो विरोधान्निर्णयासिद्धि, उपवृहणीयविरोधाविरोधाभ्या विशेषात् । अत एव हि शारीरकस्मृत्याधिकरणे कपिलादिस्मृतेरनिरास । उपवृहणीयाविरुद्धमन्वादिस्मृतिसन्निधौ तद्विरुद्धकपिलादिस्मृतेरप्रमाणत्वात् नैरुपवृहणम्, नाप्युपवृहणीयवाच इति हि तत्त्वार्थ । तेन तामसराजससङ्कीर्णपुराणादिभि

1. साक्षादिति । प्रच्छन्नत्व विहायेत्यर्थ । नार्हसीति । अथवा ब्रह्मण स्वादात्प्रसिद्धतया पारमार्थ्यभावात् शून्यवाद स्यादिति भाव । 2. चेदित्यशुद्ध पाठ । 3. नञ्स्वरित पाठ न्नाधुरेय । कतिवन्तीत्यस्य अतीत यदप इत्यथ प्रयोगस्य रूढत्वात् न प्रश्नार्थता ।

वेदोपवृहण पुराणविभागविवेकपरिज्ञानशून्यानामविवेकितानिबन्धनमिति तन्नाद्रियामहे । उक्त हि मात्स्ये, “अग्न शिवस्य माहात्म्यम्” इत्यारभ्य, “सात्त्विकेष्वथ कल्पेषु माहात्म्यमधिक हरे । तेष्वेव योगतसिद्धा गमिष्यन्ति परा गतिम् ॥”, इत्यन्तम् । उदत्तत् सर्वमर्थतो निर्दिशन् भाष्ये—‘उपवृहण नाम विदितसकलवेदतदर्थानां स्वयोगमहिमसाक्षात्कृतवेदतत्त्वार्थानां वाक्यैः स्वानगतवेदवाक्यार्थव्यक्तीकरणम् । सकलशाखानुगतस्य वाक्यार्थस्याल्पभागभ्रवणदुरवगमत्वेन तेन विना निश्चयायोगादुपवृहण हि कार्यमेव’ इति । एव च सामान्यतो निर्दिशेष तथा उपवृहणासमवेऽनुपवृहितेन वेदेनार्थनिश्चयायोगात् वेदविप्लवक एव निर्दिशेषवाद । स्मरन्ति च—‘इतिहासपुराणाभ्यां वेद समुपवृहयेत् । विभेत्यल्पश्रुतात् वेदो मामय प्रतरिष्यति ॥ इति ॥

॥ इति शतदूपण्याम् उपवृहणवैघट्यवाद अष्टचत्वारिंश ॥ ४८ ॥

—०—०—

॥ अथ ऐक्योपदेशान्यथानुपपत्तिभङ्गवादः एकोनपञ्चाशः ॥ ४९ ॥

त्रिविधचिदचिदन्तर्यामितां प्राप्य तिष्ठन् निखिलनिगमनिष्ठैर्नित्यमैक्योपदेशैः ।
भ्रमममलधियां यो वारयत्येकमकत्या भवतु शरणवाणी तत्पदे शाश्वती नः ॥

यदाहु —‘तत्त्वमसि’, ‘क्षेत्रज्ञ चापि मा विद्धि’ इत्याद्यैक्योपदेशानुपपत्त्या परिशुद्धे ब्रह्मण्ये-
वाज्ञान भेदभ्रमश्चावश्य कल्पनीयम् । न चातैवय न प्रतीयते, न चाविवक्षिन्म्, सामानाधिकरण्यस्य
‘तन्निष्ठत्वात्, विशिष्टैक्यवादिनाऽव्यैक्यमात्रस्याऽऽस्तिरवाच । न चेदमारोपवृत्त्या सामानाधिकरण्यम्,
तत्त्वोपदेशप्रकरणविरोधात् । न च ‘सम्बन्धादिद्वारोपचार, बाधकाभावात् । यद्यप्यसामन्तेऽपि
लक्षणा, तथाऽपि प्रधानभूतसामानाधिकरण्यप्रतिपाद्यस्य मुख्यस्यैक्यस्यापरित्यागात् तत्सरक्षणाय च
स्वरूपोपलक्षणभूतनिमित्तमात्रपहानादिक न दोषाय भवति । न च भेदाभेदसमुच्चय, व्याघातात् ।
अत एव नोभयत्याग तात्पर्यविरोधस्योक्तत्वाच्च । अन्यथा शून्यतैव पर्यवस्येत् । न चैष दृष्टिविधि,
उपासनैकवाक्यत्वाभावात्, तत्सद्भावेऽपि तल्लिङ्गाभावाच्च । अतो जीवपर्योरैवये तद्वेदे च प्रतीयमाने
द्विचन्द्रदर्शनमूलभूतदोषवत् आत्मभेददर्शनहेतुरविद्याऽभ्युपगन्त्या । तन्मूलभेदभ्रमो मूलनेन समयोजन
एवैक्योपदेश यथैकश्चन्द्र इतीति ॥

अत्र ध्रुम —यदि ऐक्योपदेशोऽन्यथानुपपन्न स्यात्, तदैव परिशुद्धे ब्रह्मण्यज्ञानभेदभ्रमादय कल्पयेत् ।

(४९) य ऐक्योपदेशजनित भ्रम जीवब्रह्मैक्यभ्रम जगत्तास्तीति भ्रमञ्च अन्तर्यामिता प्राप्य
वारयति, तत्पदे एकभ्रमस्या = तदितरप्राप्त्यासक्तिराहित्येन सप्रदायप्राप्ता शरणोक्तिर्भ्रमन्तु ।

1 तन्निष्ठत्वात् = ऐक्यपरत्वात् । 2 सम्बन्ध = शान्त्यसंबन्ध ॥ आदिना समानगुणग्रहणम् ।

3 तल्लिङ्गम् = मनोब्रह्मेति इतीति शब्दादि । नन्वेवमभेदस्य तात्पर्यकत्वे भेदप्रतीति कथमित्य
ज्ञात अत इति इयमेवैक्योपदेशानुपपत्ति ।

स स्वन्यायाऽप्युपपन्न, ¹ अन्वयैवोपपन्नश्च । तथा हि—शरीरात्मभावनिवन्धने सामानाधिकरण्यां व्युत्पादि-
तमन्यत् । न चात्र द्वयोः स्वरूपैवयं विवक्षितुं शक्यम् । विरुद्धयोस्तदसंभवात् । अन्यथा यथादित्यैवय-
वाक्येऽपि भेदभ्रमहेतुदोषकल्पनपसङ्गात् । विरोधादेश्च समानत्वात् । न च लाक्षणिकसामानाधि-
करण्येऽप्यैवयं परित्यक्तम् ; यथाकथाचिद्वृत्त्या एकस्मिन्नेव वृत्तेऽङ्गीकृतत्वात् । अतः सामानाधिकरण्यस्य
संभवति गत्यन्तरे परिशुद्धब्रह्मणि तन्मूलविरुद्धाज्ञानादिपरिकल्पने निर्मूलम् । अज्ञानमूलभेदभ्रमवादे च
उपदेश एव नोपपद्यत इति स्यात्तमन्यत् (३४ वा) न चानुपपन्नत्वस्योपपादकतया स्वयमनुपपन्नान्तरं कल्पयम् ।
न चाविद्यादेः स्वरूपमुपपत्तिमदिति दर्शितम् (४१ वा) । यदि च दूरं गत्वा दुर्घटत्वमेव भूषणमिति
ब्रह्मसि, तर्ह्यैवोपदेशमेवादाौ दुर्घटमभिमन्येया ॥ अपामाण्यं तर्हि तस्य स्यादिति चेत् [न; !] अस्मन्म-
पत्तिपादितपकारेण प्रामाण्यस्य सिद्धत्वात् । ² यदि वा मा भूत् प्रामाण्यम् । ³ यत् अज्ञानादिपरिकल्पनेऽ-
प्यन्तः कल्पते, तच्चेदादौ तदप्रामाण्यं सिध्यति, किं दूरं धावसि !

किंच भेदोपदेशान्मथानुपपत्त्या परमार्थभित्तेऽप्यात्मन्यैवयमभ्रममूलमज्ञानं किं न कल्पयते ! ऐवय
श्रुतीनामतत्त्वावेदकत्वपसङ्गमयादिति चेत् ; तर्हि भेदश्रुतीनां तत्पसङ्गमयात् भेदभ्रममूलाज्ञानमपि न
कल्पय । न चेका श्रुतिरितरस्या दासी, येन तदर्थं तामुपद्रवेम । मत्प्रसादितत्वादाश्च भेदश्रुतेरेव
बलीयस्त्वम् । न च भेदस्वरूपं दुर्निर्गममिति तदप्रामाण्यस्वीकारः; अमेदस्वरूपस्यापि तथाविधप्रसक्तिमि-
दुर्निर्गमत्वया तत्पत्तिपादकानां ⁴ तत्स्वीकारमसङ्गात् । किंच तदुक्त्यैवानुपपत्त्या नास्त्येव भेदमतीति
रिति किं न कल्पयते ! मत्प्रसादिविरोधादिति चेत्—तर्हि निरवयवभेदश्रुतिविरोधे दृष्टिं पातय ॥ भ्रान्ति
सिद्धे भेदेऽप्यैवोपदेशो द्विचन्द्रादिष्वेव घटत इति चेत्—अज्ञानादिरहितेऽपि ब्रह्मणि भ्रान्तिसिद्धि-
बन्धेन तदुपदेशोऽपि संभवत्येव ॥ भित्ते ब्रह्मण्यमित्यभ्रमः किमर्थमुत्पाद्यत इति चेत् ; अमित्ते ब्रह्मणि
मित्यभ्रमः किमर्थमुत्पाद्यते ! अथो(तयो!)वासनेन कल्पविशेषार्थमिति चेत्—तुल्यम् ॥ उपासन
विश्वेकवाक्यत्वे दृष्टिस्त्रि वाऽत न दृश्यत इति चेत्, तुल्यम् । दूरानुकर्षात् तत् दृश्यत इति चेत्—
किमत्तापि ! अपिच ब्रह्मणं शुद्धत्वान्मथानुपपत्त्यैव तस्य जीवैवोपदेशो नास्त्येवेति वा, सत्प्रत्ययपर
इति वा, तत्परोऽपि भ्रान्तिमूल इति वा कल्पयितुं युक्तम् । न चाशुद्धिमिथ्यात्वेनाविरोधः; उपदेश
मिथ्यात्वेन तदुपपादकत्वाभावेऽप्यविरोधमसङ्गात् । यथासौ, 'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि' इति तत्त्वपरिज्ञान-
सापेक्षश्रुतुपदेशः; तेनैव च तदज्ञानं कल्पयत इति चिन्तम् ! तदेतत् श्रीमद्रीठामाभ्येऽपि स्पष्टमाह ।
तथा माभ्येऽप्यदर्शयन्, 'नाप्यैवोपदेशान्मथानुपपत्त्या' इत्यादिना ॥

॥ इति शतदृष्याम् पेश्योपदेशान्मथानुपपत्तिमहाराजः एकौनयज्ञानः ॥ ४९ ॥

1 पसङ्गप्रामाण्यं धारयति अन्यथेति । साक्षाद्वैक्ये सपेक्षमाणयाश्च इति भावः ।

2 यदि वेति । यद्वैतार्थः । 3 यदिति । यन् अज्ञानात्प्रमिष्यर्थः । तदप्रामाण्यं = तद्वाक्या-
प्रामाण्यम् । 4 तन्वीकारेति । अज्ञानात्तन्वीकारेत्यर्थः ।

॥ अथ परमते शास्त्राधिकारिभङ्गवादः पञ्चाशः ॥ ५० ॥

हताशेषकेश निरवधिमहानन्दधनिनो वयं भूयास्मेति स्थिरमनषवर्त्मन्यधिकृताः ।
अनाघ्रातद्वन्द्वा हयमुखपदद्वन्द्वरुचयः ¹स्वदन्तां मे सन्तः श्रुतिजलधिमुष्टिन्वयधियाः ॥

साधनचतुष्टयं पूर्ववृत्तमिति वदद्भिर्मुमुक्षुस्व तावत् अधिकारिविशेषणमित्यङ्गीकृतम् । सा च मुमुक्षा मोक्षो मे स्यादित्येवमाकारा । तथाविधा सा कत्याधिकारिणो विशेषणमिति कथयन्तु कल्पिब्रह्म मीमांसका, (1) किं नित्यमुक्तस्वभावस्य संविदात्मन, (2) उत तस्यैवाविद्यासाक्षितामापन्नस्य, (3) उतान्त करणपतिकलिनचिदाभासस्य, (4) तद्वृत्तिसंभेदा(समा)रोपितक्रियात्वस्य वा चैतन्यस्य, (5) अन्त करणस्यैव वा, (6) अथ यम्यकस्यचिद्वनमिल्यस्य, (7) न वा कस्यचित् इति ।

न प्रथमः, विरोधात्, तस्य नित्यमुक्त्वादेव मोक्षेच्छाविरहात्, अन्यथा नित्यमपि तत्पसङ्गात् ॥ मुक्तमप्यात्मानं बद्धमिवाभिमत्य मुमुक्षतीति चेत्, तस्य तथाविधाभिमानेऽप्यनधिकारात् । तत्सद्भावे वा नित्यमुक्तत्वव्याघातात् ॥ आन्त्या वस्तुवृत्त्या च द्वयोरविरोध इति चेत्, आन्तरेव तद्विरोधितया तदनधिकारस्योच्यमानत्वात् ॥ साऽपि आन्ति सिद्धेत्यविरोध इति चेत्; दूरं गत्वाऽपि तद्व्यान्तेर्हेत्यजत्वात् ।

न द्वितीयः, भवत्वक्षे साक्षित्वानुपपत्ते (२८ वा) अविद्यानुपपत्तेषु (४१. वा) पृथगुपपादनात् । अस्तु वा साक्षिरवम् । तस्याप्यन्यत्तमन्यवस्थतयोदासीनस्वभावस्यानुकूलप्रतिकूलपक्षपातविरहात् संसारोद्वेग-तन्मूलमोक्षेच्छा तदायतश्रवणमननादिभ्यस्त्वासम्भवात् नतरामधिकार । सर्वसाक्षिणश्च तस्य मुमुक्षायाम्, युगपत्सर्वात्ममोक्षश्च प्रसजति । न चैनान्नाजीववादिभिरिष्यते । एकजीववादिनोऽपि शुक्रो मुक्तो वामदेवो मुक्त इत्यादि[प्रसिद्धिमूलभूत]प्रतिनियतमोक्षोभदेश प्रतिनियतमोक्षेच्छाधीन । सा चेच्छा यदि साक्षिण, तदा शुक्रादिमोक्षदशायामेव सर्वमोक्षे ससारानुवृत्त्यसम्भव । ²अथ स्वप्नदृष्टस्यैव साक्षितया कल्पितस्य कस्यचित्, तर्हि मिथ्यामृतस्य मोक्षो नाम अत्यन्तभवनिवृत्त्यात्मा स्वरूपनिवृत्तिपूर्ववसित इति साधु मोक्ष समर्थित । अथ स्वप्नान् विनष्टे अज्ञाने स्वसाक्षिमृताया. सविद साक्षित्वेऽप्यतिक्रान्ते स्वप्नकाशानन्दमात्ररूपा सविदवतिष्ठत इति तदर्थमयमपवर्गारम्भ इति चेत्—प्रेक्षावत्प्रवृत्तेस्तथात्वासम्भवात् । तदाहु —, “निरस्ताखिलदु खोऽहमनन्तानन्दमाक् स्वराट् । भवेयमिति मोक्षार्था श्रवणादौ पवर्तते ॥ अहमर्थविनाशश्चेन्मोक्ष इत्यर्थव्यवस्थिति । अपसर्पेदसौ मोक्षकथाप्रस्तावगन्धत ॥ मयि नष्टेऽपि मतोऽन्या काचित् ज्ञप्तिरवस्थिता । इति तत्प्राप्तये यत्न कस्यापि न भविष्यति ॥” इति ।

अत एव न तृतीय, तस्यापि चिदाभासत्वादेव विनाशावश्यत्वात् । पतिविषयस्य नाशेऽपि चिन्मात्मनाऽवस्थानवत् अन करणपतिकलिनरूपविनाशेऽपि ब्रह्मात्मना स एव तिष्ठतीति चेत्—पति

(५०) 1 स्वदन्ताम् भोगाः परिचर्या भवन्तु ।

2 सर्वसाक्षिणता मुमुक्षेति पक्षं विहाय पर्यान्तरं शक्ये अथेति ।

विश्वस्य मिथ्याभूतस्य संत्यन्निष्वात्मनाऽवस्थानासंभवात् ॥ विश्वपतिविश्वयोर्भेदनिषेधे स्वरूपमेकमेव भवतीति चेन्न ; सत्यमिथ्यार्थयोर्भेदनिषेधस्यैवासंभवात् । संभवे वा सर्वसत्यत्वं सर्वशून्यत्वम् अनैकान्तवादो वा प्रसज्येरन् (ज्येते ?) । अस्तु वाऽत्र भेदनिषेधः ; तदा प्रतिकलितचिदाभासस्य ब्रह्मणश्च स्वरूपैक्ये ब्रह्मण एव सर्वोपरागप्रसङ्गात् प्रतिकलनादिवल्लिरपि निरर्थिका । प्रतिकलनादिकं च दुरुपवादमिति स्थितमन्यत्र (३७ वा) ।

न चतुर्थः ; तस्य क्रियात्वेनैव प्रकाशमानस्य मोक्षेच्छा-तदर्थप्रयत्नाद्याश्रयत्वस्य तद्भ्रमस्य वा दूरनिरस्तत्वात् । अत एव वृत्तिमदन्त.करणभेदाग्रदृणात् तस्य तदभिमान इति निरस्तम् ।

न पञ्चमः ; अपवर्गे अन्त.करणस्यापि स्वरूपोच्छेदाभ्युपगमात् । सुषुप्तिमल्यादिषु स्वयमेव नश्वरतयाऽभ्युपगतस्य किं मोक्षार्थेन महता प्रयासेन ? न चान्तःकरणाख्यस्य द्रव्यस्य ज्ञानेच्छादिसंभवः । ज्ञातृत्वाध्यासश्च न संभवतीति सिद्धमन्यत्र (२७. वा) ।

नापि षष्ठः ; तस्यापि मिथ्यात्वेन विनाशावश्यमावात् । सत्यत्वे ब्रह्मस्वरूपान्तर्भावविहीनयो-रनधिकारत्वसद्वितीयत्वादिप्रसङ्गात् । न च अनमिलपनीयं मोक्षाधिकारिस्वरूपपरिज्ञायैव स्वयमधिकरो-तीति वाच्यम् ; अविदिताधिकारिस्वरूपस्य कचिदप्यनधिकारात् ॥ विदितत्वेऽपि इक्षुक्षीररसादिवत् दुरमिलत्वं तस्येति चेन्न ; अहमर्थातिरिक्तस्य कस्यचिन्मुमुक्षोः स्वात्मसाक्षिकोपलम्भादर्शनात् । उक्तं हि, 'निरस्ताखिलदुःखोऽहम्' इत्यादिना ।

नापि सप्तमः ; अधिकारितद्विशेषवर्जनप्रयासनैः फल्यात्, तन्मूलश्रवणादिप्रवृत्त्यनुपपत्तेः । शास्त्रा-रम्भभङ्गप्रसङ्गाच्च । "नास्त्येव वस्तुतः कश्चिदधिकारी, तथाऽपि सन्नैव मानीति तस्य....मुमुक्षा विशेषणमिति चेत् ; कस्यासौ सन्नैव मातीति वक्तव्यम् । न कस्यचिदिति चेत् ; तर्हि कथं सन्नैव मातीति ? ब्रह्मण इति चेन्न ; तस्य परानुसन्धानादिसामर्थ्यविरहस्योक्तत्वात् । तत्सद्भावेऽपि, 'ब्रह्मैवेदं विशेषणम्' इत्यनुसन्दध्यात् । स्वयमनुसन्धानाभावे च न प्रवृत्तिः ॥ अधिकारतन्मूलप्रवृत्त्यादिविशेष-तयैव ब्रह्मणा तदनुसन्धानमिति चेत् ; किमतः, न हि तावताऽपि स्वनाशरूपेऽपवर्गे ब्रह्मदृष्टस्य तस्य मुमुक्षोपपादिता भवति ॥ स्वनाशमविदित्वैव स्वावस्थानाभिमानेन तस्य मुमुक्षाऽपि जायत इत्येव रूपोऽयं ब्रह्मणः संमोह इति चेन्न ; एवंरूपस्य संमोहस्यापि शास्त्रतोऽवसाये स्वनाशवेदनसिद्धौ पुनरप्रवृत्ति-प्रसङ्गात् । ननु यदि स्वनाश एकावर्ग इति तत्त्वम्, तदा तदपेक्षायां को विरोध इति चेन्न ; माध्यमिकवद्वैपनिषद्वैः, "स्वनाशापत्तिर्मोक्षः" इत्यनभ्युपगमात् । अभ्युपगमे वा कथमस्य पुरुषार्थः अभ्युपपादयिष्यसि ? दुःखात्यन्तनिवृत्तिरूपत्वादिति चेन्न ; 'रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति' इत्यादिश्रुतिशतकोपप्रसङ्गात् । अस्तु वा स्वनाशः पुरुषार्थः, तथाऽपि तदर्थं प्रवृत्तिरस्य न संभवति, ब्रह्माज्ञानानिवृत्तिमन्तरेण तरकल्पितस्वरूपनिवृत्तेर्दुःसाधत्वात् ॥ ब्रह्माज्ञानमपि तत्प्रवृत्त्यैव निवर्तत इति चेत् ; तद्वैः मोक्षे सर्वमोक्षप्रसङ्गात् त्रयदृष्टेषु जीवेषु बद्धमुक्तव्यवस्थामत्र । तत्र एव च

प्रतिनियतमुमुक्षाद्यसम्भव । स्वभावतः कश्चिदेवं मुमुक्षादिसमोहं कदाचित् ब्रह्मज्ञानं निवर्तयतीति चेत्— तर्हि किमर्थमिदानीं भवद्भिः प्रत्येकमुमुक्षादिपूर्वकं शास्त्रमारभ्यते ॥ न वयं वेत्सुतं शास्त्रमारभामहे, किंतु असादारम्भात्मना ब्रह्मण एवायं समोह इति चेन्न, ब्रह्मण एव शास्त्रारम्भतत्त्वज्ञानादिपरिज्ञाने तावतैवापवर्गसिद्धौ पुनः ससारानुवृत्त्यभावावसङ्गादिति दुर्वचस्ते शास्त्राधिकारी । ननु भवतोऽपि समानोऽयं दोष, ईश्वरस्य कारणावस्थस्य कार्यावस्थत्वावताराद्यवस्थस्य च नित्यमुक्तत्वादेव तस्य मुमुक्षुद्यसपवात्, जीवस्यापि स्वतोऽप्यदृष्टपाप्मत्वादिसमावत्वाभ्युपगमेन तस्यापि तदसम्भवादिति चेत्, स्वतः उच्छ्वस्य ब्रह्मेणित्वादिब्रह्मशास्त्रं प्रतिबन्धवत् स्वतः शुद्धियोगिनोऽपि जीवस्य कर्मवशात्तत्सारे तन्निवृत्त्यपेक्षोप(क्षा)पत्ते । न हि वयं तन्निवृत्तिर्नित्येति वदाम, येन नित्यमुक्तत्वादिचोद्यावकाशः । न च त्वान्न ज्ञप्तिमात्ररूपम्, येनेच्छापथत्वाद्यनुपपत्तिः स्यात् । न च सर्वदा सर्वज्ञम्, येन सुदुर्गुण्यार्थाद्यभिः लक्षासमवे कर्मशास्त्रस्य निर्मूलता भवेत् । अतो नित्यमुक्तब्रह्मात्मैकत्वादे दुर्लभो मोक्षशास्त्राधिकारीति ॥

॥ इति शतदूषण्या परमते शास्त्राधिकारिमङ्गवाद् पञ्चाद्या ॥ ५० ॥

॥ अथ मुक्तसविधिर्विषयत्वमङ्गवाद् एकपञ्चाशत् ॥ ५१ ॥

अनुकूलतया सर्वं पश्यन्त्या मुक्तसविदाः ॥ अग्न्य निर्विषयत्वेन वदतोऽर्थान् निरुन्महे ॥

धीस तति स्फुरति निर्विषयोपरागा' इति सौगतोपदिष्टमेव सन्ततिशब्दपहणमात्रेण सगृह्येन श्रुतिमिस्त वर बाह्यतया स्याप्यते । तथा हि, 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' इत्युपक्रम्य, 'सोऽश्नुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणा विषयिता' इति ब्रह्मवेदनफलत्वेन विभूतिगुणविशिष्टब्रह्मज्ञानुभव एव प्रपञ्चयेते । 'यदा पश्य ईशं निरञ्जनं परम् साध्यमुपैति' इतीश्वरपरमसाम्योपपत्तिवचनाच्च सार्वदेशादिकमुक्तस्य सिद्धम् । 'मम साधर्म्यमागता' इति च भगवान् स्वयमेवाऽऽह । 'ब्रह्म वेदं ब्रह्मैव वेति' इत्यदिकमपि, 'वैष्णव वामनमालमेत स्पर्धमानो विष्णुरेव भूत्वा' इत्यादाविव साधर्म्यपात्रविषयमेव । न हि स्पर्धमानस्य यागविशेषमात्रेण साक्षाद्विष्णुत्वापत्तिः । ज्येष्ठपञ्च फलात्तर स्फुटमभिधीयते । 'इववद्वैवमेव' इति च नेषण्टुका । प्रकौरैवये च तत्त्वव्यवहारो मुरुयवत् प्रसिद्ध एव । एवकारादिश्च साधर्म्यातिरेकादमुरुये मुरुयार्थोपचारद्योतको द्रष्टव्य (दृष्ट) । यथा— 'नेदं सुखमिदं पद्मं न नेते अमराविभौ । एतानि केमराण्येव न च दन्ताविषस्तव ॥' इत्यादिषु । न च तद्रूपस्य तद्रूपतापत्तिः फलम्, सिद्धत्वात् । नाप्यतद्रूपस्य, अपसिद्धान्तात्, अशक्यत्वं च । यथोक्तं भगवता पराशर्रेणापि, 'परमात्मामनोर्योगं परमार्थं इतीष्यते । मिथ्यैतत् अत्यद्द्रव्यं हि नैति तद्द्रव्यता यत् ॥' इति । अत्र योग इति तदात्म्यमुच्यते । 'नैति तद्द्रव्यता यत्' इति तादात्म्यशोतरत्नं निषेधात् । न चाऽऽदिमरतमृगत्वं त्वाजातीयतापत्तिः, तथाऽपि साधर्म्यमात्रेणैवैवसानात् ॥ अतएव ब्रह्मणः सर्वविजातीयत्वात् । न च तद्रूपस्यैव सनस्तद्रूपताप्रादुर्भावं इह विवक्षितं इति वाच्यम्, तथाऽपि वाच्यस्य मुरुयार्थतात्पर्याविशेषात् । अतो वर साम्यश्रुत्याद्यविरोधेन यथोक्त एवार्थः । 'तत् केन क परयेत्',

'न ह्येदं धार पश्ये' इत्यादिकं तु भाष्य एव मु यक्तं व्याख्यातम् । 'सर्वे ह पश्य पश्यति' इत्यादिभ्रुतपश्च मुक्तस्य साक्षा सर्वज्ञतां स्फुटतरमुपादायति । 'यथा न क्रियते ज्योत्सना मरुप्रक्षालनात्मणे ।' इत्यारभ्य, 'तथा हेयगुणध्वसादवबोधो घादयो गुणा । प्रकाशयन्ते न जन्यन्ते नित्या एवात्मनो हि ते ॥' इति च सर्व्यते । तथाच, 'पश्चादुद्भूतबोधो वाक्ष' इत्यादि । सूत्र च, 'जगद्ध्यापारवर्जम्' इत्यादि, 'भोगमात्र साभ्यलिङ्गाच्च' इति । अतः श्रुतिस्मृतिसूत्रानुवर्तिनामीश्वरपरमसाम्यापत्त्या सर्व-यमेव मुक्तस्य स्फुटम् ।

किंच स्वप्रकाशैकस्वरूपस्य ब्रह्मण कदाचित् स्वेतरविषयत्व कदाचिच्च निर्विषयत्वमिति [त्यत्र] उभयमपि किं तत्त्वम्, उभयमप्यतत्त्वम्, उता-न्यतरत् तत्त्वम्, अन्यतरदत्त्वम् ? इति ।

न प्रथम, विषयविषयित-सम्बन्धादिभेदस्य सत्यत्वप्रसङ्गात् ।

न द्वितीय, उभयस्वरूपमालनिषेधे व्याघातात्, कालोपश्लेषेण निषेधो द्वयोरपि नित्यनामा पादयेदिति पुनरपि व्याघातः ।

अथ कालावच्छिन्ना-न्यतरनिषेधार्थोऽन्यतरानुवाद इति मन्यसे, तदा तृतीय पक्ष परिशिष्यते । सविषयत्वस्य कालानवच्छेदेन तात्त्विकत्वे प्रागुक्तदोषा प्रादुष्यु । निर्विषयत्वस्य तात्त्विकत्वे नित्यत्वेन ससाराभावप्रसङ्गात् उपलम्भविरोध-उपदेशवैयर्थ्य-शास्त्रानुत्थान(द्वार)-अपसिद्धान्त-स्ववचनविरोध-वादा नधिकारादिदोषशतसाम्राज्यम् ॥ वस्तुतो विषयाभावेऽपि सविषयता भावीति ससारादिसम(समुद्भ)वान्न दोष इति चेन्न, विषयाभावेऽपि सविषयत्व तात्त्विकमिति त्वयाऽभ्युपगन्त-यत्वात् । अन्यथा निर्विषयत्वाति प्रसङ्गात् । न हि शुक्तिकारजतादिसविदा रजतविषयतामपि बाधन्ते बाधका । अबाधितस्यापि मिथ्यात्वमित्यतिसाहसम् ॥ अस्त्वेव मिथ्याविषयगोचरत्वलक्षण सविषयत्व ब्रह्मणस्तात्त्विकम्, किं नदिष्ट(तच्छि)च्छिन्नमिति चेन्न, तन्नित्यत्वे नित्यससारप्रसङ्गात् । तदनित्यत्वे तात्त्विकत्वपरिमहायोगात् । न ह्यनित्यमपि किञ्चित् पारमार्थिक भवन्तो मन्यन्ते ॥ स्वरूपानुपवेशात् तात्त्विकमिति न दोष इति चेन्न, स्वरूपस्याप्यनित्यत्वप्रसङ्गात् । तन्नित्यतया तदात्मना तन्नित्यत्वे पुनर्नित्यससारप्रसङ्गात् ।

किञ्चानादिकाल सविषयाया सविदो निर्विषयता कुत आगता ॥ विषयग्रहणसाम्प्रतीस-नाना त्यनोच्छेदादिति चेत्-[न], किं नित्यायास्सामग्र्यपेक्षया ॥ सविदन्तरसिद्धयर्थे सेति चेत् किं सविद्वेद मङ्गीकरोपि । विषयावागहानार्थं सेति चेत्—किमिदमवगाहनं सवित्स्वरूपम्, उता-न्यत् ? पूर्वज्ञ नैरपेक्ष्यमेव । उत्तरत्न किमसौ विषयिधर्म, उत विषयधर्म, उतोमयधर्म, यद्वा विषयस्वरूपमेव ? आद्ये सविशेषत्वम् । मिथ्याधर्मप्रलापदूषण तु स्थला-तरेऽनुसन्धेयम् ॥ द्वितीये तदुरपत्तावपि रूपाद्यु पत्ताविव सविदस्त सम्बन्धामावेन तादवस्थमेव ॥ तृतीयेऽपि सविकारत्वमवर्जनीयमेव ॥ चतुर्थे सम्बन्धासिद्धि । विषयग्रहणसामग्र्या विषयोत्पादनमिति हास्यत्व च । सिद्धे हि विषये प्रकाशार्थं सा ॥ आ तौ [तु] तदुत्पत्तिस्तद्ग्रह इति न भेद इति चेन्न, आत्मरूपातिवादप्रसङ्गात् । प्राक् सतामेव हि विषयाणां ग्रहणार्थं प्रमाणकल्पन व्यावहारिकमपि भवत्परिगृहीतम्, अन्यथा क्षणमङ्गनिराकरणस्याप्ययोगात् । अतः सामग्रीनिरपेक्षसवित्स्वरूपप्रकाशवादिनस्ते न निर्विषयदशा सिध्यति ॥ १ ॥

अस्तु तर्हि विषयविनाशादेव निर्विषयतासिद्धिरिति चेत्, नष्टस्यापि विषयत्वाविरोधात् । अन्वया
अतीतादिविषयसम्यक्त्यनुमानादिमङ्गपसङ्गात् ॥ तद्विषयत्वे स्थितेऽपि तन्नाशान्न ससारादिपसङ्ग इति चेत्,
किमसौ नाशोऽपकाशात्मा, उत पञ्चसाम्या । अथे तद्विषयत्वे स्थितेऽपि तन्नाशादिति स्वचनविरोध ।
द्वितीये निवर्त्यसत्यत्वम्, निवृत्त्या सद्वितीयत्वमित्यादिदोषपसङ्ग ॥ निवृत्तान्(त्ति) निवृत्(त्ति)जया विषयी-
करोतीति न दोष इति चेत्, विषयीकरणं किं स्वरूपम्, उत तदतिरिक्तम् । स्वरूपपक्षे संसारदशायामपि नित्य
निवृत्ततया विषयीकारपसङ्ग, सर्वत्र स्वरूपस्य तदानीमपि विद्यमानत्वात् । अतिरिक्तपक्षे तत् किं सत्यम्,
उत मिथ्या । सत्यत्वे सद्वितीयत्वादिपसङ्ग । मिथ्यात्वे तु तस्यैव दृग्धीनसिद्धे पकाशात् तत्कारणा
विद्यानुवृत्त्यवश्यभावाच्च पुनरपि ससारानुच्छेद ॥ तावन्मात्त सत्यत इति चेत्, तस्य तस्याभ्यानिवर्त्यत्वेन
सत्यत्वपसङ्गे सद्वितीयत्वादिपसङ्गात् तुल्यन्यायात् प्रपञ्चबाधादिमूर्खत्वलापाना निरोधपसङ्गात् । अत
सविदि नित्यायाम्, सामग्रीनिवृत्त्या विषयनिवृत्त्या वा निर्विषयत्वापादने त्वया वस्तु न शक्यम् ॥

ननु भवतामात्मस्वरूपस्य सद्ब्रूयत्वेऽपि यथा निर्विषयत्वम्, तथाऽस्माकमपि स्यात् ॥ न स्यात्,
अस्माकमात्मस्वरूपस्य प्रतीच कदाचिदपि बाह्यार्थगोचरत्वानभ्युपगमात् । भवतस्तु तद्विषयया एव
तद्विषयत्वनिवृत्तेर्दुर्वचत्वात् ॥ अस्तु तर्हि भवता धर्मभूतज्ञानवत् कदाचित् सविषयत्वम्, कदाचिच्च
निर्विषयत्वमिति चेत्, अस्माभि परमार्थाकारांतरापच्यभ्युपगमात्, भवता तु तदनभ्युपगमात् तद
योगात् । अतो नित्यसवित्स्वरूपपकाशभावात्ताधीनसिद्धीना सर्वेषामपि पदार्थानां नित्यत्वमपि पसङ्ग्येत ।
तदधीनसिद्धित्वाभावे तु सिद्धिनिषेधे तुच्छत्वम् । तादधीननिषेधे तु सत्यत्वम् । अतस्तन्माताधीन-
सिद्धयभ्युपगमे तद्देव तदधीनत्वापि नित्यत्वमवर्जनीयमेव । तथा च सति सर्वपञ्च सत्य इति त्रिज
यथार्थवादिभि । तद्वयात् सविन्नित्यत्वपरित्यागे साक्षात्सौगत्त्वादिपसङ्ग । अत एव, “त्वापपदमूर्च्छा
दिषु निर्विषया सवित्” इत्यपि भवद्दुर्वचमेव, निर्विषयनिराश्रयसवित्पकाशस्तदानीमनुभूत (मूयत)
इति, कस्यचिदपि सावधानत्वापि समस्तसंस्कारतिरस्कारकदेहविगमादिक्लेशभावेऽपि न परामर्शोऽस्ति ।
किंतु अहमपि न विनष्ट, विषया अपि स्थिता, प्रकाश एव सुषुप्तयादौ निवृत्त इति सर्वे प्रत्यक्षमृशन्ति ।
‘नाह स्वप्न’ इत्यादिधृतिरपि ज्ञाननिषेधपरैव, न जानामीत्यत्रैव तात्पर्यात् । अस्माभिस्तु विषय
प्रकाशलक्षणवात्स्याविरोपरहितज्ञानद्रव्यमात्मसत्ता, ‘न विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिच्छोषो विद्यते’ इत्यादिधृतिरप्य-
भ्युपेयते । न चास्ति तत्त पत्यसविरोध, विषयप्रकाशव्यतिरिक्तदशायां तस्या स्वप्रकाशावोगपरत्वात् ।
ज्ञानांतरस्य तु तदानीं साममद्यभावादेवानुदयात् तावताऽपि तदातनज्ञाननिषेधधुनेश्चरितार्थत्वात् ।

अतस्त्वपक्षे ज्ञानस्य कदाचिदपि निर्विषयदशा दुरुपगमा, मुक्तौ तु सुतरानिति ययामुक्ति
सार्थक्यमेव तदा स्वीकार्यम् ॥ अनपरास्ता ध्रुव इति चेत्, परब्रह्मोपासनपरकरणात् तादन्तपति-
पादनपरत्वेन च सांसारिककल्मषायोगात्, तत्रतत्रैव च निवृत्तसमस्तगुणव्यापारवादिप्रतिपादनात्,

1. अस्तीति । सावधानस्य तादृशकृदादिरहितस्य तारयामनेमम्यन इति याप्य ॥ ७१ ॥

विधयेक्षिते फले समर्पमाणे केवलार्थवादत्वकल्पनायोगात् । अत्रुथा श्रुतज्ञान श्रुतकल्पनादिदोषसमुद्भवात्
(इमात्) । अत्रिसिद्धे न कथंचिदपि मुक्तिदशाया सर्वविषयत्रैमुख्यलक्षणमन्धे सविद शङ्कनीयमिति ॥

॥ इति शतदृषण्यां मुक्तसंविद्धिविषयत्वभङ्गात् । एकपञ्चाशः ॥ ५१ ॥

—०—०—

॥ अथ मगुणनिर्गुणश्रुतिव्यवस्थावादः द्विपञ्चाशः ॥ ५२ ॥

सत्त्वानीव^१ विरुद्धजातिजनुपा सिद्धानि सिद्धाश्रमे

। वैरं यत्र मिथस्त्यजन्ति विधयः सर्वे निपेधैः सह ।

तद् रङ्गेशयमङ्गसङ्गिकमलालक्ष्येश्वरप्रक्रियं

शान्तावधमनन्तमङ्गलगुणं ब्रह्म प्रपद्येमहि ॥

निर्गुणश्रुतिभिः केचित् वाचन्ते सगुणश्रुतीः । तासामन्योन्यसौहार्दमाहुर्यतिवगधयाः ॥

। अस्ति तावत् उपनिषत्सु ब्रह्मण्येव सगुणवादी निर्गुणवादश्च । यथा—'यः सर्वज्ञ सर्ववित्',

'पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभारिकी ज्ञानबलक्रिया च', 'सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः', 'ब्रह्मणा

विषयश्चिता' इत्याद्याः परसहस्रा सगुणश्रुतयः । एवम् 'निर्गुण', 'निरञ्जनं', 'निरकलं निष्कर्मं शान्तम्',

'ऋषहतपाप्मा विजयः' । 'यत्तदद्वैतममाह्यसगोत्रमवर्णमचक्षुश्श्रोत्र तदपाणिपादम्', 'अस्थूलननु'

इत्याद्याः निर्गुणश्रुतयः । आसामन्योन्यविरोधस्तावत् आपातत प्रतीयते । न च सिद्धे वस्तुनि विरूप

संभवः । तत्र, विरोधस्थिरीकरणेन बाध्यवाचकभाव इति नीचा, विषयव्यवस्था सन्धिरिति साधकः ।

। ननु कथं विषयव्यवस्था ? सा हि (1) आश्रयभेदेन वा, शीतोष्णवत्, (2) देशभेदेन वा, चित्ते

नीलपीतादिवत् ; (3) कालभेदेन वा, पाकजपरमाणुगुणवत्, (4) समुच्चयेन वा, प्रदेशवर्तिसंयोगतद-

भाववत्, (5) प्रतिस्पर्धाम्भेदेन वा, पितृत्वपितृत्ववत्, (6) ग्राहकभेदेन वा, रूपदर्शवत्,

(7) गृहीतृभेदेन वा, जातिव्यवस्थितभोगादिवत्, (8) विधेयनिषेधभेदेन वा ब्रह्महत्याप्रीयोमीयादिवत्,

(9) अन्येन वा केनचित् धेनवीतादिशेषवत् इति ।

। ननु तावदाद्य, परमेव ब्रह्माधिकृत्य सगुणनिर्गुणश्रुत्योरुदयात् । न च जीवविषया काश्चित्,

परास्तु परविषया इति विवेक्तं शक्यम्, विशेषामावात् । न च सर्वज्ञत्वादिश्रुतीना जीवविषयत्वम्,

पुत्र्यक्षविरोधात्, संसारोच्छेदप्रसङ्गाच्च । न चेद यौगिकं सार्वज्ञम्, नित्यसर्वज्ञत्वोक्ते । नापि

निर्गुणश्रुतीनाम्, तत एव । उपलभ्यते हि बुद्धिसुखादिरुतया जीव, तदभावे च तस्य ससरण निर्वाणम् ।

। न द्वितीयं, स हि सम्बन्धिदेशभेदो वा स्यात्, स्वदेशभेदो वा । आद्ये, रूपाद्यवच्छिन्न-

प्रदेशभेदेन, सगुणत्वनिर्गुणत्वयोर्व्यवस्थेति म्यात् । तत्र तावत् एकस्यैव पुंस कश्चित्सर्वज्ञत्व

(५२) निर्गुणश्रुत्यन्यथानुपपत्त्या गुणविभूतिधृतीनां मिथ्याविषयकत्वमिति संकापरिहारोऽत्र ।

। सिद्धज्जादिभिथोविरुद्धजाती जन्मना विरोधितया सिद्धाः जन्तयः सिद्धाश्रमे इव ।

। २' सेति । अत्र निषेधश्रुतेरसंकोचेन वा संकोचेन वेति प्रथमं विकल्प्य, आद्ये आश्रयभेदेने-

त्यादिकल्प्या, ग्राह्या । द्वितीयकल्पोऽष्टमान्तगतः ।

कचिदाभ्यमिति स्यात् । तच्च व्याहृतम् ; धर्मिभेदाभावात् ॥ प्रदेशवर्तिगुणोत्पत्तिवदि(देवे)ति चेत्, प्रदेशवर्तिनोऽपि ज्ञानस्य सर्वविषयीकरणे तद्धर्मिणः कारस्त्रेण सर्वज्ञत्वानवायात् । यद्यपि प्रदेशान्तरे तस्य समवायो नास्ति, तथापि तत्र आगत्यादियोगित्वं काचित्केनापि सार्वत्रयेन विरुद्धमेव ; यथावत्प्रकाशमाने अध्यासाद्यसमवात् । औगधिकब्रह्मभेदाभेदवादनिराकरणेन(णे ?) चायमर्थो व्यक्तानुसन्धेयः । प्रादेशिकगुणसमवायाभावकथनेन च न ब्रह्मण कश्चिदतिशयः, सर्वद्रूपसमात्वात् । एतेनैव स्वप्रदेशभेदोऽपि निरस्तः । स ह्यौगधिकस्तावन्निरस्त एव । स्वाभाविकोऽपि तुल्यग्यायतया निरस्त एव । न च स्वाभाविकोऽशस्तस्य संभवति, निरवयवत्वश्रुतिविरोधात् ॥ निरवयवत्वमंशभेदेन [स]भवत्विति चेत् ; अंशनिरवयवत्वादशिनोऽपि निरवयवत्ववचने सर्वम्याप्यवयविनो निरवयवत्वाविरोधेन सावयवत्वलक्षणनिषेध्यासिद्धौ निषेधासिद्धेः ॥ समुदायेषु सांशतया तत्सिद्धिरिति चेत्, अतापि तत्सम्भ(त्सद्भा)वात् तन्निषेधासिद्धेः । एकदेशस्य त्वेकदेशत्वनिषेध इति निरर्थो(र्थिको)क्तिः ।

नापि तृतीयः ; प्रागुत्तरत्विकल्पायोगात्, पूर्वमर्त्यंऽनिर्गुणत्वे पश्चादपि कारणभावेन गुणोत्पत्त्ययोगात्, पश्चात्निर्गुणता हेतुतः संभवन्त्यपि (निर्गुणताहेतुः संभवनीत्यपि) सर्वविशेषद्विध्यात्वाभावे नान्यन्ताय स्यात्, वस्तुन्तरसत्यत्वे तत्संयोगादिलक्षणस्यावर्जनीयत्वात् । वस्तुन्तराणं च निष्पात्व मन्तरेणात्यन्तोच्छेदसंभवात् । सत्कार्यवादसमर्थनेन निरन्तरविनाशाद्विनिराकरणात् ।

अत एव चतुर्थोऽपि निरस्तः, समुच्चये पर्येकपक्षोक्तद्वयग(द्वोपस्य) समुच्चयस्याप्यपरिहार्यत्वात् । न हि ब्रह्मांशस्य कदाचित्संस्पर्शे कदाचिदपवर्ग इति भास्करस्यादवप्रकाशमताद्वीयः । दूषितं चैतत्कालावच्छिन्नसार्वत्रिकदृष्ट्यादिना ; यथोक्तम्—²
 'सार्वत्रिकसर्वशक्त्यदिगुणक केन सिध्यति । ई(ने)धरस्यापि विज्ञेयाः(य) स्वन सर्वगुणा(णः) श्रुतेः ।
 'सार्वत्रिकादिसत्त्वत्वे तु विवादो यदि कल्पयते । सत्यत्वादौ विवादः किं न स्यात्सिर्गुणकदिनाम् ॥'
 इति । न पद्यमः ; पुत्रत्वपितृत्वादिवत् सगुणनिर्गुणत्वयोः प्रतिसंभन्वुयाधिकवाभावात् ; नीचरीतादि वत्तिरपेक्ष येनैवोपलभ्यात् । न हि तत्त्वतो नीचमेव कश्चित् प्रतिधीनम् ॥ पुरुषभेदेनोच्चोऽनुगच्छ दृष्टग-
 म्पत्ता कदाचित् भवतीति चेत् ; तत्रानुष्णावाभावात् । प्रतिबन्धकपक्षेन तु कश्चिदुत्पत्तत्वं नीचत्वमेव ।
 अतः कार्यं च स्फोटिकादिकं तदा न जायते ॥ 'शीतो भव हनूमतः', 'तत्रैव बर्हिः पवनेरितोऽपि न मां दहत्यत्र समन्तोऽडम् । पश्यामि पद्मस्तरणास्तृणानि शीतानि सर्वाणि दिशां(क्षा) मुन्मानि ॥' इत्यादि कथमिति चेत्— इत्थम्—[तत्र हि] प्रभावविशेषपतिपदत्वया दाहकत्वाभाव एव [ति] तावर्षम्, यद्वा पान्द्रमस महसः, इव देवताप्रभावोपनीतसत्त्वतापवयवनिवृद्धसंभवत्तदशदानुस्यूतोऽप्यस्य(तुद्स्यूतोऽप्यस्य)दहन-
 स्तोपलभ्यमाना शीतिमारोपेण शीतत्वपदेन ।
 नापि पद्यः, माहभेदस्य माहकभेदाधीनत्वे स्वल्पसादिभेदजित्त्वसत्त्वात् । शिवाऽदृष्टिमा[दि] वाप्य

1 नान्यन्ताय स्यात् = गुणसामान्याभावरूपा न स्यात् । तस्य हेतुनाह परिभाषित ।

2 श्लोकद्वयोरद्वयं गुणनवभावसमुच्चयसंभ्रममाश्रयिमाद्येण । पूरे ररति न गुणान्तरमेव मन्वते ।

3 उपलभ्यमानस्य नुसोभाय शीतिमा संवत्तज्जगत्तः । भननुभूयति पाठ पर पुनः ।

योरैकसि नेव द्रवावन्वयेऽपि विरोधाभावप्रसङ्गाच्च । न च भिन्नकरणप्रादुर्भावपक्षयोरेव सगुणत्वनिर्गुणत्वयोरविरोधः , भावाभावरूपत्वात् , रूपस्पर्शयोस्तु सहानवस्थानहेतोः कस्यचिदप्यदर्शनात्(दभावात्) ।

नापि सप्तमः , आनुकूल्यप्रातिकूल्यादेः सप्रतिसम्बन्धिकत्वेन जाति यवस्थितभोगाद्युपपत्तेः । सगुणत्वनिर्गुणत्वयोस्तु तदभावेनानुपपत्तेः , उपपत्तौ वा ब्रह्मणोऽव्ययस्थितस्वभावत्वप्रसङ्गात् ।

न चाष्टमः , निर्गुणश्रुतीनां सर्वगुणनिषेधपरत्वेन विधेयगुणविशेषपरिशेषासिद्धे ॥ गुणविधिवशादेव निर्गुणश्रुतयः सङ्कोचमर्हन्तीति चेन्न , अगङ्कचितनिर्वाहे सति सङ्कोचानुपपत्तेः ॥ तथा सति सगुणश्रुतीनामप्रामाण्यप्रसङ्गेत्येति चेन्न , अपच्छेदनयेन प्रमाणत्वेऽपि बाध्यत्वोपपत्तेः ॥ पौर्वापर्यायोगेनापच्छेदनयानवतार इति चेन्न , अपच्छेदनये प्रमाणपौर्वापर्यस्य निमित्तपौर्वापर्यमात्राधीनत्वात् अत्राप्यर्थतो विधिनिषेधयोः पौर्वापर्यसिद्धः । विधिर्नियानपेक्षतया पूर्वं भवति , निषेधस्तु(श्च) निषेध्यप्रसङ्गात् इत्यतया पर ॥ एव सति हिंसाविधिनिषेधवाक्ययोरप्यपच्छेदनयावतार इति चेन्न , तत्र विधिवाक्यस्यात्यन्ताप्रामाण्यप्रसङ्गात् , अत्र तु सगुणवाक्यानां मिथ्या(विद्यादि)विषयाणामपि दृष्टिविशेषे उक्त-न्यायेन तत्कलाभिलाषत्रमभ्यन्तगुरुषु विशेषविषयोवासनविधिशेषतयाऽपि प्रामाण्योपपत्तेः । अत उभयोः प्रामाण्येऽपि बाध्यवाचकभावोऽप्यवस्था । अत एव तत्त्वतो निर्गुणत्व च सिद्ध्यतीति न निर्गुणश्रुतीनां सङ्कोचहेतुमुपलभामहे ।

अत एव नवमोऽपि दत्तोत्तरः , अस्त्वितिद्धातन्तीतिमन्तरेणोभयप्रामाण्यनिर्वहणासिद्धेः । उभयाप्रामाण्यस्य वैदिकैः सामान्यतस्तावदनभ्युपगमात् । उभयोरप्याभ्युपगमादिनां निरीध्वनीमासक¹ निगमतरुवन्दकानां सिद्धार्थतात्पर्यमर्थनादिविहः मूलितत्वात् । अन्यतरामामाण्यपक्षेऽप्यन्तोऽसन्नयमन्तरेण गत्यभावात् । न हि निर्गुणवाक्यमेव शशितु युक्तम् , तदुपदेशैरप्यसङ्गात् । न च स्वरूपवराणां वाक्यानामुपासनविधिशेषत्वेन यथाकथञ्चन नेयता शङ्क्या तत्रत्यन्तराद्धान्तापराधप्रसङ्गात् । अतः पारिशेष्यानिर्गुणवाक्ये सगुणवाक्यानामेव वाधः ।

यद्यपि सत्यज्ञानादिवाक्य स्वरूपपरमपि सामानाधिकरण्यावधारण्यप्यपदसाधारण्यं शरणमङ्घ्रिभबद्धिस्तत्तत्त्वृत्तिनिमित्तविशिष्टस्वरूपपरमित्युपपादितम् , तथापि ज्ञानान् दादिशब्दावगतं ब्रह्मस्वरूपं न ज्ञातृत्वानिन्दत्वादिविशेषसहमित्युप(पत्नी)पद्यते । न हि ज्ञानस्य ज्ञानम् आनन्दस्थानन्दो वा गुणपक्षपातिभिरपि भवद्विरभ्युपजगमित्यते । अतः शब्दादर्थार्थं गुणनिषेधसिद्धिः । न च वाच्यं सुखमात्ररूपत्वे तद्वावापत्तेर्नेःश्लेषपुरुषार्थता न स्यात् , न हि सुखं स्वामिनि कश्चिद्विच्छति , अपि तु सुखी स्वामित्येव , अतः सुखसम्बन्धेन वैशिष्ट्यमवर्जनीयमिति² । सुखापरोक्षभावेण पुरुषार्थतासिद्धौ सम्बन्धसाध्योक्तकस्य कलनायोगात् ॥

द्रव्यत्वोपादानत्वादिभिः सगुणत्वमनुमीयत इति चेन्न—द्रव्यशब्देन वस्तुत्वादिमात्रविषयायां

1 निरीध्वनीमासका एव निगमतरुवन्दका तसाराप्राहिणः ।

2 द्रव्यन्तराद्धान्त = सिद्धार्थपरत्वम् । 3 अवर्जनीयमिति न च वाच्यमित्यन्वयः ।

मुख्यामुख्यविकल्पेन दोषात्, अतस्तयोरेपि परिहरणीयत्वात् । एतेनोपादानत्वमपि निरस्तम् ; आत्मत्वमप्यारम्भमेदानभ्युपगमात् दृष्टान्हीनम् । तथा आत्मशब्देन आत्मरज्जा-चैतन्यादि-गुणविशिष्टाकारविवक्षायामसिद्धिः । ज्ञानत्वविवक्षायामप्रयोजकत्वं विरोधो वा । एवमन्यदपि दूष्यम् । न च वाच्यम्, अहं जानामीत्यादिप्रत्यक्षेणैव बुद्धिसुखादिविशिष्ट एवात्मा पतीवत इति— तत्तद्भूतिविशेषविशिष्टस्यैवाहङ्कारस्य तथा प्रतीतेः । अन्यथा स्थूलोऽहमित्यादिप्रत्यक्षेण सौख्यादिगुण-वैशिष्ट्यस्यापि प्रसङ्गात् ; देहस्यतिरेकसाधनात् तन्निषेधे अहङ्कारस्यतिरेकसाधनात् तद्वर्तनिषेधस्यापि सिद्धेः ।

अतः प्रत्यक्षाद्यप्यस्तार्थवतिवाङ्मर्गुणश्रुतिसाम्यवादेव निर्गुणे ब्रह्मणि सिद्धे, मायावच्छिन्न मिथ्यागुणविशिष्टधरगोचराः सगुणश्रुतय इति ॥

सिद्धान्तः— अत्रोच्यते—यत्तु सगुणनिर्गुणश्रुतीनामाश्रयमेदादिना निर्वाहे दूषणम्, तदस्माकम-पीष्टमेव । यत्तु विधेयनिषेधमेदेन विषय-यवस्थायामुक्तम्, 'रसंकुचितनिर्वाहे सति सङ्कोचोऽनुपपन्नः' इति, नत् तदा शोभेत, यदि सगुणश्रुतिबाधमन्तरेणासंकुचितनिर्वाहः स्यात् । बाधात् सङ्कोच एव न्याय्यः ॥ सङ्कोचोऽपि क्वाचित्कबाध एवेति चेत्, सत्यम् ; न तु सार्वत्रिकः, तत्र एव तस्य संप्रदणीयता । अन्यथा उत्सर्गपवादमय एव निर्मूलः स्यात् । यद्योक्तमपच्छेदनयेन प्रमाणत्वेऽपि न व्यर्थमनुपपन्न इति ; तदपि मीमांसामांसलितचेतसां जुगुप्सनीयम् । अनिष्टविरोधपरीर्षयै ह्यपच्छेदनय । अन्तरेणापच्छेदे बाधकाभावेन प्रामाण्यसिद्धेः, युगपदपच्छेदे विकल्पत उभयोः प्रामाण्यसंभवात् । क्रमेणापच्छेदे एव केवल "पूर्वाभावेन नोत्पत्तिरुत्तरस्य हि सिध्यति" इति न्यायेन पूर्वबाधः । तथापि प्रयोगान्तरे प्रामाण्य सिध्यत्येव, निश्चयविरोधपरीर्षयै तूपक्रमाधिकरणन्यायेन परानुपतिरेव । तन्मोक्षार्थवादादप्यस्यैव सगुणनिर्गुणश्रुत्योर्विषयता । अत्रो विहित-यतिरिक्तगुणविषयो निषेधः ।

यद्योक्तं सगुणवाक्यानां मिथ्याविषयानामपि दृष्टिविषयत् फलविशेषार्थोपासनार्थतया प्रामाण्य-मिति—तदपि न; तत्रैव मोक्षारूपस्य फलस्य बहुलमुपलब्धेः । पुण्यपापप्रहाणपूर्वकत्वाभावात्कृपा विभारिरूपफलविशेषस्य सांसारिकत्वोक्ति सादृशिकेभ्य एव स्वरते ॥ अस्तु नहि मिथ्यार्थविषयसगुणो पासनेनापि विधिवत्त्वान्मोक्ष इति चेत् ; तथा सति निर्गुणवाक्यानामेव मिथ्यार्थविषयत्वफलानं किं न स्यात् ? तत्रवेदनस्यैव मोक्षहेतुत्वमिति नियमनिकासनात् । तथाच तत्रोपदेशः नित्यवोजन-स्थान, अन्यथापि मोक्षसिद्धेः । अत्रो विषय-यवस्थयैवोभयगाम्यमिति । अत्रो नवमस्य कस्याप्यनवतार एव ।

यत् पुनरुक्तं न ज्ञानस्य ज्ञानम्, आनन्दस्यानन्दो वा जाघतीतीत्यर्थो गुणनिषेधमिद्विरिति—(1) किं तत्र धर्मस्य धर्मान्तराभ्युपगमेनानवस्थादिरमिषेत, (2) उक्तज.तीत्यर्थेन धर्मिभावो नोऽप्यत इति, (3) यद्वा ज्ञानानन्दाद्यन्तरजातीयस्य तत्तदवन्तरजातीयवाचरत्वं न दृष्टमिति, (4) अथ ज्ञानानन्दयो-ज्ञानानन्दरूप एवाश्रयो दृष्ट इति, (5) अथवा ज्ञानानन्दरूपस्यानन्दो ज्ञानानन्दादिकं जगदेतिव श्रुत्यादिकमुपलब्धवाच्यमिति ; नाऽऽद्यः ; अनुक्तोपलब्धरूपवात् । न हि त्रयं धर्ममन्वैतन्यादे वैतन्या-

नरादिकं घृणम् । घर्मस्य चोपलभ्यादेव घर्मान्नराभ्युपगमे कथननेवस्याः । नापि द्वितीयः, घर्मघर्मिणोः सर्वत्र सचादिभियंथ कश्चिदेकजानीयत्वावश्यभावात् । प्रमापभावदादिषु विशेषणोऽपि संज्ञानीयोर्घर्मिणोः 'वो दृष्टः । अवयवविवादे च परमाणुद्वयकादिष्वाश्रयिषु पार्थिवत्वादिशेषसाजात्यमिष्टम् । नापि तृतीयः ; अन्यत्रादृष्टेन्यत्र निषेधकत्वाभावात् । अन्यथाऽतिप्रसङ्गात् । तत्र दृष्टान्तेनानुमाने तु श्रुत्य दिव्येन कालात्ययापदेशात् । नापि चतुर्थः ; असिद्धे । ननु किं ज्ञानतया आनन्दनया च ज्ञातोपलभ्यते इति चेत्— किं वा जडतया दुःखतया चोपलभ्यते ॥ तदपि नास्तीति चेत् ; कस्ताई विरोध' ॥ सन्दिग्ध स्वरूपत्वमिति चेन्न ; तावता विरोधहेतुत्वासिद्धेः । शास्त्रादिमित्तु विशेषनिष्कर्षात् । पृथग्भूतु प्रत्यक्ष-श्रुतिभ्यामेव पनिसिष्यत इति नानुपपत्तिं पश्याम ।

यत्क सुखापरोक्षमात्रेण पुरुषार्थ[ता]सिद्धौ सम्बन्धमाप्रयोजकस्य कल्पनमयुक्तमिति— तदपि निजदृश्यविमत्तादि जल्पितम् । तथा हि— न हि परस्य सुखापरोक्षमात्रेण स्वयमपि लक्ष्यपुरुषार्थो भवति, तथा सर्वा एकस्य सुखस्य दुःखस्य सर्वार्थित्वप्रज्ञेन प्रत्यक्षानुमानशस्त्रादिसदस्तपमाणक्षोभप्रसङ्गात् । स्वरमतश्च परोपकारापकारयोरेपि प्रवृत्तिनिवृत्तिप्रसङ्गात् । अतः स्वसम्बन्धनैव सुखमपरोक्षनयाऽर्थनीयं भवति ॥ स्वरूपस्य तर्हि भवतां कथं सुखत्वमिति चेत् ; सच्चिदानन्दस्य आत्मेति वदता भक्ता नैवं चोदनीयम् । स हि मदात्मा सुखस्वप्निशष्ठाकारेण प्रकाशात्मतया संश्लेष्यते इति निपुणं चिन्त्य ।

यत्तु समुणःत्वानुमाने दूषणमुक्तम् ; न तेनास्माकं चेतसि चमत्कार । जीवधैर्योः पत्यशा गमाभ्यां समुणःत्वमिदं । यत्तु अहं जानामीत्यादिप्रत्यक्षस्य वृत्तिविशिष्टाहङ्कारविषयत्वमुक्तम्, तत्तु अहमर्थात्मत्वसमर्धनादौ परिहृतं द्रष्टव्यम् । अतो जीवस्य सर्वगुणशून्यत्ववचने पत्यशादिपर्वप्रमाण-विरुद्धम् । ईश्वरस्य तु आगमैकसमधिगम्यस्यागमविरुद्धम् ।

एतदुक्तं भवति— निर्गुणश्रुतिदेव समुणःप्रत्ययोऽपि तत्रविषयाः प्रमाणमुनाथ । अत एव न तासा मिथो बाध्यबाधकभावः । उत्सर्गापवादतयाच विहित-यतिरिक्तविषयोऽत्र निषेधः, अतो भिन्नविषयत्वात् विरोधगन्धः । विरोधाभावात् न बाध्यबाधकभाव । तदभावाधोभयमानान्ये यथार्थरूपे स्वपतीयमानगनोदिमिति । उक्तं च श्रीवरदगुरुमिस्त्ररुमारे—

“यत्तु ब्रह्मणो गुण-शरीर-विकार-जन्म-कर्मादिगोचरविधिप्रतिषेधवाचा ।

अन्योन्यभिन्नविषया न विरोधगन्धमर्हन्ति; तन्न विषयः प्रतिषेधवाच्याः ॥” इति ।

॥ इति शब्दरूपव्याप्तं समुणनिर्गुणधृतिन्यस्वासादः द्विविज्ञाताः ॥ ५२ ॥

1. शब्दरूपेति । तपेगुणशून्यत्वप्रत्ययनमिति शेषः ।

2. गुणानामापरो महान्, आप्रणत्वात् स्वयं एव सुखार्थः, तन्मनोऽप्युत्तर, यद्गुण जायमानः, तत्तु तेजोऽप्युत्तर, एतन्सु विषये इति गुणादिसद्भावरूपत्वानि दिव्यगुणादिविषयकाणि । निर्गुणम्, शक्यम्, निर्दिशरम्, भजायमानः निष्प्रियम्, आत्मंगः इत्यादीनि गुणादिनिषेधकानि द्वेपगुणादिविषयकार्णाणि विभागः । विशेषेण किञ्चिद्विधान— किञ्चिद्विषेधवाप्यंकरकण्ट्याद्यै रम् ॥ ५२ ॥

॥ अथ ब्रह्मोपादानत्वान्यथानुपपत्तिभङ्गवादः त्रिपञ्चाशः ॥ ५३ ॥

सद्ब्रह्मादिमुखैः पदैः श्रुतिषु यत् तत्त्वं समुद्घोषितं

स्वामित्येव चराचरं जगदिदं सृष्टा प्रविश्याभवत् ।

तस्मै विसृपनीपमङ्गलगुणस्थेने सदा स्थायिने

सर्वावस्थसमस्तवस्तुवपुषे घाते परस्मै नमः ॥

अस्तु ^१तर्हि ब्रह्मोपादानत्वान्यथानुपपत्त्या विश्वमित्यात्वासिद्धिः । तथा हि—केवलनिमित्तेभ्यः
वादप्रतिक्षेपेण (पमुखेन) ब्रह्मण एवोपादानत्वमपि, 'प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तःपुरोधात्' इत्यादिमि-
सन्वितम् । (1) तदेतदुपादानत्वं किं मृद्घटादिवत् स्वरूपतः, (2) उत बालयुवादिवत् सूक्ष्मचिद-
चिद्विशिष्टवेषेण ? (3) अथवा रज्जुसर्पादिवत् अविद्यावैचित्र्यनिवृत्तभ्रान्त्यैवेति ।

न तावत् प्रथम, निर्विकारत्वनिर्वच्यत्वश्रुतिकोप(क्षोभ)प्रसङ्गात् । न चांशमेदेन क'लमेदेन वा
विषयन्यवस्था; निरवयवत्वाकालकारणत्वादित्स्वभाव(त्वा)विरोधप्रसङ्गात् । न च सावयवत्वादिकमपि तथैव
व्यवस्थाप्यम् ; तथाऽपि तदात्मके ब्रह्मण्येव समस्तगोपप्रसङ्गस्य दुष्परिहरत्वात् । न च ब्रह्मांशानां
ब्रह्मगोऽत्यन्तमेदं वा ब्रह्माध्यस्तत्वं वा स्वप्नेऽप्यङ्गीकरोमि ॥ श्रुतिबलादेव ब्रह्मणि सर्वात्मके
सावयवत्वनिर्वचयवत्सदोषत्वनिर्दोषत्वोपादानत्वादि(क) सर्वमभ्युपगच्छाम इति चेत्त ; ^२व्याघातोऽसादे
पूर्ववक्षस्यापि अप्रतिक्षेप्यत्वात् । तथा चालं ब्रह्मनीमांसान्निवृत्तकेशेन ।

नापि द्वितीयः, विशिष्टस्योपादानत्वे प्राप्ताप्राप्तविवेकेन द्विदोषस्थैवोपादानत्वाभावात् । यदि
पुनर्विशिष्टमुपादानमित्यत्र विशेषणं विद्येते चेत्प्रथममप्युपादानमिति विवक्षितम्, तदा विशेष्यस्यापि
सविकारत्वप्रसङ्गो दुर्भारः । तथाच किं विदोषणवैशिष्ट्यवृत्तामहेण ? किंच, यदि चिदचिदीधरैः सम्पू-
जगदाख्यं कार्यनारभ्यते, तदा कार्याणां सर्वेषां तिस्रभावत्वप्रसङ्गः, यथा शुक्रकृष्णरक्तवन्तवारब्धे
पटे शुक्रकृष्णरक्तत्वभावत्वम् । सीतान्नारब्धकाभवद्वा(कर्मैवेव वा) तिस्रोतीर्गत्वभावत्वप्रसङ्गः ।
लाक्षारसावस्तिकफार्पांसकुपुनरागवत् रुमाप्रक्षिप्तकाष्ठलाघवद्वा विध्वंसाप्यनमिमवनीपेधरत्वभावत्वा-
पत्तिः । किंच विशिष्टस्योपादानत्वं किं धीतम् उत कल्पितम् ? न पूर्वैः ; कारणवत्त्वस्यसद्ब्रह्मन्तन्नि-
शब्दानां ब्रह्मस्वरूपमात्रे लुटत्वात् । उक्तं च भव-नां भाष्येऽपि, 'शरीरिभूतपरमात्मामिधाविमिः
सद्ब्रह्मादिभिः सृष्टैः' इति । न च स्वरूपे च विशिष्टे च शक्तिरित्यनेकार्थतावच्छ्रितः ; कुराकामावात्
कुरानागौरवोपहृतत्वाच्च । एवं, 'ब्रह्म ब्रह्म स बृहन् आसीत्', 'उदारमानं स्वयमकुरु', 'सद्ब्रह्मयोनि
परिवश्यन्ति घोरैः' इत्यादिभिरपि ब्रह्मस्वरूपस्यैवोपादानत्वं ध्येते । न, प्युत्तरः, कुराकामावात् ; प्युत्तर
समस्तमेदरहितस्यैव कारणभावयेऽवधारणात् तद्विरोधिनिरोधनकल्पन व क्वप्यन्तर्भवित्त्वं च ।

(५३) १ तर्हि = निरुण्णत्वात्पदानुरपराध निरन्तरामिदमपि ।

२ व्याघातोऽसादे = मियोधितो घस्यादांगये ।

अत इदमिति निर्दिष्टरूपप्रारूपेण बहु स्यामिति स्वरूपस्यैव बहुमवयवमङ्गलपूर्वकोऽयं विश्वारम्भ, सृष्टघटादिदण्डानुसारं च स्वल्पस्यैरोपादानं व सिद्धमिति स्वरूपनिर्विकारत्वश्रुतिविरोधपरिहारे तृतीय पक्ष परिशिष्यते । यथा चैकैव रज्जु रूपं प्रदलनं च्युष रादिरूपेण प्रमादनुवर्तते, यथा चैकसिद्धेव निरवयवे गगने युगपदनन्तमेदमिदुगन्धर्वनगरारम्भ, यथा च मुखचन्द्रादे दर्पणनरङ्गाद्युपाधिभेदेन नानात्वोपलम्भ, तथा निरशेषविनिर्दिशेषत्वप्रक शेषे स्वतन्त्रशुद्धे ब्रह्मणि असमन्वित्तिकारे दुर्निरूप-दोषमूल-विकल्पासह-विकल्पचिदचिदात्मकजगदध्यास इत्यभ्युत्पन्नान्यमिति तत्त्वावेदकनिर्विकारजगदुपादानश्रुतित्वात्पर्यविधया¹ (यम् । अविधया च) सर्वमन्यत् प्रशस्त्वत्यत्रमाहकं प्रदहत् निग्रहमिति ।

अस्य प्रतिविधीयते— स्वरूपपरिणामपक्षदूषण तावदस्माकमपि सम्मतमेव । तथापि बहु(ल)प्रमाणोपस्थापितबहुमुख याघातशून्यसादितात् भव मनात् त्विचतुरविरोधसितासित²मस्करादिमतातुरोद्येन कार्यकारणसरक्षणमेव समुचिनम् । यत्तु(यत्) विशिष्टपक्षे प्राप्ताप्राप्तविवेकेन विशेषणस्यैरोपादानत्वमापन्नमिति, तत्र विशेषणस्य साक्षाद्विकाराश्रयत्वमसङ्ग इष्ट । विशेष्यस्यापि परम्परयाऽऽश्रयत्वेऽप्याश्रयत्वमात्रा विशेषादुपादानशब्दवाच्यत्वप्रतिक्षेपसत्त्वशक्यम् । यथा भवनोऽप्यविधाय एव साक्षाद्विवर्ताश्रयत्वेऽपि तस्या एव साक्षिभूतब्रह्माधीनसत्ताकत्वात् ब्रह्म विवर्तत इत्युक्ति - तथा परिणामस्यापि साक्षात् ब्रह्मशरीरमूतद्रव्यगतत्वेऽपि तस्य तदाधारतया(नदारब्धतया) तदधीनतामात्रात् ब्रह्म परिणमतीति वक्तुं शक्यम् । नैतावता विशेष्यस्य साक्षाद्विकाराश्रयत्वमसङ्ग । परंपराश्रयत्व तु मरत इवास्माकमपि समतमदोषाद् च । यथा बालो युवा जात इत्यादौ विशेष्यभूतात्मस्वरूपस्य निर्विकारत्वे, विशेषणे साक्षाद्वाक्यवस्थायोगेन आत्मपर्यतो(न्त) बालयुवशब्दप्रयोग, तद्वदत्वाद्युपादानकार्यशब्दशो प्रयोग इति न दोष । एव विशेष्यस्य निर्विकारत्वं विशिष्टग्रहणशक्तिश्चेत्युक्तं भवति । अन्यथा अष्ट पत्वं ब्राह्मणत्वादीनामात्मासत्त्वेनोपनयनादिविधीनामप्रवृत्तिरिति कर्मब्रह्ममीमांसयोरारम्भ एव कापेयकरूप स्यात् ॥ तथाऽपि कथमवस्थाद्वयरहितस्वरूपे कस्यचिदुपादानोपादेयत्वाचोयुक्तिश्चित्तारोहेदिति चेन्न, विशेषणवत् विशेष्येऽप्यवस्थाद्वययोगात्, तत्तदवस्थान्तद्वैशिश्यानामागन्तुकत्वेनावस्थात्वात्, मिथो भिन्नत्वाच्च, आत्मनो बालयुवदेहवैशिष्ट्यवत् ।

श्लो. आगन्तुरपृथक्सिद्धो धर्मोऽवस्थेति कीर्त्यते । विशेष्येऽपि च वैशिष्ट्यभेदोऽवस्थान्तरायते ॥

एतेन स्वभावसङ्करादयो दोषा न मसङ्ग ईन्ते । न हि बालस्य युवभावे देहदेहिनो प्रतिनियता स्वभावा सङ्कीर्त्यते । न च शुक्लहृण्णरक्तनन्वारंघ्रे स्वभावसङ्कर विभक्तदशायामिव समर्गदशायामपि शौचस्यादीनां यथास्व प्रतिनियतांशविषयत्वात् । एवमत्रापि विशिष्टकार्यं यथा स्वमज्ञप्रतिनियतत्रिखलवत्वे प्रमज्जयमाने अस्माकमिष्टमसङ्ग । अन एवोत्तीर्णस्वभावत्वं मुद्रमूनस्वभावत्व

1 विद्याशब्दप्रयोग पिशाचोघाटनमत्र निप्रायेण । 2 सितासिताभास्करेत्यनेन शाकरमतस्यासितयमेवेति ह्यप्यन्ते । 3 विषय = देश । 4 उद्भूतस्वभावेति । अत्र अनभिभवनीयेभ्यस्वभावश्च इत्यस्यानुवादोऽयमिति बोध्यम् ।

मित्यादिचोद्यमपि परिहृतम्, ब्रह्मस्वरूपस्य निर्विकारत्वात्, जगदात्मकरिणामदशायामपि 'यवस्वद-
स्वभावत्वात् । न च दृष्टान्तमात्रेणार्थसिद्धिः, न चात्र व्याप्तिर्भवः, अन्यथ स्वपक्षेऽप्यवैद्य-
विशिष्टब्रह्मविवेके स्वभावसङ्करादयस्तदवस्था ।

यदुक्तं विशिष्टशेषोपादानत्वं किं श्रौयम्, उत कल्पितमिति-उक्तं कचिच्छौ । कचिन् द्युतार्थापे-
कल्पितमिति, वाक्यशेषशास्त्रान्तरनयसिद्धिमिति वा विभागः । तथा हि- 'उदेदं सै याकृतमासीत् ; तन्नाम-
रूपाभ्या व्याक्रियत' इत्यादिषु कारणवाक्येष्वव्याकृतादिशब्देन न ब्रह्मस्वरूपमात्रं प्रतिपाद्यते, ब्रह्मस्वरूपे
रुच्यमावात्, 'तन्नामरूपाभ्यां व्याक्रियत' इत्यनेनैव योगविवशया। स्पष्टत्वाच्च । अत इदमर्थस्यैव
प्रलयकाले नामरूपव्याकरणनिवृत्तिर्न सं विवक्षितम् । इदमर्थश्चिदचिदात्मकः प्रत्यक्षासिद्धः । स एव
कदाचित् सूक्ष्मावस्थानाप्या व्याप्तिसमष्टिरूपविकाररहित इत्युक्तं भवति । एवं स्थिते प्रलयदशायामपि
सूक्ष्मयोश्चिदचिद्वस्तुनो सद्भाव उक्तो भवति । तर्हि ब्रह्मगस्तत्र कथं पसन्न इति चेत्— 'तम एकीभवति
इत्यादिनल्पिनस्य सूक्ष्मतमसोऽपि, 'यस्य तमः शरीरम्' इत्यादिभि ब्रह्मशरीरत्ववतीते. कारणव वयान्तरेषु
ब्रह्मावस्थानप-ीनेषु अव्याकृतशब्द एवा याकृतचिदचिद्विशिष्टब्रह्म इति निधीयते । एवम्, 'असद्भा
इदमम आसीत्', 'असदेवेदम आसीत्' इत्यादिप्यसच्छब्देन स्थूलाकारप्रध्वंसायमानमूक्ष्माकार-
विशिष्टचिदचिच्छरीरक ब्रह्माभिधीयते ; न तु केवल ब्रह्म, असत्त्वविरोधत् । नापि प्रगम वरत्न,
'तदसदेव सम्मनोऽकुरुत स्यामिति', 'तदात्मान स्वप्नकुरुत' इत्यादिवाक्यशेषविरोधार् । सूत्रं च,
'असद्व्यभदेशे चेत चेत् घर्मान्तरेण वाक्यशेषात् युक्ते शब्दान्तराद्य' इति । अत एव, 'तदात्मानं स्वप्न-
कुरुत' इत्यादिपि नात्मशब्दो ब्रह्मस्वरूपमात्रविषय, [पूर्वं] असच्छब्दनिर्दिष्टमूक्ष्म य'वशिष्टविषयत्वात् ।
यथा स्वरूपान्तरेकविवक्षया विशेष्ये स्वशब्दपर्यायोऽथमात्मशब्द, तथा घर्माविशिष्टेऽपि विशिष्टात्मन्तरेक
विवक्षया तत्प्रयोगो युज्यते । अत एव हि शरीरविषयेऽप्यत्मन'मवलोकयतीत्यादिरभियुक्तानां
प्रयोग । न चात्र अमो निदानम् ; परिशुद्धात्मचेदिमिरपि तथा प्रयोगात् । न च त(अ) शेषवारः,
निमित्तवये संभवति तत्कल्पनानुपपत्तेः ।

अस्तु वा ब्रह्मस्वरूपवाची तत्राऽऽत्मशब्द, तथापि वैशिष्ट्य दुर्म्यत्रम्, यथा भगवान् श्वेत् ;
इत्यत्र विग्रहद्वारा सिध्यति, तथाऽत्रापि, 'अकुरुत' इत्यदिमानपर्याच्छरीरद्वारेति सिध्यत्येव । अतः 'ब्रह्म
वनम्' इत्यादिनोपादानत्वोद्देशे पदे)शोऽपि विशिष्टविषय । मृतकार्मदृष्टान्तादिकं च विशिष्टपदसंज्ञानामेवे त
न ततोऽपि विरोधः । एव च सति ब्रह्मस्वरूपवाचिब्रह्मात्मानादिशब्दै कारणनिर्देशोऽपि निर्विकं म्भुस्यः ५५-
नुपपत्त्या विशिष्टशेषोपादानं व कल्पयताम् । ५५द्वा व वशेषे श सात्तरादिमिद्वानुपवेश-मर्शरीरत्वादि

1 चैत्र आत्मानमवलोकयतीत्यत्राऽऽत्मपदं स्वरूपं चैत्रदेहविशिष्टव्यक्तियानि ।
अवलोकनकर्मत्वं विशेष्ये याघात् विशेष्ये । न च कादापलात् आत्मशब्दः चैत्रदेहपर
इति याच्यम् । तर्हि परदेहस्यापि ग्रहणापत्तेः ।
2 शब्दानां विशिष्टावच्छिन्नपरिच्छालितव्यङ्ग्यशुद्धेवं प्रकारमाह पदेति ।

वशेनात्त्रापि इदमिति निर्दिष्टस्य अग्र इति निर्दिश्यमानकालविशेषोपलक्षितसूक्ष्मावस्थस्य तदानीम
ब्रह्मात्मकत्वप्रतिक्षेपाय ब्रह्मात्मकत्वप्रतिपत्तये ब्रह्मादिशब्दसमानाधिकरणनिर्देश इति सिध्यतीति न स्वल्प
परिणामवादस्य विवर्तवादस्य वा कश्चिदवकाशो दृश्यते ।

यत्तु समस्तमेदरहितस्यैकस्यैव कारणत्रयमेव अवधारणात् तद्विरुद्ध विशेषणकल्पनमित्यादि, तदपि
स्वपक्षमपराभूत्योक्तम्, प्रलयदशायामपि अविद्यायाः सूक्ष्मोपघे शक्तेर्वा ब्रह्मसम्बन्धानुबन्धेन त्वया
त्वदासत्तैश्च स्वीकारात् । वयं तु वाक्यान्तरानुसारेण, निर्विकारनिरवयवश्रुतिविरोधपरिहारार्थं च प्रपञ्चो
पादानुसृतब्रह्मविशेषण सच्छरीर[भूत]मित्यनुमन्यामहे इति विशेषः ॥ अविद्यामिथ्यात्वपक्षे अवधारणम
सङ्घचितमिति चेन्न, अग्र इत्यादिवैयर्थ्यस्य सद्द्विगानिरूपणे स्थापनात् ।

किंच, ब्रह्मात्मादिशब्देषु स्वरूपपरत्वेऽपि वैशिष्ट्यलाभो दर्शितः । सच्छब्दस्तु विद्युशाम्-इदमत्रे
सदेवासीदिति इदमर्थस्य सत्ताविधिपरे वाक्ये न तावत् सच्छब्देन ब्रह्मस्वरूपमात्र प्रतिपाद्यम्, अनन्तर
वाक्यविरोधात्, अनन्तरमेव हि, 'तद्वैक आहु असदेवेदमत्र आसीदिति । कुस्तु खलु
सोम्यैव स्यात् कथमसत् सज्जायेत इति । सत्त्वेव सोम्येदमत्र आसीत्' इत्युच्यते । अत्र हि कार्यद्रव्यस्य
पूर्वमविद्यमानत्वपक्ष प्रतिक्षिप्यते, न पुनरत्रयत्मकत्वपक्ष तथा सति, 'कथमसत् सज्जायेत' इति
लोकदृष्टया व्याप्तिपददर्शनायोगात्(गात्र) । अतः, 'सदेव' इत्यत्र वाक्ये प्रपञ्चस्यैव 'बहु स्यात्' इति वक्ष्य
माणबहुत्वावच्छिन्नसत्ताप्रतिपक्षभूतैकत्वावच्छिन्नसत्तायोग एव प्रतिपाद्यते । अतो ब्रह्मवाक्यं मृत्युम्, न
तु सूक्ष्मचिदचिद्वस्तुसद्भावः । ननु सच्छब्दनिर्दिष्टस्यैव, बहु स्यामिति, तद्वैक बहु स्यामिति
बहुभवनसङ्करूपरूपेक्षणश्रवणात्, [तस्य] अचेतने, प्रसिद्धनकरणप्रमाणे चेतनेऽप्ययोगात्, उच्यते सर्वत्र
'स-मूला सोम्येमा सर्वा प्रजा सदायतना सत्प्रतिष्ठा', 'सता सोम्य तदा सपञ्चो भवति, सति सपद्य न
विदु' इत्यादिषु सच्छब्दस्य नामवाच्ययोगाच्च 'सदेव सोम्य' इत्यत्रापि सच्छब्देनाऽवच्छिन्नसत्ताविशिष्ट
ब्रह्मस्वरूपमेव विवक्षितमिति चेत् सत्यम्, तथापि पूर्वोक्तानुपपत्त्या स्वरूपमात्रविषयत्वासमवे,
अनुपपत्त्यन्तरेण (च) ब्रह्मस्वरूपपरत्वे चावश्यमाविति अगत्या श्रुत्यर्थावतिबलेन सूक्ष्मचिदचिद्वैशिष्ट्यव
हितसत्ता(त्वा)वच्छिन्न ब्रह्मात् सदिति प्रतिपाद्यत इति निर्धीयते । तथा सति, 'तद्वैक तन्नं याकृतमासीत्
तन्नामरूपाश्च व्याक्रियत्', 'आत्मा वा इदमेक एवात्र आसीत्' इत्यादिश्रुतिभिरपि सङ्गति सिध्यति ।

अस्तु वा, 'सदेव सोम्येदमत्र आसीत्' इत्यत्र सच्छब्देन ब्रह्मस्वरूपनिर्देश — तथापि, 'तद्वैक
आहु' इत्यादिना असत्कार्यत्वादप्रतिक्षेपात्, कार्यद्रव्यस्य पूर्वं विद्यमानत्वप्रतीते तद्विशिष्ट ब्रह्मवाक्यं
सच्छब्दार्थं इति शक्यतेऽवग तुम् । अत्र एव, 'शरीरिभूतपरमात्माभिधायिभिः सद्ब्रह्मादिशब्दैः' इति
प्राच्यमपि सुप्रसिद्धम् । न चात्र शक्तिद्वयकल्पनागौरवम्, विशिष्टपरत्वे, अवयवसानेन ब्रह्मणि सच्छब्दवृत्ते,
स्वरूपपरत्वे तु श्रुता(त्य)र्थापत्त्या शाखा-नरानुसारेण वा चिदचिद्वैशिष्ट्यस्यापि कोटोकारोपपत्ते । न

चात् लक्षणा दोषः, तथापि सर्वशब्दलक्षणापञ्चादस्यैवोपादेयत्वत्वात् । य^१ पुन, 'सर्ववदार्थानुवृत्त सत्तामात्रमेवात् सच्छब्दार्थः, स एव च ब्रह्म' इत्येह, तत्रक्षे तु सकलश्रु^२ स्मृतिग्यायविरोध, पञ्चमिष्यात्वपसञ्जकाभावेनापकृजत्वात् इदानीं तन्नोदासहे । तत्रापि हि पञ्चस्यैव सत्त्व प्रतीयमान कारणदशाया कार्यदशाया च दशाद्वयविषयसच्छब्दद्वयेन परिष्ठितं भवति ।

किंच यदिद विशिष्टोपादानत्व औन कस्मिन् वेति—तत्र भवन्मपि पृच्छाम, अनिया विशिष्टोपादानत्व औन कस्मिन् वेति । न प्रथम, सद्ब्रह्मादिशब्देऽवविद्यासौरभस्याप्यनाम्रणात् । नाप्युत्तर; कल्पकाभावादेरविशेषात् । तत्सद्ब्रह्मेऽपि प्रत्यक्षादिसमस्तप्रमाणप्रत्यनीकदुर्घट(दुर्घटता)-मिम^३तार्थवत्त्वेऽपि स्वहृदय(सहृदय)सवादिस्वीचीनप्रकियाकल्पनस्योपपत्तत्वात् । मृदुघटादिदृष्टन्तेन स्वरूपोपादानत्वं प्रतिपादनप्रसङ्ग^४ तु यदि भास्करादयः शृणुयु, तदा ते प्रथमप्रतीतिनिर्विकार(सविकार)-तादिनात्प्रवृत्तघात(दि)रक्षणकल्पितघातशक्तिशतविशाररुणि भवन्ते न नन्देयु । नचविद्याविशिष्ट ब्रह्मात्माक जगदुपादानम्, भवता तु स्वहृदयप्रकृतिपुरुषविशिष्टमिति व्यवहितविकाराग्रयत्वा^५ शेषादावयो को विशेष इति ॥ अहो महद्दिग्भवधानम्, यत् प्रत्यक्षादिप्रमाणगण्टटावधारितचिदचिदात्मकपञ्च वाषाणाभाभ्यामावयोविशेष प्रदर्शित इति । नन्वेवमपि व्यवहितोपादानप्रतिपादनप्रयासमु सृज्य पञ्चसत्यत्ववृत्ताप्रदानुरूपे स्वारसिके स्वरूपोपादानपक्षे स्थीयतामिति चेत्—मैवम्, सर्वत्र दास्ये समस्तविकारावधारयत्वावदवभावेन(भावि)निर्विकारनिरवयवश्रुतिविरोधस्य दुष्परिहरत्वात् । स्वारस्यमपि मरीचिकासलिलकल्पम् । तथा हि— तत्र भास्करमन[अधिकृत्य] तावत् पृच्छाम — ब्रह्मस्वरूपमेव परिणमतीत्यत्र (1) किमीश्वरो ब्रह्मशब्दवाच्य, (2) उत तद्ब्रह्म स्वहृदोऽचिदुगुणि, (3) उत समुदाय, (4) उत तदुभयानुवृत्तसद्द्वयमात्म, (5) यद्वा ब्रह्मधर्ममूत(त)शक्तिविशेष एवेति । व्यतिरेकादिपक्षस्तु अत्यन्तदूरस्थतया नोपक्षियते । तत्र तावत् प्रथम, ईश्वराशय्य विकारानभ्युपगन्वात् । न द्वितीय, ब्रह्मोपादानत्वपहाणपसञ्जात् । न तृतीय, समुदायस्य समुदायिभ्या भिन्नत्वे सति न ब्रह्मोपादानत्वसिद्धि, अभितत्वे पक्षद्वयैकदूषणस्य पुनरुमज्जनम्(मिति^६) । चतुर्थेऽपि पक्षे सम्नातस्य सर्वत्रादास्ये चेतनाचेतनात्मकविश्वपञ्चस्यदोषाधारत्वेन तदात्मकस्य ब्रह्मणो निर्दोषत्वश्रुतिविरोध । पञ्चमस्तु पक्ष परिशिष्यते । तत्रापि शक्ये ब्रह्माव्यतिरेके पुन स एव श्रुतिविरोध । व्यतिरेके ब्रह्मोपादानत्वप्रसङ्ग । व्यतिरेकाव्यतिरेकपक्षस्तु दुःस्य वादेव दूरपरिहरणीय । 6त्वाभाविकमेदा

1 य = पादवप्रकाश । 2 सच्छब्दद्वयेनेति । सदेव स्तोभ्येति वारणप्रिय सच्छब्द । कथमसत्तस्सञ्जायेतेति कार्यप्रिय सच्छब्द ।

3 यस्मिन् अविद्यारूपेऽर्थे गृहीते अभिमत स्वल्पादिक दुर्घटम् तस्यार्थस्येत्यर्थे ।

4 प्रसंग—वादिना क्रियमाणम् । ते=भास्करादयः । एवाघातेति । व्याघातात् रक्षणार्थे कल्पित यत् व्याघातरूपशक्तिदानम् तेन पिपीली त्र्यम्बते इत्यर्थे । 5 विदोय प्रदर्शित इति यत् तत्रावघात मत्त्वं=नास्तीति यावत् । 6 सामाविकेनेत्यादयप्रदानात् ॥ ५३ ॥

भेदवादश्च सर्वलोकविरुद्धत्वात् दुर्विचारमूल एव । तेन पक्षद्वयप्रतिक्षेपे मृषावाद् परिशिष्यते ।
सोऽपि स्वन प्रतिक्षेप्य एव, मण्डुतदोषसङ्घट्टितत्वात् ।

श्लो. अवस्थान्तरयोगित्वमुपादानत्वमुच्यते । मृत्विण्डपटदृष्टान्तस्तत्रैव प्रपश्यते ॥
सर्वभूम्भ्र-मालादिरूपावस्थान्तरान्वय । रज्जौ न विद्यते तस्मान्नोपादानवदिष्यते ॥
इत्यमघस्तविश्वस्य भ्रमोपादानभाषणम् । लोकवेदविरुद्धत्वात् स्वयमेव नि(वि)रुच्यते ॥
अत उपादानान्तानुपपत्तिरद्वैतवादिन एवेति ॥

॥ इति शान्दूरण्या ब्रह्मोपादानत्वान्यथानुपपत्तिमङ्गवाद्ः त्रिपञ्चाश ॥ ५३ ॥

॥ अथ मायोपादानत्वान्यथानुपपत्तिमङ्गवाद्ः चतुःपञ्चाशः ॥ ५४ ॥

यत्प्रपत्तिं विना सर्वैर्यस्य माया दुरत्यया । घनजपरयोत्तस तत् प्रपद्ये पर महः ॥
यदुच्यते—‘मायां तु प्रकृतिं विद्यात्’ इति विश्वस्य मायोपादानकत्वश्रवणात्, मायाशब्दस्य च
मिथ्यार्थत्वात् मिथ्योपादानकस्य च सत्यत्वायोगात् विश्वमिथ्यात्व सिद्धमिति—उदपि स्वनन्वयवदितम्
(कथिनम्) । तत्र तावत् श्रुतौ वचनव्यक्तिर्विपर्ययिता । न हि तत्र प्रकृत्यनुपादाने मिथ्यात्वं विधीयते,
अपि तु मायानुवादेन प्रकृतिरस्यम् । तु शब्दोऽपि तस्यै(तदै)वानुक्तः । पूर्वस्मिन् वाक्ये, ‘अस्मान्मायी सृजते
विश्वमेतत् तस्मिन्मान्यो मायया सन्निरुद्ध’ इति प्रसक्तयोर्मायामाविशब्दयोरर्थभेदद्वयस्तज्ज्ञानोपजननायैव
हि, ‘मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिन तु महेश्वरम्’ इत्युच्यते । अत, ‘या मायेति अत्रोक्ता, सा
जगदुपादानतथोपनिषत्प्रसिद्धा प्रकृतिरेव । यश्च मायीति निर्दिष्टः, स च प्रकृत्यधिष्ठाता चिदचिच्छरीरको
महेश्वर एव’ इति वचनव्यक्ति । स्वभावयेऽपि यच्छब्दराघमावेऽपि प्रथमचरममे वेनोद्देश्योपादेयव्यवस्था
सिद्धा । तथा ब्राह्म — ‘यद्वृत्त(च्छब्द)योग प्राथम्यमित्य धुद्देश्यलक्ष्णम्’ इति ॥

अस्त्वेव वचनव्यक्ति, तथाऽपि प्रकृतेर्मायाशब्दवाच्यत्वसिद्धेर्मिथ्यात्वमपि सिध्यतीति चेन्न,
मायाशब्दस्य मिथ्यार्थपरत्वेऽप्युपचारतोऽपि तत्र तत्प्रयोगसमवेन वाच्यत्वनिर्णयसिद्धे । न हि प्रकृति
र्मायाशब्दवाच्येति श्रुत्यर्थ अपि तु अत्र मायाशब्देन प्रकृतिर्विबक्षितेति ॥ तथाऽपि मुख्यार्थे
बाधकामावाहुपचारवृत्तिरत्नानुचितेति चेन्न, प्रकृति[कारण]त्वान्यथानुपपत्त्यैव बाधात् । कारणसत्यत्वं च
बहुशो मृदृष्टान्तादिभिर्निर्दिशितम् । ‘अचेनना परार्थो च नित्या सततविक्रिया’, ‘गौरनाद्य-तवती सा
जनिनी भून्माविनी’ इत्यादिभि प्रकृतिनित्यत्वसिद्धेश्च तन्मिथ्यात्वं निरस्तम् ॥ सत्यत्वेऽपि केन[धर्मेण ग]
मिथ्यात्वोपचार किमर्थेति चेत्, अस्मिन्तरभोगप्रसाधकत्वेन स्वमायैरुत्पद्यतया जिहासितत्वज्ञापनार्थ
इति मन्वीया ।

न च मायाशब्दो मिथ्यार्थत्वात्, विचित्रलक्षणप्रकरणमूतार्थामिधायित्वात् । सर्वयोगानुगत
निमित्तसमवे नानारूपार्थोपादानस्य निरस्तत्वात् । न च मिथ्यार्थत्वेव तत्प्रयोग, येन तत्रैव उच्छक्ति

कश्येन; अपि तु सत्येष्वपि; यथा, 'यावन्तः पंतवो मूमेः संसृयाता देवमायया' इति । न हि मिथ्या-
 मृतस्य कस्यचित् संसृयानकरणत्वे प्रतीतः । 'माया वयुन ज्ञानम्' इति नैषण्डकानुसारात् अर्थोचित्याच्च
 ज्ञानविषयत्वमेव तत्रोचितम् । तथा, 'मायया सततं वेत्ति प्राणिनां तु शुभाशुभम्' इति च । तथा, 'तेन
 मायासहस्रं तत् शम्बरस्याऽऽशुगामिना । बालस्य रक्षणा देहमेकैकश्येन सूदितम् ॥' इति । न हि मिथ्या-
 मृतस्य कस्यचिच्छस्तच्छेषत्वम् ; अपि तु तत्रोपदेशादेव तन्निरूपितः । तथाऽप्यनेकशक्तिरूपनायां
 गौरवात् तत्रौपचारिकोऽयं प्रयोग इति चेन्न ; विपर्ययस्य दुर्बलत्वात् ॥ 'प्रसिद्धिर्न कर्षांनिमिथ्यात्वे [र्थे]
 शक्तिरङ्गीक्रियत इति चेन्न ; मिथ्यापर्यायत्वेन मायाशब्दस्य प्रसिद्धेरवभावात् । न हि स्वहृद्बोधादि-
 मातमूलभ्रमविषयेषु शुक्तिरजत-रज्जुसर्पादियु मिथ्याशब्दप्रयोगविषयेष्वपि क्वचित् कदाचिदपि मायाशब्द-
 प्रयोगो दृष्टचरः । अतो यत्नेन्द्रजालादिमूलभ्रान्तिविषयेषु मायाशब्दप्रयोगः, तत्रापि मिथ्यात्वमन्त्रेण
 निबन्धनान्तरमस्तीति निश्चीयते । तच्च किमिति ? नैरूप्यमाणेऽप्यैन्द्रजालिकवत् इन्द्रजिदादौ मायावि-
 शब्दप्रयोगात्, तत्र च अलीकत्वस्याविवक्षितत्वात् सत्यस्य वा असत्यस्य(सत्यत्वात्सत्यत्वस्य) वा
 विचित्रार्थं यद्यप्यै प्रकाशने वा सामर्थ्यवानित्येव मायाविशब्दार्थः । तच्च सामर्थ्यं सत्यो मन्त्रौपचादिरेव,
 तदनुबन्धी(बन्ध्यती)न्द्रियशक्तिविशेषो वा । तत्रश्च मायाजन्यज्ञानविषयतया मिथ्यामृतेष्वप्यर्थेषु लक्षणया
 मायाशब्दप्रयोगो उपपद्यते ।

श्लो. मायोत्थज्ञानत्रयेऽ(द्या)र्थे युक्ता मायेति लक्षणम् । मिथ्यासम्बन्धरहिते नामादौ सत्यकारणे ॥
 न हि पूर्वसमुद्रावकादिहेतुष्वलविशेषेषु, मिथ्यासम्बन्धगन्धरहितेषु मायाशब्दोपचारः
 संभवति ॥ मिथ्यर्थवाद्दयात् तत्र गौणोऽयं प्रयोग इति चेन्न ; विपरिवर्तपक्षस्य प्रागेवोक्तत्वात् ।
 लक्षणपेक्षया गौणवृत्तेर्न घन्यत्वाच्च मुख्यलक्षणावृत्तिभ्यां प्रयोगनिर्वाहे संभवति, मुख्यगौणवृत्तिभ्यां
 निर्वाहस्यानुचितत्वात् । अतो विचित्रसृष्ट्यकरणमूलार्थविशेष एव मायाशब्दशक्तिः ।

नन्वेवमपि सर्वप्रयोगानुगतं निर्मितं न सिध्यति । 'मेघोदयः सागरसन्निरुद्धिः' इत्यारम्भ,
 'विष्णोर्विचित्राः प्रभवन्ति मायाः' इति प्रयुज्यते । तथा, 'देवमायेव निर्मिता', 'संसृयाता देवमायया',
 'मायया सततं वेत्ति' इत्यादियु निर्दिष्टनिमित्तासिद्धेरिति चेन्न ; आद्ययोर्मायाकार्यतया लक्षणयाऽपि
 प्रयोगोपपत्तेः । मुख्यत्वेऽपि तत्र न दोषः, मेघोदयादीनामपि विचित्रवर्षादिसन्तुष्टिभारस्य तत्रःसृष्ट्युत्प-
 ण्णत्वाविशेषात् । 'देवमायेव निर्मिता' इत्यत्रापि स्त्रीरूपेण परिणता देवानां मायेत्यर्थः (परिणता माया
 देवानामाश्रयशक्तिरित्यर्थः) । न चात्र कस्यचिदपि शब्दस्य लक्षणा, अमृतोपमाप्राप्त्य विवक्षितत्वात् ।
 'संसृयाता देवमायया' इत्यत्र तु निषण्डकानुसारादर्थो(रादौ)चित्याच्च ज्ञानमेव विवक्षितम् । तथाऽपि
 घटज्ञानमित्यादियु घटप्रायेऽपि प्रयोगादर्शनादाश्रयार्थो(रादौ)चित्याच्च ज्ञानमेव विवक्षितम् । नैषण्डक्याच्च

1 प्रसिद्धीति । ऐन्द्रजालिकेषु प्रयोगादिति शेषः ।
 2 तच्च किम् इति जिज्ञासिनेऽर्थे इति शेषपूर्णेनार्थः ।

शक्तिविषयमनादृत्ये प्रयोगविषयमात्रं संगृह्णतीति बहुलमुपलभ्यते । संभवति चासदुक्तं मुख्यार्थनिमित्त-
मत्रापि; इतराश्वयार्थ्यतरमृमिषांसुसंख्यान-सर्वप्राणिशुभाशुभविवेकादिहेतुत्वात् । अस्तु वा ज्ञानपर्यायत्वं
क्वचिन्मायाशब्दस्य; तथाऽपि तद्यतिरिक्तविषयेषु पूर्वोक्तमेव निमित्तम् । न हि गत्यभावात् क्वचिच्छक्ति-
भेदकल्पने अत्रापि तथा बलसिः; गोर्वाहीक(वांस्त्रीक) इत्यत्रापि श्वत्यन्तरकूल संप्रसङ्गात् ।

किंच मिथ्यारूपमायोपादानत्वेऽपि तदुत्पन्नमात्रस्य प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वं न सिध्यति, न विलक्षणप्राधि-
करणन्यायेन विलक्षणादपि विलक्षणकार्योत्पत्तिसंभवात् । असत्यात्सत्योत्पत्तेयुंमाभिरेव स्वीकारात् ॥
असत्यस्य सत्यनिमित्तत्वमात्रमुदह्रियते, न तु सत्योपादानत्वमिति चेन्न; तुरूपन्यायत्वात् । न ह्यस्ति
राजशासने मिथ्यामृतेन, निमित्तेनैव भाष्यम्; न तूपादानेनेति ॥ उपादानोपादेययोस्तादात्म्या-
दुपादानस्य मिथ्यात्वे कार्यस्य सत्यत्वे च सत्य[त्व]मिथ्यात्वयोरेकतरपसक्तिरिति चेन्न; उपादानत्वोपादे-
यत्वादिवत् सत्यत्वमिथ्यात्वयोः क्रमेणाविरोधात् ॥ नन्वेकस्य पूर्वापरीमृतावस्थामेदवत्त्वमुपपन्नम्; एतावता
कथं स्वरूपनो मिथ्यामृतरासिन् काले सत्यं भवेदिति चेन्न— पूर्वसिन् काले स्वरूपेणसत एव,
द्रव्यस्यावस्थान्विशेषवत् उत्तरकाले सत्त्वस्याविरोधात् (वस्थान्विशेष्येवोत्तरकाले सत्त्ववदविरोधात्) ॥
तयोत्तरकालवर्तित्वेन सत्त्वं पूर्वकालेऽप्यस्तीति चेन्न; तस्य तत्कालेऽपि प्रामाणिकत्वमात्रस्यात्रापि
समानत्वात् । तत्कालसंसर्गविवक्षाया विरोधात् । अत्र उपादानमिथ्यात्वे श्रुतिसिद्धेऽपि न कार्यमि-
थ्यात्वसिद्धिः । 'उपादानसत्यमेव च सद्भिद्यादिवसत्कार्यवादनिरासपूर्वकं, 'मृत्तिकेत्येव सत्यम्' इति,
'सन्मूलास्तोभ्येमा.' इत्यादिभिरभिधीयते । एवमुपादानमिथ्यात्वेऽपि कार्यसत्यत्वाविरोधोपादानन्यायेन
कार्यमिथ्यात्वेऽप्युपादानसत्यत्वाविरोधोऽप्युपपादित एवेति मिथ्यामृतस्य मिथ्यामृतेवोपादानं भवितु
मर्हतीत्य निर्वचनीयाज्ञानकरूपनमपि निरस्तमिति ॥

॥ इति शतदूषण्यां मायोपादानत्वान्यथानुपपत्तिमङ्गवादः चतुःपञ्चाशः ॥ ५४ ॥

॥ अथ कार्यान्वयानुपपत्ति(कार्यान्वयानुपपत्ति ?)मङ्गवादः पञ्चपञ्चाशः ॥ ५५ ॥

बालाः क्रीडनकैरिव स्थिरचरैः स्वेनैव निर्वर्तितैः

सङ्कल्पैकवशंवदो विहरति ब्रह्मादिमिजन्तुभिः ।

जिज्ञास्याय मुमुक्षतामिह पुनः प्राप्याय मुक्तात्मनां

लक्ष्मीकौस्तुभलक्ष्मणे नम इदं तस्मै परब्रह्मणे ॥

यदाहुः—प्रत्यक्षसिद्धं श्रुत्यादिसिद्धं च सर्वं कार्यं मिथ्यैव, विकल्पासहत्वात् । तथा हि—

किं कारणेन कार्यं सम्बद्धमारभ्यते, उतासम्बद्धम् ? भावे सम्बन्धाश्रयतया द्वयोरपि
सत्त्वाविशेषात् सन्वेतरविषाणशोरिव किं कस्य कारण कार्यं वा ? असंबद्धत्वे तु असंबन्धाविशेषात्

॥ एवं मिथ्योपादानकत्वात् जगन्मिथ्येत्यनुमाने व्याप्तिमङ्ग उक्तः । अथासिद्धिमाह
उपादानेति । 'कथमसतस्सत्' इति वाक्यं तु तुच्छस्योपादानत्वधारकम् ॥ ५४ ॥

सर्वं सर्वस्य कारण भवेत्, न वा किञ्चित् कश्चित् । तथाऽभिव्यक्तिवादिभिरुक्तम्, 'असत्त्वान्नास्ति सम्बन्ध कारणैः सत्त्वसङ्गिभिः । असंबद्धस्य चोत्पत्तिमिच्छतो न व्यवस्थितिः ॥' इति ।

(2) तथा कार्ये कारणाद्विन्नम्, अभिन्न वा ? पूर्वतन्निन्नत्वाविशेषात् सर्वं सर्वतः स्यात्, न वा कुतश्चित् । उत्तरसाऽऽत्माश्रयपसङ्ग (ज्ञात्) । नियतपूर्वसत्कारणं नियनोत्तरसत्कार्यमिति विभजसे । तथा च स्वप्रागभावकाले स्वयमेवास्तीति कथं न्यायः ?

(3) तथा विकृतादविकृताद्वा उपादानात् कार्योत्पत्तिः पूर्वज्ञ(पि) विकृतिरपि विकृतात् अविकृताद्वेति विकल्पेना(ल्पेऽ)नवस्था । उत्तरत्वाविकृतत्वाविशेषात् यावदुपादानसत्त्वमुपादेयारम्भपसङ्ग ॥ सहकारितत्वादि चेन्न, तत्सम्बन्धोत्पत्तिरपि विकृतस्य वा अविकृतस्य वेति विकल्पदुःखत्वात् । अस्तु च(वा) विकृतकार्यारम्भकम् । तन्न किं रुचकादिविकृतिविशिष्ट हेमादि स्वस्तिकारम्भकम्, उत रुचकादिमात्रम् ? अथ हेमादिमात्रमिति । नाऽऽद्य, स्वस्तिके रुचकादिविकृतिविशिष्टहेमानुपलम्भात् । अत एव न द्वितीय । हेमानुवृत्तिदर्शनविरोधाच्च । न च तृतीय, आरम्भकहेमातिरिक्तादर्शनात्, [तत्]पन्थमिज्ञानाच्च । वदन्ति हि स्वस्तिकमपि, तदेवेदं हेमेति । न च व्यवस्थितबुद्धि-शब्द-सल्लया-परिमाणकार्य-कारण-कालादिभेदात्, पिण्डघटयोर्नैवत्वानष्टत्वेभेदात् कारकत्वापारम्भैरर्थसङ्गतात्, नित्य-नित्यविभागानुपपत्तिपसङ्गाच्च कारणातिरिक्तकार्यसिद्धिरिति चाप्यम्, रज्ज्वाद्यधिष्ठानसर्वमूढलान्मुष्णारादि-बुद्धिशब्दान्तरादिभिरनैकान्तिकत्वात् । न चावाधितत्वे सतीति विशेष्यम्, विशेषणासिद्धे । प्रत्युत तन्निषेधात्--विगीता बुद्धिशब्दान्तरादयो आन्तिसिद्धभेदावलम्बना, दुर्निरूपबुद्धिशब्दान्तरादिवात्, कम्बुकलधौनबुद्धिशब्दान्तरादिवत्, मध्येऽप्यसत् कार्यम्, आद्यन्तयोरसत्त्वात्, शुक्ति[का]रजतवत्, विवादागोचरो भेदव्यवहार स्वविषयसर्वभेदानुगतैकवस्तुमात्रावलम्बन, भेदव्यवहारत्वात्, रज्ज्वादि-विषयसर्वमूढलनादिभेदव्यवहारवदित्यादिभिः । न चैषा प्रत्यक्षवाच, तर्कानुगृहीतानुमानात् तस्य च दुर्बलत्वात् । अन्यथा ज्वालकूपपत्यज्ञविजयपसङ्गात् ।

(4) किञ्च यदि कारणे पूर्वं कार्यमसत्, कथं तेन जनयितुं शक्यम् ? न हि प्रलयोदका-वसिष्ठेऽपि प्रसूतेषु अङ्गु मरोहन्ति । न च पीते विधकर्मणाऽपि नीलमुकीर्यते(कीर्यते) । अत एव पूर्वमेव तन्न सत्, सिद्धत्वादेव न साध्यं स्यात् । तत एव कारकत्वापारम्भैरर्थैरर्थवत् च ॥ व्यग्रघटत्वमिति चेन्न, व्यक्तिसदसद्भावयोरप्यनुयोगावतारात् । व्यक्तेरपि व्यग्रघटत्वेऽनवस्थानात्, नित्यव्यक्तत्वे घटादेरपि नित्यव्यक्तिपसङ्गात् ।

(5) किञ्च भावात् अभावाद्वा घटाद्युत्पत्तिः नाऽऽद्य, अनुपपत्तितात्पिण्डादेर्घटाद्युत्पत्त्य(स्य)-दर्शनात् । न द्वितीय, घटादेरप्यभावात् मत्त्वपसङ्गात् । एवमन्येऽपि परदशता विकल्पा सुम्भा ।

एव ज मनि निरस्ते विनाशोऽपि निरस्त एव, तुल्य-भावत्वात् । (6) सदस्यशुभविनाशोपलब्धि(लक्ष्य)योगाच्च तदुभयकोटिविलक्षणतया निर्यात्त्व सत्त्ववसानम् । (7) सन्ति च,

‘प्रनाशी परमार्थं प्रज्ञैरभ्युपगम्यते । तत्तु नाशिन न स्मद्देहो नाशित्र योपपादितम् ॥’ इति । ‘यद्यप्यथात्त द्विज याति मूयो न तत् तथा तन्न वृत्तो हि तत्त्वम् ॥’ इति च । श्रुतिश्च तदुपवृष्टिता, ‘वाचारम्भणं विकारो नामधेयम्’ इत्यादिका । न च, ‘मृत्तिकेत्येव सत्यम्’ इत्यादिना ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य कार्यमृतम्यापि मृत्तिकादिद्रव्यस्य सत्यत्वमिह कण्ठोक्तमिति अमितव्यञ्जन, मिश्रुपादप्रसा(स)रणव्यायेन व्यावहारिकसत्यत्वा(ता)नुपमर्देन घटादिमिथ्यात्वप्रतिपादने तारपर्यात् । अन्यथा दाष्टान्निपकपत्तिकूल वप्रसङ्गात् । मृत्तिकातिरेकित्वद्विकारमिथ्यात्ववत् मूलकारणातिरेकित्वमृत्तिकादिसमस्तस(त)द्विकारमिथ्यात्वे हि वाच्यतात्पर्यम् । एतेन, ‘प्राणा वै सत्यम्’ इति श्रुत्यन्तरमपि निर्व्यूढम् । तत्रापि हि, ‘अथ नामधेयं सत्यस्य सत्यं प्राणा वै सत्यं तेषामेव सत्यम्’ इति पूर्वोत्तरव क्पाशपरामर्शेन मध्यगनप्राणविषयसत्यनोक्तिव्या(साध्य)वहारिकीं सत्यतामभिसन्धायेति गम्यते ।

तदेवं श्रुतिमृत्यनुमानार्थकः सिद्धं कार्यमिथ्यात्वम् । (8) नधरत्वाच्च जगतो मिथ्यात्वनिपुणधिया स्वध्ववसानमिति ॥

मिद्धान्तः— तन्न (अन्न) रूप — (1) यदुक्तं कारणेन कार्यं सम्बद्धमारभ्यते, उनासम्बद्धमिति तन्नासम्बद्धमित्येव पक्षः । न हि कारणानां मिथ्यसम्बन्धमन्तरेण कार्येणापि सह सम्बन्धः कार्योत्पत्त्यङ्गतया दृष्टश्च, येन तदङ्गीकुर्म । यत्तु असंबन्धाविशेषात् सर्वं सर्वस्य कारणं भवेदिति—तत् तदा स्यात्, यद्यसम्बद्धत्वमेव कार्यारम्भप्रयोजकं स्यात् । न च तदस्ति, तत्तद्वस्तूनां प्रतिनियतशक्तीनां प्रतिनियनकार्यारम्भकत्वस्यानवयव्यतिरेकि(क)सिद्धत्वात् । यदि कारणानां कार्यसंबन्धोऽपि कार्यारम्भेऽङ्गमिष्यते, तदाऽनङ्गाङ्गीकारः । अविषयवृत्तित्वं वा, कारणानां परस्पर[दृष्टस्य] संबन्धस्य कार्ये संचाररणात् । युक्ताङ्गत्यागो वा, असिद्धत्वेनासंबन्धस्य साध्यता प्रत्युपयुक्तस्य त्यागादिति ।

(2) एतेन मिश्रत्वाभिलक्षविकल्पोऽपि निरस्त, दण्डचक्रादिविलक्षणस्यैव घटादेस्तत्त(त्) उत्पत्तिदर्शनात् । उपादानेऽपि हि कार्यकारणयोः (उपादानकारणकार्याविस्ययो) अत्यन्तमेद एव [हि] दृश्यते । अवयविकादिनां तु द्रव्ययोरपि । एवमपि चेदमेदोऽभ्युपगम्यते(ऽप्यप्येत), तर्हि युक्ताङ्गत्याग, कार्यकारणभावोपयुक्तस्यैव भेदस्य परित्यागात् । अयुक्ताङ्गस्वीकारो वा; तद्विरोधिन एवामेदस्य स्वीकारादिति । अन्यथा स्व-यापात. सार्वभौम. । एवमुत्तरेष्वपि विवेक्तव्यम् ।

(3) यत्तु विकृतादविकृताद्वोपादानात् कार्यारम्भ इति, तत्र विकारशब्देन यत्किञ्चिदागस्तु कर्म(विशेष)विवक्षायाम्, विकृतादिति रूपम् । सहकारिसम्बन्धोऽपि हि विकार एव । अथ कार्यरूपेण विकृतत्वं विवक्ष्यते, तदा त्व(अ)विकृतादिति वदाम, अन्यथा आत्माश्रयप्रसङ्गात् । यत्तु अविकृतत्वाविशेषात् सर्वदोत्पादकत्वप्रसङ्ग इति—तन्न; अविकृतस्यै सहकारिचक्रसंज्ञापतेन कालविशेषनियतकार्यारम्भोपपत्ते । यत्तु सहकारिसम्बन्धोऽपि विवृतस्य वा अविकृतस्य वेति विकल्पितम्, तदपि सहकार्यन्तरसम्बद्धस्यैवेति परिहृतम् । न चास्मान्बन्धा दोषः; सिद्धान्तव्यवस्थात्वात् । न हि पूर्वं पूर्वं

कारणं नास्तीत्युच्यते (पूर्वपूर्वकारणमस्तीत्यु)तरासिद्धिः । न च पूर्वपूर्वभावे प्रमाणमस्ति, प्रत्युत कार्यमेव प्रमितं सत् कारणप्रवाहे प्रमाणं भवति । अन्यथा कार्यानुदयप्रसङ्गात् । न च नोपलभ्यते कार्ये उपलभ्यमानमपि वा किं बाध्यते ? सर्वकार्यभावे स्वप्रवृत्तिविरोधात् । कतिपयकार्य(यान्तर)भावे त्वथाघितकार्योत्तरसद्भावेन कार्यकारणभावनात्स्वापलवितुमशक्यत्वात् । अन्ततो बाधस्यापि कार्यत्वेन कर्तुमेवाशक्यत्वप्रसङ्ग (कृश्वत्त्वप्रसंगः ?) । बाधस्यापि बाधे व्यापातः स्यादिति ।

यत् रुचकादिविकृतिविशिष्ट हेमादि, (हेमातिरिक्त)रुचकादिमात्रं वा, हेमादिमात्रं वा स्वस्मि-कारम्भकमिति विकल्पितम्-तत्र आरम्भकमिति किं स्वस्तिकनिर्माणोपयुक्ताकारविशिष्ट विवक्षितम्, उत तदुपयुक्ताकार एव ? अथवा रुच(स्वस्ति)काश्रयमात्रमिति; आद्ये रुचकादिविकृतिविशिष्टमिति भ्रमः । न च स्वस्तिके रुचकाकार(कारित)हेमानुपलम्भविरोधः; कार्योपयुक्ताकाराणां कार्योऽप्यनुवृत्तेरनपेक्षितत्वात् । तदपेक्षणे चानज्जाज्ञीकारप्रसङ्गात् । केचन कारणाकाराः कार्योऽप्यनुवर्तन्ते, केचित्तु निवर्तन्त इति यथादर्शनमज्ञीकार्यत्वात् । द्वितीये तु रुचकादिमात्रमिति वक्ष्यते । न च हेमानुवृत्तिदर्शनविरोधः, उक्तो(इतो)वरत्वात् कारणदशावच्छेदकाकारनिवृत्तावप्याश्रयतयोपयुक्तस्य द्रव्यस्य तदाकारविशेषस्य च नाशकाभावादनुवृत्त(त्व)स्य दुर्निवारत्वात् । तृतीये तु हेममात्रमिदमेव तत्त्वम् । न चारम्भकहेमातिरिक्तं न दृश्यत इति वाच्यम्; सहृदयविसंवादात्; अन्यथा आरम्भकमपि न दृश्यत इति वक्तुं शक्यत्वात् । अतिरिक्तं तु दृश्यते, तत् किमवयवि द्रव्यान्तरम्, उत तदारम्भकतयाऽभिमततावस्यान्तरमात्रम्, उत विवर्तविशेष इत्येवमादिको हि विवादः । हेमप्रत्यभिज्ञानं तु न स्वस्तिकपतीत्यपद्वयम् । हेम एव स्वस्तिकविशेषितत्वेन प्रत्यभिज्ञोपपत्तेः । अन्यथा पूर्वानुमुतातिरिक्ताकारमन्तरेण कथं सा प्रत्यभिज्ञा? न हि यत्किंचिद्देशकालावस्थादिविशेषमन्तरेण सोऽप्यनिरुद्धेयः । अन्यथा स इत्येव स्यात्, अथमित्येव वा ।

यत् बुद्धिशब्दान्तरादौ, कारकव्यापारवैबध्यप्रसङ्गे नित्यानित्यविभागानुपपत्तिप्रसङ्गे च रज्ज्वाप-धिष्ठानसर्वादिकं निदर्शितम्; तदपि देशकालादिप्रतिपक्षोपपत्तौ बाधानावादेव परिहृतम् । बाधकतया अभ्युपगताश्च प्रत्येकं परिहिष्यन्त एव । अत एव दुर्निरूप्यबुद्धिशब्दान्तरादिरिवादिति हेतुमि निरस्त ।

यत् मध्येऽप्यसत् कार्यम् व्यापन्तपोरसत्त्वादिति प्रयुक्तम्—उदयव्यापितसत्सोऽपरम्भेन बाधितम् । अन्यथा मध्येऽप्यनारोपितं कार्यम्, व्यापन्तपोरनारोपितत्वादिति वक्तुं शक्यत्वात् । अल्लोपलम्भानुवर्तित्वेन प्रबलत्वादेनेन पूर्वस्य बाध एव वा । अपिच कार्योपपत्तयोः सत्, अद्यन्तं वा, मध्ये सत्त्वात्, मध्येऽप्यस्तत्त्वाद्दे(धे)ति सांख्यनयेन स्वकथनेन वा पशोपे किं बद्ध्यति ? उपलम्भ-विरोधादिकमिति चेत्-उत्तरम् ।

यथा विवादाद्योच्यते मेदम्यवहारः स्वविषयसर्वमेदानुगतैरुपरानुमाता[व]रुणम् । इति प्रतिज्ञासम्-उत्तरं किं मृत्पिण्डाद्येकैकोपादानकथ्यतसाराशादिमेदम्यवहारनाशं पशोकिपते, उत मयैवमुदयनादिमेदम्यवहारवि-रुद्धम्. सर्वोऽपि पूर्वस्य अतिनिर्दिष्टमृत्पिण्ड-रोहमणि-मलमिष्टमनादिमेदम्यवहारे(नैराः सम्य(रौकान्तः)।

न हि तत्र मृदादिकमनुवर्तते ॥ पृथि यादिकमनुवर्तते (इति) चेत्, तदाऽस्तु पृथि०यादिभेद०यवहारै । अथ तत्रापि प्रकृतिभूताविद्यानुवृत्तिं पश्यसि, तथापि ब्रह्माविद्ययो मेदव्यवहारेणानैकान्त्य दुस्त्यजम् । न हि ब्रह्माविद्यानुगत वस्त्वन्तरमिष्यते । न च ब्रह्मैवोभयत्ना(बोमयोर)नुवर्तते, ब्रह्मणि ब्रह्माध्यासानभ्युपगमात्, ब्रह्मभेदानभ्युपगमाच्च । अभ्युपगमे च तद्वेद०यवहारेण तदेव म्यात् । एतेनोत्तर कल्पोऽपि दतोत्तर । ब्रह्माविद्याभेद०यवहार)स्यापि पक्षीकारे वाधात्, तद्वद्विष्कारे तु तेनैवानैकान्त्यादिति । किंच, वस्तुशब्देन परमार्थविवक्षाया दृष्टन्तासिद्धि, न हि रज्ज्वादे सत्यत्वमिच्छसि । अथ प्रतीयमानमात्रविवक्षा, तदा वस्तुमात्रावलम्बन इति वक्तु न शक्यते । आरोपितस्यापि घटादेरालम्बनत्वस्यावर्जनीयत्वादिति । यत्तु तर्कानुगृहीतानुमानात् प्रत्यक्षस्य दौर्बल्य उवाचैव्यपत्यक्षे निदर्शितम्, तदप्यसत्, अनुप्रादिकतयाऽभिमताना तर्कानामपाकृतत्वात् । उवाचैव्यपत्यक्ष तु सादृश्यादिदोषसम्भवात्, निर्वापितारोपितेऽपि तथैव प्रत्यभिज्ञानदर्शनात्, अनन्यथासिद्धसामग्र्यनुवृत्त्यादिहेतुबलात् तत्र च स्तोपजीव्यविरोधादिप्रसङ्गाभावाच्च वाच्यतामनुभवतीति युक्तम् इह तु विपरीतमिति विशेष ।

(4) यत्पुन कारणे कार्ये [पूर्वे] सदसद्वेति—तस्य कोऽर्थः ? किं कार्यद्रव्य कारणवक्ष्याया द्रव्यरूपेण विद्यते, न वेति ? तदा सदित्यङ्गीकुर्म । तथाऽपि न साध्यत्वविरोध, अवस्थापतिरूपेण तदुपपत्ते । तत एव कारकयापारसाफल्य च । एतावानेव च न सत्कार्यवाद ॥ अथ कार्यावस्था कारणदशायामस्ति, न वेति पृच्छसि तदा नास्त्येव ॥ [इति प्रतीम] सा^१ कथमसती तेन जनयितु शक्येतेति चेत्—किं पूर्वं सतीमेव दशा पश्चादुत्पद्यमाना पश्यसि, येनैव विरोधमाशङ्कसे ? तथा चायुक्ताङ्गस्वीकार, अवस्थासत्त्वस्य जन्यत्वविरोधिन स्वीकारात् ॥ असत्(असदु) उत्पत्तौ प्रसूरा दयोऽप्यङ्गुरेषु, शशादयोऽपि शृङ्गादिम(शृङ्गव)-न स्युरिति चेत्—किमियं राजाज्ञा, उत शाप ? न हि नियतशक्तिकेषु कारणेषु देशकालस्वरूपप्रतिनियतकार्यविशेषारम्भकेषु परिदृश्यमानेषु तच्छक्तिविधुरादपि तदुत्पत्तिराशङ्कितमपि शक्यते ॥ प्रागसती दशा पश्चात्सतीमिच्छतोऽवयविद्रव्ये क प्रद्वेष इति चेत्—न कश्चित् । (न, कस्यचित्) अदर्शनादेव तु नाङ्गीकुर्म ।

(5) यत्तु भावात् अभावाद्वा घटाद्युत्पत्तिरिति—तत्र किं विद्यमाने द्रव्ये घटाद्यवस्था जायते, उताविद्यमान इति प्रश्नार्थः ? तदा विद्यमान एवेति मन्वीथा । न हि घटाद्यवस्थोत्पत्तौ मृदादिकं नास्ति । उपमर्दिते(मृदिते)ऽपि हि पिण्डे(ऽपि) पिण्डत्वमेव निवृत्तम्, न तु द्रव्यम् । अनुपमृदितेभ्यश्च तन्वादिभ्य पटाद्युत्पत्तिरपि दृश्यते । अथासतो घटाद्युत्पत्ति, सतो वेति पृच्छसि, तदा सत एवेत्पुत्तरम् । पूर्वं सत पिण्डात् तदानीं सत एव वा मृदादे घटाद्युत्पत्तिदर्शनात् । अथ कारणविशेषावच्छेदकात्स्या कार्योत्पत्ति दशया निवृत्ता, न वेति पृच्छसि(पृच्छयते) ? तदा पिण्डादौ निवृत्ता तन्वादादौ त्वनुवृत्तेति सान्दृष्टिकमिदम् । नचाभावाद्युत्पत्तौ कार्यस्याभावात्मकत्वप्रसङ्ग, कार्यक रणयोरस्य तसालक्षण्यम् नचिलक्षण

स्वाधिकरणे निरस्तत्वात् । भावान्तराभाववादिन इष्टप्रसङ्गाच्च । घट-वादिकमपि हि पिण्डाद्यपेक्षया प्रध्वंसकोटिघटितम्, कथलाद्यपेक्षया तु प्रागभावपक्षनिक्षिप्तम्, कुड्याद्यपेक्षया स्वभ्योन्याभावाद्यत इति । ये चान्येऽपि पश्यतोहराणां प्रलापा, “न चेदुत्पत्तिरुत्पत्तेर्नित्यत्वमनवस्थिति । उत्पत्तावप्यत कार्ये कारणं वा निरूप्यताम् (च निरूपितम्) ॥” इत्येवमादय, तेऽप्यनयैव दिशा प्रशमनीया इति ।

श्लो—सिद्धानवस्थितिः¹ सामप्रयात्मकोत्पत्तिसंग्रहे । अन्यथा स्वपरत्तागाल काचिरनवस्थितिः ॥ इति ।

(6) यत्तु सदस्यव्यावृत्तविनाशोपलब्धि(व्यव)योगात् तदुभयकोटिविलक्षणतया मिथ्यात्वमिति, तदपि मन्दम् ; उपलब्धिविनाशाभ्यामपि कादाचित्कत्वमात्रसिद्धेः । न ह्युत्तरकालीनो विनाशः, स्वकालेऽप्यमन्त्र साधयितुमलम् । अथ नित्यमेव सच्छब्दार्थनया परिगृह्य तद्वैलक्षण्याग्निमिथ्यात्वमिष्यते, तथाऽप्यनित्यत्वमेव मिथ्यात्वमिति विवक्षितं स्यात्, तथा(दा) [च] वस्तुनो न काचित् क्षति । अत्र एव ‘अनाशी परमार्थश्च’ इत्यादिसृष्टिरपि निर्युद्धा । ‘वाचाभ्रमणं विकारो नामधेयम्’ इत्यादिका तु श्रुतिरवयवद्वयान्तरनिरासपरेति सद्विद्यानिरूपणे व्यक्तमनुसन्धेयम् । अत एव, ‘सृष्टिकेरेयैव सत्यम्’ इत्यादावपि परमार्थसत्यत्वमेव विवक्षितमिति सिद्धम् ।

अतः प्रत्यक्षादिशरैः श्रुतिशरैरपि कार्यजातस्य सर्वस्य सत्यत्वमेष्ट्यम् । अन्यथा प्रागुक्त-तर्काभासैः कारणमपि किं न खण्ड्यते ? प्रत्यक्षश्रुत्यादिबलादिति तु समानम् । अथ यदि कारणस्यापि भङ्ग इष्ट इत्याशय, तथा सति कारणसत्यत्वमत्यादरेण प्रतिपादयन्ती श्रुतिर्वाच्येन(बाधयते) । एतेन कारणसामान्यं तद्विशेषांश्च खण्डयतां चेदबाधत्वं तावत् सु यकम् । विशेषरूपगानि तु स्वावसरे प्राद्याणि ।

(8) यथासौ व्यामोह — नभ्रत्वादेव विध(स्य)मिथ्यात्वमिति—स किं नाशराधविशेषाभावात्, उन तयो-र्याप्यव्यापकभावाभिमानात् ? न प्रथम, उभयोरपि विवेकस्य सुवसिद्धत्वात् । स्वकाले सत्र एव(र्थस्य) स्वोत्तरकालासत्त्वं नाशः, बाधत्वं तु स्ववर्तीतिकालेऽप्यसत्त्वत्क्षणमिति ॥ असत्त्वमेव नाश इत्येतावता पर्याप्तौ किं विशेष्येन इति चेत्; प्रागभावेऽपि विनाशश्चन्द्रप्रयोगप्रसङ्गात् ॥ तत्राऽप्युत्तर-कालासत्त्वमित्येतावताऽलमिति चेत् [न], गगनकुसुमादावपि प्रसङ्गात् । स्वकाले सत्र एवार्थम्याप्यपेक्ष-योत्तरकाले स्वप्रागभावकालेऽप्यसत्त्वसंभवात् तद्व्यवच्छेदार्थं स्वोत्तरकालासत्त्वमिति विशेष्यते । एतावदेव निष्कृष्ट(निष्कर्ष)लक्षणम्, ²पूर्वं तु वैशद्यार्थम् । यदि वस्तुनो यथाकथञ्चिदसत्त्वं(त्वमात्र) मिथ्यात्वमिति विवक्षितम्, तदाऽ(तद)स्माकमिष्टापादनम् । परस्परामावादिमत्तया(रूपतया) केनचिदाकारेण सर्वेषाम-सत्त्वाभ्युपगमात्, कार्याणां च विनाशाभ्युपगमात् तावन्मात्रमेव मिथ्यात्वशब्देनोच्यते(नोच्यते)मात्रमपि नास्माकमनिष्टमपादयति । नापि द्वितीयः, वशात्परमाभावात् ॥ रज्जुसर्वादिषु ध्यातिभ्यन्वदनीति चेत्,

1 उत्पत्तिर्नाम समप्रकारणसंपत्तिरिति पक्षे पूर्वेपूर्वमाग्राधीस्वीकारात् अनपस्था सप्येष्टा । अन्यथा = आद्यक्षणसंबन्ध उत्पत्तिरित्यादिपक्षे उत्पत्तिर्नाम असर्पथ । राहोदिसर इति यत् भेदव्यपहार इति नानरस्या । 2 पूर्वं = स्वकाले गत एवेत्येतत् ।

तत्र विनाशान्मान्म्युपगनात् । अथवाद्य एव हि तत्र व्यक्तः । गन्धर्वनगरादिषु विनाशोऽपि प्रत्यक्षसिद्ध इति चेन्न ; तत्रापि मिथ्यात्वपक्षे वाद्य एव । विनाशभ्रमस्तु स्यात्, सत्यत्वभ्रमवत् । तत्सत्यत्वपक्षे तु कथं तत्र विनाशमिथ्यात्वयोः व्याप्तिप्रमाणाः अनः ^१उत्पत्तिविनाशयोरपि (उत्पत्तिविनाशयोगि!) (सर्वे) कार्ये स्वकाले सदेवेति सिद्धम् ॥

॥ इति शतद्रूपण्यं कार्यानुपपत्तिभङ्गवादः पञ्चपञ्चाशः ॥ ५५ ॥

॥ अथ आनन्त्यनिरूपणवादः षट्पञ्चाशः ॥ ५६ ॥

देशानामपि देशतामुपगतं स्वामाविकात् वैमवात्

हालस्यापि कलाद्युपाधिकलनात् काल्यत्वहेतुं स्तुमः ।

निश्शेषेऽपि विभूतिकोटिघटिते निम्नोन्नते वस्तुनि

स्वाच्छन्देन जहत्समाधिककथासंभावनं तन्महः ॥

अनन्तपदसामर्थ्यान्यथानुपपत्ति यगोपिमिथ्यात्व नियेधाय धियते ।

य-पुन. परिभाषन्ते—अनन्तपदसामर्थ्यादेव ब्रह्मव्यतिरिक्तानन्तवस्तुमिथ्यात्वं सिध्यति । तथा हि—अनन्तशब्देन असङ्कोचात् सर्वविषयपरिच्छेदाभावोऽप्युच्यते ; परिच्छेदश्चतुर्धा—देशतः, कालतः, वस्तुतः, स्वरूपतश्चेति । तत्र गगनकुसुमादिवत् स्वरूपपरिच्छेदः सद्रूपत्वेन प्रतिक्षिप्यते । तत्र सत्यपदेनैव सिद्धमित्यनन्तपदेन तद्विवक्षा भवतु वा, मा ; वा त्विविषयपरिच्छेदाभावस्तावद्विवक्षित एव । तत्र सर्वदेशमर्वकालन्यापित्वात्, अत्र देशे नास्ति, अत्र काले नास्तीत्येवंरूपयोर्देशकालपरिच्छेदयो रभावः सिद्धः । वस्तुपरिच्छेदस्तु इदमिदं न भवतीत्येवंरूपः । आश्रयप्रतियोगिविशिष्टस्य भेदस्याभावो [भवन्] भेद-तत्प्रतियोगि-दाश्रयाणां सर्वेषामावादा, अन्यतमामावादाः आद्ये शून्यवादावतारः । द्वितीयेऽपि सर्ववस्तुनादाभ्याम्ना, स्वव्यतिरिक्तसमस्तमिथ्यात्वाद्वा, स्वस्य तुच्छताद्वा संभवति ; तत्राद्यः पक्षोऽस्मर्हितविरोधानामर्हन्मनादां भास्करादीनामेव युज्यते । अन्तिमस्त्वर्थो लोकायतिकानां निरीक्षरमीमांसादीनाम् । अनो मध्यमः पक्षः परिशिष्यते । न च वाच्यं वस्तुवन्तराभावे तत्र रूपिनपरिच्छेदाभावेन तत्रिरूपण्योवस्तुपरिच्छेदाभावो दुर्वच इति ; वस्तुपरिच्छेदाभावेन वस्तुपरिच्छेदाभावो दुर्वच इति स्ववचनयापातात् ।

ननु प्रत्यक्षाद्यविरोधेन वस्तुपरिच्छेदाभावो वर्जनीयः ; अन्यथा प्रागुक्तपक्षयोरपि प्रतिक्षेपा योगात् । कक्ष्यते चाविरोधेन निर्वहणम् ; तथा हि—वस्तुना परिच्छेदो वस्तुपरिच्छेदः, यथा गुण्यादिभिरालोकादेः । स चास्य नास्तीति वस्तुपरिच्छेदरहितं ब्रूयति ॥ तदस्तु ; देशपरिच्छेदात्

१. उत्पत्तिविनाशयोरर्थात् सप्तमी। प्रागभावे अर्थसे च सत्यपीत्यर्थः । पाठान्तरं वा ।

(५६) परिच्छेदप्रयत्नादित्यं अत्रोकार्थः । जहदिति । जहती समधिककथासंभावनं यत् तदिति द्वितीयावबुद्धीतिः ।

ईदृशस्य वस्तुपरिच्छेदस्य विशेषाभावात् ॥ स्वतः परिमितदेशा घटादयः । आलोकादयस्तु प्रसृमरतथा स्वोऽनेकदेशव्यापिनोऽपि कुड्यादिभिरपाधिभिः परिच्छिद्यन्ते । इह तु कथं परिच्छेद इति चेन्न — तथाऽप्यदूरविप्रकर्षेण पृथक्प्रतिपादनप्रयोजनाभावात् । एतेन वस्तुपरिच्छेदो वास्तुनः परिमाणम्, देशपरिच्छेदस्तु तदर्थम् इति विभागोऽपि पत्युक्तः । न च वाच्यम्, इदमिदं न भवतीति प्रतिषेधो (परिच्छेदो) वस्तुपरिच्छेदः; स च सर्वशरीरिणो न संभवतीति — 'अस्थूलमनवहस्रम्' इत्यादिनिषेधशतश्रवणात् । अन्यथा चिदचिदीश्वरस्वरूपविवेकाद्यनुपपत्तेश्च । न च सर्वशतुभामानाधिकरण्ययोग्यत्वेन इदमिदं न भवतीति निषेधकान्त्याभावात् वस्तुपरिच्छेदाभाव इति वाच्यम्; अमुरूपसामानाधिकरण्यस्यान्यत्रापि संभवात्, 'आपो वा इदं सर्वम्' इत्यादिवात् । मुरूपसामानाधिकरण्यस्य तु ब्रह्मणोऽपि सर्वत्र संभवात् । न हि शरीरं ब्रह्मेत्यादिप्रामाण्येन अधिकरण्य दृष्टमिदं श्रुतं वा । एवमूहान्तरेऽपि दूषणमूहनीयम् । ततश्च स्वयनिरिक्तसमस्तवस्तुमिदं गत्वादेव ब्रह्मणो वस्तुपरिच्छेदाभाव इति ॥

सिद्धान्तः—अत्रोच्यते । शास्त्रप्रत्यक्षयोर्विरोधे प्रत्यक्षप्राधान्यं तावत् स्थानमन्यत्र (29) । अत एव अनन्तपदश्रुत्यान्यथापुनरप्याऽपि न प्रत्यक्षादिविरुद्धं पञ्चमेष्टयात्वं मुसाधम् । अत्रो भवदभिमतवस्तु परिच्छेदाभावे दुरुपपादः । भास्करादिवक्ष्येऽपि सर्वत्रमैक्ये सत्यपि भेदस्यापि विद्यमानत्वात् परिच्छेदनिषेधोऽनुपपन्नः; अन्यथा भेदाभेदस्यापि विलयप्रसङ्गात् । केवल भेदपक्षस्तु सर्वत्र्यन्तहारविलोपप्रसङ्गेन यौक्तिकाभासैरपि नाभ्युपगम्यते । अभेदमात्रमस्तीत्येतावता वस्तुपरिच्छेदाभाववचनं त्वमुच्यम् । यत्कं परिच्छेद इति पक्षे दातुपरिमाणपक्षे च देशपरिच्छेदात् पृथग्यपदेशप्रयोजनं नास्तीति; तदुक्तम् । विरुद्धार्थप्रतिपादनादल्पप्रयोजनार्थप्रतिपादनस्यैव वरिष्ठत्वात् (वरीयमन्त्वात् १) । भवत्पक्षेऽपि वस्तुपरिच्छेदात् देशकालपरिच्छेदयोरनतिभेदेन पृथग्यपदेशप्रयोजनाभावनसङ्गः; यदा हि स्वयनिरिक्तसमस्तवस्तुमिदं गत्वादेव वस्तुपरिच्छेदाभावः, तदा देशकालयोरेवाभावात् तदधीनपरिच्छेदस्यापसक्तत्वेन तन्निषेधो निरर्थकः । यदि पुनः त्रयाणां परिच्छेदानां स्वरूपभेदात्, घटादियु च दृष्टेयं तन्निषेध इति, तत् परोक्षयोरर्थयोः समानमेव ।

यद्योक्तं सर्वत्रस्तुसामानाधिकरण्ये मुख्यामुस्यविकल्पेन दूषणम्—तत्रपि मन्दम्; स्वयनिरिक्तसमस्तद्व्यवशरीरिणं तद्व्यवशक्तिभिरनिर्कर्षकैः १ शब्दैः प्रतिपादने निश्चिने टोपकथाऽभावान् । तत्राधारवस्तुपरिच्छेदो नाम खल्लाष्टकसिद्धाद्भवस्तुनो भेदः । स च सर्वप्रकारस्य ब्रह्मणो न संभवतीति, 'स्वरूपभेदमात्रस्य निषेधो निषेधस्तदु सत्यादविरहित एव' इति विवेकानुपगमिचोर्धं नान्तरति । अर्थं त्वर्थं प्रत्यक्षान्विरुद्धं दुर्निष्प्र-मूवातुगृहीतचेत्यनेन आरम्भणाधिकरणमाप्ये प्रदर्शितं । यथा, 'भेदवादिनस्तु सर्वत्रचिदचिद्वस्तुशरीरत्वेन ब्रह्मणः सर्वप्रकारत्वात् स्वतः परतः परिच्छेदोऽपि न विद्यत' इति ।

१. हीति । निरर्थको हीत्यन्यथः । 2. निरर्थकस्येऽपि, 'ततोऽहमाद्यु' इत्यादि, गादन्ती-विधायां शरीरपदञ्च द्रष्टव्यम् ।

नन्वेवमपि सर्वविधपरिच्छेदनवृत्तिर्न मिध्यति, स्वरूपविधेः नृशायामिदं इदं न भवतीति परिच्छेदस्य विद्यमानत्वादिनि चेत्— सत्यम्, तथाविधमस्तुपरिच्छेदस्य शुक्तिमिरेव प्रतिपाद्यमानत्वात् । विश्वमिथ्यात्व पक्षेऽपि ततः परिच्छेदोक्ते त्वयाऽभ्युपेतत्वाच्च तन्निषेधो न गम्य । यदि च वस्त्वन्तराभावात् वस्तुपरिच्छेदाभाव उच्यते, तर्हि भवत्पक्षे घटादेरपि वस्त्वन्तराभावात् तत्सिद्धिः स्यात् ॥ ब्रह्माख्य वस्त्वन्तरं तस्य विश्व इति चेन्न, तत्स्वरूपसद्भावेऽपि तयोर्भेदस्य मिथ्यात्वेन तस्य वस्त्वन्तरत्वायोगात् । व्यावहारिक वस्त्वन्तरत्व तस्य विश्व इति चेत्— तत् ब्रह्मोपेक्षया घटादेरपि समानम् । न च तदपेक्षया ब्रह्मण परिच्छेदोऽपि मिथ्याभूत्, जडाजडैक्यप्रसङ्गादेरन्योक्ते ॥ स्वसजातीयमन्वन्तरसद्भावो वस्तुपरिच्छेद इति विशेष इति चेन्न, यथाकथञ्चित्सजातीयत्वनिश्चया प्रकाशमानत्वादिरूपेण ब्रह्मणः सजातीयम्यानिघादेर्विद्यमानत्वात् । न चाविधादेरवस्तुत्वेन परिहारः, घटादेरपि समानत्वाद्योक्तत्वात् । न हि घटाद्यापेक्षया वस्तुतः सजातीयत्वादिकं ब्रह्मणः ॥ घटादिस्वरूपस्यापि मिथ्यात्वाद्विशेष इति चेत्, किमतः ? मिथ्यात्वेऽपि घटादेः पदत्वाद्यभाववत् वस्तुपरिच्छेदाभावस्यापि सिद्धे ॥ अस्त्वेवम्, तथाऽपि सत्यस्य ब्रह्मणोऽपि तत्सिद्धिरभ्येवेति चेन्न— इतरथैलक्षण्याथ नि सत्यज्ञानानन्तपदानीति स्वसिद्धान्तब्रह्मप्रसङ्गात् । सत्या, 'सजातीयवस्त्वन्तरसद्भावो वस्तुपरिच्छेदः' इति तदभापनिश्चया प्रपञ्चसत्यत्वेऽपि न कश्चिदोप । ब्रह्मणः सद्भिर्भूतिप्रपञ्चेन अदन्तसाजात्याभावस्य ब्रह्मलक्षणादिवशादव सिद्धे ।

किञ्च देशकालपरिच्छेदाभावोऽपि न घटादिक्यावर्षक, सत्यदेशकालपरिच्छेदस्य घटादावप्य-
भवात्, मिथ्यादेशकालपरिच्छेदस्य ब्रह्मण्यपि विद्यमानत्वस्य भवनेव स्वीकारात् । किञ्च देशकालपरि-
च्छेदाभावो न देशकालयोः स्वरूपनिषेधगर्भ, वस्तुपरिच्छेदाभावेनैव तत्सिद्धे । तद्वत् वस्त्वन्तरस्वरूपे
सत्येव तत्प्रयुक्तपरिच्छेदाभावो वर्णनीय । अन्यथा वैरूप्यात् । सवन्तधैकरूपस्य परित्यागायोगात् ।
सम्भवति तदस्त्वपक्षे, सर्वेषु वस्तुषु यथाप्रमाणमवस्थितेष्वेव प्रतिधा-तपरिणाम-पृथक् सद्भावादिलक्षणपरि-
च्छेदस्य प्रतिक्षेपात् ।

किञ्च अनन्यथासिद्धानेकश्रुतिगणप्रतिपन्नस्य ब्रह्मविमूल्यादेरनेकार्थसाधारणैकानन्तपदस्वारस्यानु-
रोधाद्यधेन) बाधो न युक्तः । तदतुरोधेनैव त्वेकानन्तपदस्वारस्य सङ्कोचनीयम् । तन्मध्य प्रत्यक्षाद्य
विरुद्धत्वि(वि)विधपरिच्छेदाभाव एवात्र विवक्षित इत्यङ्गीक्रियताम् । अनन्यथाऽनन्तपदश्रुत्यसङ्कोचाय सस्या-
तोऽपि परिच्छेदाभावेऽस्वीकारेण ब्रह्मवहुत्वप्रसङ्गात् । एकत्वश्रुतिवशात् वस्तुपरिच्छेदाभावेनान्योन्यव्याघा-
ताच्च तत्परित्याग इति चेत्— तर्हि प्रपञ्चसत्यत्वप्रतिपादकप्रत्यक्षश्रुत्यादिवशात् तत एव व्याघाताच्चेदंश
वस्तुपरिच्छेदाभावोऽपि परित्यज्य एव । यदि च त्रिविधपरिच्छेदाभावो(वे?)ऽवश्यमभिसन्धिः, तर्हि विरुद्ध
परिच्छेदाभावोऽत्र स्वीक्रियताम् । सम्भवति चान्येऽपि व्यवच्छेदभेदा वस्त्वन्तरप्रतिधात-वस्तुपरिमाण-
स्वतन्त्रवस्त्वन्तरसद्भावादयः । एव वाऽस्तु वस्तुपरिच्छेदाभावः । उक्तेन वस्तुना उत्तरावधिभूतेन
परिच्छेदत्रयं सप्तपदं वस्तु । तथाविधोऽपकर्षो ब्रह्मणो नास्तीति ॥ असिद्ध्याथैव विवक्षिते तस्य सर्ववस्तुशरीरित्वेन

सर्वात्मकत्वमप्यन्तर्गतं भवति। एवं सति, "उल्लङ्घितत्रिविधसीमसमातिशायित्वात् तव परिव्रज्यत्वसम्भावम्" इति भगवद्वाङ्मनाचार्यवचनं गोपलीवर्दन्यायेन, 'फलफलिनिर्देशेन वा नेतव्यम् । आरम्भणाधिकरण-भाष्यमप्येवमेव योजनीयम् । अतः सिद्धं सत्यैरेव देगकालवस्तुमिरपरिच्छिन्नं सर्वदेशकालन्यायि सर्वान्तरात्मभूतं सर्वैर्मङ्गलगुणैः समस्तहेयप्रतिभटतया च सर्वस्वात्परं ब्रह्म अनन्तपदनिर्दिष्टमिति नात प्रपञ्चमिदं शतवत्सिद्धिरिति ॥

॥ इति शतद्रूपणायम् आनन्त्यनिरूपणवादः पदपञ्चाशः ॥ ५६ ॥

—०—०—

॥ अथ निर्विशेषब्रह्मण आनन्दत्वमङ्गवादः सप्तपञ्चाशः ॥ ५७ ॥

^२ब्रह्मण्यानन्दशब्देन दर्शितां ^३गुडजिह्विकाम् ।

निर्विशेष(षाऽऽः)गृहीतानां ^४वादिनां विदुनाम्पटम् ॥

अपने हि—, 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म', 'आनन्दो ब्रह्म', 'कं ब्रह्म खं ब्रह्म' इत्यादि । तत्र किमिदं ब्रह्मण आनन्दत्वं नाय ? सुखत्वमिति चेत्, तदपि किमिति विचारयामः । (1) किमनुकूलवेदनीयत्वम् ? (2) उक्तानुकूलवेदनत्वम् ? (3) अथानुकूलत्वमात्रम् ? (4) यद्वा दुःखनिवृत्तिरूपतामात्रम् ? (5) उत ज्ञानात्मकत्वमेव ? (6) किञ्चिद्धर्मान्तरं वा ?

न प्रथमः, वेदनीयत्वस्वानभ्युपगमात् ॥ व्यावहारिकं तदस्त्विति चेत्, तर्हि ब्रह्मण आनन्दत्वं व्यावहारिकमिति ब्रह्मणोऽनानन्दत्वमेव परमार्थः स्यात् । तत्रश्च व्यावहारिकदशायामनुकूलत्वम्, तन्निवृत्तिदशाया तन्निवृत्तिरपीति संसारस्यैव माद्यत्वं मोक्षस्य दूरपरिहरणीयत्वमिति स्यात् ॥ यदा कदाचिदनुकूलवेदनीयत्वं यावद्द्वयभाविन आनन्दत्वस्योपलक्षणमिति चेत्, तर्हि सांसारिकस्य सर्वस्यापि वस्तु-जातस्य, 'वस्तुवेकमेव दुःखाय', 'तदेव प्रीतये भूत्वा' इति श्लोकद्वयोक्तप्रकारेण कदाचिदनुकूलवेदनीयत्वस्य सङ्गावात् यावद्द्वयमानन्दत्वं स्यात् । तत्रश्च सप्तपञ्चतयैवानुभव उपादेयः स्यात् ; सहस्रवनः पञ्चशतं किमधिकमिति न्यायात् ॥ विषयानुकूल्यानुभवदशायां ब्रह्मानन्दानुभवो न सिष्येदिति चेत् ; तस्य नित्यस्वयंप्रकाशत्वाभ्युपगमात् । वैशद्यावैशद्यादिदूषणं त्वन्यत्वेव (....) । एवं वेदितुरभावादि^६ वेदनीयत्वात्तिद्धेः व्यावहारिकदशायां तत्सङ्गावमात्रमपि दत्तोत्तरमेव ।

नापि द्वितीयः ; वेदनरूपत्वातिरिक्तानुकूलत्वाभ्युपगमे निर्विशेषवादापकमात् । तदनभ्युपगमे व्यर्थविशेषणत्वात्, पर्यायत्वादिपसङ्गात् । मित्रार्थत्वे विशेषणत्वाभावे च घटः पट इतिवत् अनन्वयात् ।

1 समातिशायीति पृथगुक्तत्वात् त्रिविधसीमित्यत्र वस्तुपरिच्छेदस्तदतिरिक्तः । यद्वा समा-
अधिकाराहित्यरूपे उत्कर्षे अनन्तपदोक्ते तत्फले समाधिकसंज्ञात्तदोद्देश्यनमुपयुक्तमिति भावः ॥५६॥

(५७) 2 अथ स्वरूपातिरिक्तसर्वैर्मिष्टयाचे आनन्दत्वादिभंगः स्यादिति प्रतितर्कयिष्यक्षया
वाद्ब्रह्मम् । 3 आनन्दरूपार्थे विना आनन्दशब्दमात्रेण घञ्जनात् । 4 निर्विशेषे आग्रहवनामित्यर्थः ।
5 अभावादिति । मोक्षे इति शेषः ।

न तृतीयः, आनुकूल्यस्याऽऽपेक्षिकात्वेन किञ्चिदपेक्ष्येत्यभ्युपगम्यत्वात् भवतश्च तदयोगात् ॥
स्वात्मानं प्रति हृदयानुकूल्यमिति चेन्न ; परिसंश्रितत्वलक्षणत्वभावविशेषाभ्युपगमेऽपसिद्धान्तात्,
अनभ्युपगमे तदुपाधिकानुकूलत्वस्यापि विनिवृत्तेः ॥ अविद्याशब्दलिनं स्वात्मानं प्रतीति चेत्—तर्हि
तन्निवृत्तिप्रसङ्गः प्राग्भवेत् ।

नापि चतुर्थः, औपनिषदमर्यादावहिष्कारात् । अभावात्मकत्वप्रसङ्गाच्च ॥ ब्रह्मणो दुःखनिवृत्तिरेव
मुखशब्दवाच्यं भावान्तरमिति चेन्न, उदासीनावस्थयाः सर्वसम्मतत्वात् । पूर्वं निर्दुःखस्यापि शर्करादि
रसस्वादजन्यसुखानुभवदर्शनाच्च । अन्यथा सुखनिवृत्तिरेव दुःखमिति वदन्तं प्रति किमुत्तरं भवेत् ?
अभ्युपगम एवोत्तरमिति चेन्न ; द्वयोरपि भावरूपत्वासिद्धिप्रसङ्गात् ॥ भावान्तराभाववादिना नैव
चोदनीयमिति चेन्न, भिन्नोपाधिक्रोडीकारेणोदासीनावस्थ्यासङ्गमिदं सिद्धेः, स्वरूपत एव निरूपण(णा)
सिद्धेश्च । किञ्च, समस्तदुःखनिवृत्तिरूपां सुषुप्त्यवस्थानुद्दिश्य, 'नाहमत भोग्यं पश्यामि' इति वदन्तं
प्रति भोग्यःस्मत्स्वरूपोद्देशदर्शनात् दुःखनिवृत्त्यतिरिक्तसुखस्वरूपमात्मस्वरूपमिति ज्ञायते ।

नापि पञ्चम, 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' इति सहयोगेण व्यतिरेकसिद्धेः ; न हीदं निष्पन्दुवत्
पर्यायबोधनोपक्षीणं सङ्कीर्तनरूपं वा वाच्यम्, येन सहयोगः सद्येन । यावत् न च विज्ञानत्वं ब्रह्मणः
समर्थितम्, तावत् न हि भवताऽप्युपरन्तव्यम् । किमानन्दत्वोपपादनपयासेन ॥ अपर्यायतावोचनिवृत्त्यर्थोऽयं
प्रयास इति चेन्न, तथाविधविवादाभावात् । तत्सद्भावेऽपि महता प्रयासेनापि सर्वलोकप्रसिद्धस्या-
पर्यायत्वस्यापि दुरण्णत्वात् । दुःखरूपाणि च कानिचिन् विज्ञानानुपलभ्यन्ते, तदपि ज्ञानमात्रम्
मुखरूपत्वे विरुद्धम् ॥ भ्रान्त्या तदुपलभ्य इति चेन्न ; विरोधिनि विज्ञानात्मकत्वे प्रकाशमाने
तेद्विरोधिनी दुःखरूपत्वसारोपासंभवात् । न हि सुखरूपत्वा प्रकाशमाने दुःखरूपत्वं कदाचिदध्यम्यति ।

नापि षष्ठ, बहिष्कृतानुकूल्यस्य तस्याऽऽनन्दशब्दवाच्यत्वायोगात् । तत्प्रतीकारे उक्तदृष्टानु-
वृत्तेरेव दुष्टत्वात् । ज्ञानात्मकत्वातिरेकविकल्पेनापि दत्तमेवोत्तरं मन्तव्यमिति । अतो न रुधश्चिदपि
निर्विशेषचिन्मात्रं दिनस्तदानन्दत्वमिदिरिति ॥

॥ इति शतद्वय्यां निर्विशेषग्रहण आनन्दत्वमङ्गरादः सततज्ञानाः ॥ ५७ ॥

—०—०—

॥ अथ निर्विशेषब्रह्मणो नित्यत्वमङ्गवादः अष्टपञ्चाशः ॥ ५८ ॥

पूर्ववृत्तचतुष्केऽपि पूर्वत्वोपवर्णिते । नित्यानित्यद्विवेकेऽत्र नित्यत्वं वो निरस्यते ॥
अथने हि—, 'नित्यं विभुं सर्वगतम्', 'नित्यो नित्यानाम्', इत्यादिभिर्गतमत्तत्त्वनित्यम् । तत्
भवरूपे नोपपद्यते, ब्रह्मव्यतिरिक्तमविद्याकालादिकं स्वरूपतोऽपि सर्वमनित्यं ब्रह्मैकमेव नित्यमिति हि व
सिद्धान्तः । तदेतत् ब्रह्माभाषणनित्यत्वं (1) किं सर्वकालमचारूपम्, (2) उत कालावच्छेदनिवृत्तिरूपम्,
(3) अथवा प्रध्वंसरहितत्वम्, (4) आहोस्तिरवाधितत्वम्, (5) उत निर्विकारत्वम्, (6) यद्वा
उभयावधिहितत्वम्, (7) किञ्चिद्गमनं वा ?

1. मात्रेति कार्त्थं ॥ ५७ ॥ (५८) 2 पूर्वत्वेन = प्रथमत्वेन । घः = युष्मदिष्टम् ।

नाऽऽद्यः, अविद्याया अपि नित्यत्वप्रसङ्गात् । साऽपि हि सर्वेण कालेन सम्बध्यत एव, सर्वस्यापि कालस्य तत्कार्यत्वाभ्युपगमेन तदसम्बन्धानुपपत्तेः ॥ साऽपि कदाचिन्निरवर्त्तयत इति चेत्, किमनेन, तन्निवृत्तौ सदुपादानककालावस्थानायोगात् तदसम्बद्धकालासिद्धे ॥ सर्वकालसम्बन्धे सत्यपि सर्वकालसत्ता न स्तीति विशेष इति चेत्—तर्हि नित्यत्वलक्षणे सर्वकालप्रदवैयर्थ्यम्, सचैव नित्यत्वमित्येतावतैव ब्रह्मण्यतिरिक्तसर्वव्यवच्छेदात् । न चैवमस्त्विति वाच्यम्, सच्छब्दनित्यशब्दयोरपर्यायत्वेनैव प्रसिद्धेः । अत सर्वस्मिन् काले स्वरूपलभमात्रमेव नित्यत्व वक्तव्यम्, तच्चाविद्यायामपि समानमिति न ततो विवेकः ।

न द्वितीयः, कालस्यापि तत्सद्भावेन ततो विवेकासिद्धेः । न काल कालान्तरेणावच्छिद्यते, तथा सति अनवस्थानात् । नापि स्वेन, कर्मकर्तृविरोधात् । न च स्वतः पूर्वापरभावेनावस्थितैः स्वाशैरवच्छिद्यत इति वाच्यम्, तथा सति वस्तुनामिव कालस्यापि क्षणिकत्वादिप्रसङ्गात् ॥ समस्तत्वाश-समुदायावच्छेदात् दोष इति चेत्—तत्र कोऽयमवच्छेदो नाम ? किं तत्सम्बन्धित्वमात्रम्, किं वा तत्पूर्वोत्तरकालयोरविद्यमानत्वम्, उत तत्समकालभावित्वम् यद्वा तदात्मकत्वमेवेति । आद्ये ब्रह्मणोऽप्यनित्यत्वप्रसङ्गः, तत्सम्बन्धत्वात्कनीयत्वात्, तन्मिथ्यात्वात् तत्परिहारे घटादेरपि नित्यत्व-प्रसङ्गात् । द्वितीये पूर्वोत्तरकालशब्दार्थासिद्धिः । न हि कालापूर्वं पश्चाच्च 'कालोऽस्ति' इति बालिशोऽपि ब्रूयात् । एव नास्तीति न ब्रूयादेव, स्ववचनविरोधप्रसङ्गात् । अत एव च कारस्यानाद्यन्तत्वसिद्धिरिति कुतस्ततो विवेकः ? तृतीयेऽपि कालान्तराभावेन समकालशब्दार्थासिद्धिः । चतुर्थे तु घटादेर्नित्यत्वप्रसङ्गः, कालाशतादात्म्यलक्षणकालावच्छेदाभावात् ।

न च तृतीयः, प्रध्वसस्य प्रध्वसामावेन नित्यत्वप्रसङ्गात् । तत किमिति चेत्—ब्रह्मण्यतिरिक्तानन्तप्रध्वसनित्यत्वेन ब्रह्मैकमेव नित्यमिति निर्विघानुपपत्तिः । नापि चतुर्थः, अवाचिनतया लोकाभिमतेषु सत्यर(म्यग्र)जतादिषु नित्यशब्दप्रयोगादर्शनात् । न च लोकमन्तरेण शब्दार्थसम्बन्धसिद्धिः । न च बाधबुद्ध्या घटादिष्वनित्यशब्दप्रयोगो दृश्यते, भवदीयमुपदेशमविदुषा लौकिकानां तेषु तद्बुद्ध्याभावात् । नापि पञ्चमः, विकाराणां निर्विकारत्वेन नित्यत्वप्रसङ्गात् । तेषामपि सविकारत्वे नवस्थानात् । विकारान्तरोपादानत्वे च तेषां द्रव्यत्वप्रसङ्गाच्च । ततश्च द्रव्याणामनित्यत्वं तद्विकाराणां नित्यत्वमिति सर्वलोकविरोधादिप्रसङ्गः । ब्रह्मणश्च निर्विकारत्वानुपपत्तिः स्वावसरे द्रष्टव्या । नापि षष्ठः, व्यावहारिकोभयान्तवत्त्वस्य सविदात्मके ब्रह्मण्यपि समानतात् । पारमार्थिकस्य तस्य प्रपञ्चेऽप्यभावेन तस्यापि नित्यत्वप्रसङ्गात् । अत एवावाचितमुपमान्तराहित्यमित्यपि निरस्तम्, प्रपञ्चगतोभयान्तराहित्य-म्याप्यवाचितत्वात् । नापि सप्तमः, तत् किं नित्यशब्दप्रवृत्तिनिमित्ततया लोक युत्पत्तिसिद्धम्, उत नेति विचारणीयम् । आद्ये लोक एव प्रतिपक्षः । द्वितीये तु ब्रह्मण औपचारिकनित्यत्वमेव वा पारिभाषिक वा नित्यत्वमिति अनित्यतायामेव पर्यवसानम् । तथा च कुतो नित्यानित्यवस्तुविवेकः ?

किंच सविदित्त्येति वदत सौगतादीन् प्रति किं लोकोपलम्भसिद्धाया विषयप्राप्तिष्या एव संविदस्त्वया निश्चत्व साध्यते ? उत लोकोत्तीर्णाया कस्याश्चित् ? आद्ये प्रत्यक्षादिविरोध, विषयनिश्चत्व प्रसङ्गश्च । असदादिप्रत्यक्षज्ञान तावत् घटादिकं स्वसत्ताकाले सन्न साधयति, न पुन पूर्वोत्तरकालसत्ता विद्यमानामपि गृह्णाति । तत् कस्य हेतोः ? कालाकालितवस्त्ववभासित्वनियमात् । ततश्च यदि स्वयं कालानवच्छिन्ना सवित् स्यात्, विषयस्यापि कालानवच्छेदेन प्रकाशप्रसङ्ग । तेनैवासाधितेन नित्यत्वमवर्जनीयम् । यदि पुनविषयिकालानवच्छेदेन विषयो गृह्यत इति मन्यसे, तथाऽप्येकयैव असदाद्यैस्त्रियक सविदा विषयस्य यावत्सत्त्व प्रकाशप्रसङ्गो दुर्वार । एव वर्तमानतया वस्तु गृह्णन्तीष्वनुमानादिसवित्स्वापि विषयनिश्चत्वप्रसङ्ग समान । याश्चानीततयाऽनागततया च स्वसत्त्वो गृह्णन्ति, ता अपि स्वकालापेक्षयाऽतीततयाऽनागततया च वस्तु गृह्णन्तीति स्वयं कालानवच्छेदे स्वविषयाणामप्यनीतत्वागामित्वलक्षणकालावच्छेदो न स्यात् । द्वितीये त्वाश्रयासिद्धि ॥ शास्त्रसिद्धा सेति चेन्न, नित्यतया तत्सिद्धौ अनुमान नैरपश्यात्, अनिश्चयतया तत्सिद्धौ तु नाथात् । सविन्भावस्य च लोकसिद्धत्वेन शास्त्रागोचरत्वात् ।

किञ्च निश्चत्वं किं स्वरूपम्, उत धर्म ? पूर्वत स्वप्रकाशेनैव निश्चयित्युपलम्भप्रसङ्ग । धर्मत्वेऽपि किं स्वप्रकाशैकवधम्, उत ज्ञानान्तरवेधम् ? पूर्वत स एव प्रसङ्ग । उत्तरत्वापि किं सविन्निष्ठतया प्रादुर्भावम्, उतान्यथा ? आद्ये सविदोऽपि ज्ञानान्तरवेधत्वसधर्मत्वादिप्रसङ्ग । अतिमे सविन्नित्यत्वासिद्धि । न हि निश्चत्व कस्यचित्सिद्धमित्येता सविदो निश्चया सिध्येत । तथासति अविशेषेण सर्वेषामपि नित्यत्वप्रसङ्ग । एवमानन्दत्वादिधर्मेषु अपि विकल्पदूषणानि निरुपगैरनुसन्धेयानि ।

एव च सति सन्निवृत्त्या अनुत्पन्नत्वात्, यदनिश्चय तदुत्पन्न यथा घट इत्यनुमानमपि निरस्तम्, प्रागप्रवेनानैकान्त्यात् । भावत्वे सतीति विशेषणेऽपि भवद्भिमताविद्यायामनैकान्त्य दुर्वारम् । साध्यादिरन्तवती च भवन्मते ।

किंच सविच्छेदेन किम् अहमिति प्रत्यक्त्वेन प्रतीयमानमस्वरूपं पक्षीक्रियने, उत सकललोकप्रसिद्धा विषयप्राप्तिणी विति, उत सैव सकलविषयाश्रयविरक्ता भवद्भिः सह प्रवृत्त्या गतेति । न प्रथम, सिद्धसाधनात् । न द्वितीय, सकललोकविरोधात्, हेतुश्च स्वरूपसिद्धे करणानावेन्द्रियादीनाम्, एतस्य चानुमानमयोगप्रयासस्य निष्प्रयोजनत्वप्रसङ्गत् ॥ तदभिन्वयवत्यर्थे तदपेक्षेति चेत्, नित्यमभिव्यक्तत्वाभ्युपगमे तदभिन्वयकेसदनुपेक्षणात्, कथंथाऽस्य मतप्रसङ्गात् ॥ भवद्भिमतनित्यस्वरूपकाशास्मस्वरूपस्यैव सविद्वैशद्यार्थे तदपेक्षेति चेन्न, वैशद्यमभवात्, () स्वला-तरे तस्यानुसन्धेयत्वात् । न च तृतीय, आश्रयासिद्ध्यादे पागेवोक्तत्वात् ॥ अनेनैवानुमानेन तत्सिद्धिरिति चेन्न, अयोग्याश्रयणात्—उदाहरणसिद्धिद्वौ तत्पक्षीकारेणैतदनुमानप्रवृत्ति तत्प्रवृत्तौ च तादृशप्रवृत्तिद्विरिति । अनेनैव न्यायेन, 'अनुत्पन्नत्वात् निर्विकारा' इत्यादिसाध्यप्रयोगा दूषणीय ।

तदेवं ब्रह्मासाधारणनित्यत्वासिद्धेर्न नित्यानित्यवस्तुविवेकः । नित्यमुपादेयमिति सामान्य
विवेकमात्रमपि निपुणनिरूपणेन निष्कलमापन्नमिति ॥

श्लो—मानन्त्यानन्दनित्यत्वप्रभृतीनां स्वरूपतः^१ । विभागे सविशेषत्वमविभागे त्वसत्यता ॥
सौगतोक्तेऽपि विज्ञाने स्वरूपं विधत्ते ततः । नित्यत्वादिविवेकस्ते^२ नैरर्थवयेन जायते ॥
॥ इति शतद्रूपण्यां निर्विशेषनित्यत्वमङ्गवादः अष्टपञ्चाशः ॥ ५८ ॥

॥ अथ परमते अद्वितीयधृतिविसंवादाद्वाद् एकोनषष्टितमः ॥ ५९ ॥

^१ स्वतस्संबन्धगतत्वेतः संबन्धित्तद्वादिभिः स्फुटम् ।

अद्वितीयपदोक्त्यैव साधिता सविशेषता ॥

अत्र हि अनन्तपदवत् अद्वितीयपदेनापि सविशेषतैव । तथा हि—अद्वितीयपदे किं तत्पुरुषः,
उत बहुव्रीहि ! यदा तत्पुरुषः, तदाऽपि किं (1) द्वितीयादान्यत्वम्, (2) तद्विरुद्धत्वम्, (3) तदभाव
मात्रं वा स्यात् । (1) पूर्वज्ञ द्वितीयादान्योऽभ्याभावमात्रं वा विवक्षितम्, उत अत्र क्षणादिनयात्
तत्सादृश्यपरत्वम् ! द्विधाऽपि न द्वितीयत्वानिः ; नतरां ब्रह्मणो निर्विशेषत्वम् । द्वितीयत्वाभावे प्रथम-
त्वादिमात्रं स्यात् ; विशेषनिषेधे शेषाभ्यनुष्ठानसिद्धेः । अन्यथा प्रथमत्वादेरपि सामान्यतो विशेषतो
वा निषेधे निर्विशेषत्वस्य निषेधत्वात् । तथा च न किञ्चिदित्युक्तं स्यात् । (2) अनन्दरेऽपि विरोधः
किं भावाभावामकतया, सहानवस्थित्या, वध्यघातुकभावेन वा ? न प्रथमः, ^२द्वितीयस्य ब्रह्माभावरूपत्वे
तत्प्रतियोगिनया ब्रह्मण एव तुच्छत्वापातात् । अभावप्रतियोगित्वमेव हि सर्वत्र तुच्छत्वम् ॥ देश-
कालादिभेदात् सदापि सादिति चेन्न ; अदेशकालव्यवच्छेदनीयत्वोपगमात् । ^३प्राक्प्रध्वंसादिकल्पे-
नापि ब्रह्मण, कार्यत्वानित्यत्वतुच्छत्वप्रपञ्चान्नरसद्वावादिदोषो दृश्यः । अयमेव ब्रह्मण एव द्वितीया-
भावरूपत्वेऽपि । किंच स्वाभावे ब्रह्मणि द्वितीयं कथमध्यस्येत् ? तद्भानमानयोस्तदयोगात् । अविशद-
माने सविशेषत्वमनावश्यं (सविशेषत्वावश्यं) भावात् ॥ दोषवैचित्र्यात् सर्वद्रूपत्वमिति चेन्न ; विरुद्धा-
काराग्रहणमन्तरेण कचिदप्यघ्यासादृष्टेः । तद्ग्रहेऽप्यध्यासे नित्यमध्यासप्रसङ्गात् ॥ सहानवस्थानविरोधे
सप्तः परिच्छिन्नत्वापत्तेः । शीतोष्णादिवत् भिन्नाश्रयस्वनियमविवक्षायां ^४धर्मधर्मिणोरेकाश्रयत्वाभावात्
ब्रह्मणः सधर्मकत्वाविरोधः ; सनिष्ठतामङ्गश्च । एकाश्रयत्वाभावमात्रे वक्तव्ये सर्वस्य ब्रह्माश्रयत्वं

1 स्वरूपतो विभागे = संविदपेक्षया भेदे । २ सौगतात् प्रति नित्यत्वसाधनं निरर्थकम् ।
नित्यत्वस्य स्वरूपभेदे स्वरूपस्य सिद्धतया सिद्धसाधनादिति ॥ ५८ ॥

(५९) । अद्वितीयत्वं निर्विशेषत्वसाधकमित्युक्तम् । तेन सविशेषत्वस्यैव सिद्धिरित्याह स्व न इति ।

2 भावाभावरूपत्वे अभावः किं द्वितीयपदार्थः, उत ब्रह्मपदार्थ इति विरुध्य क्रमेण
दृश्यति द्वितीयस्येति । 3 द्वितीयत्वेनाभिमतस्याभावस्य प्रागभावाविरूपत्वे तत्प्रतियोगित्वात्
ब्रह्मणः कार्यत्वादि । अन्योन्याभावरूपत्वे तदाश्रयतया प्रपञ्च पृष्टव्य इति ।

4 धर्मधर्मिणोरेकाश्रयत्वाभावात् । ब्रह्म धर्मिः ; द्वितीयं धर्मिः इति स्वीकारादिति भावः ।

श्रुत्यन्तरसिद्ध सिध्यत्येव¹ ॥ न तृतीय, द्वितीयस्य घातुकत्वे सदनित्यत्वादिप्रसङ्गात् । सतो घातुकत्वेऽपि न द्वितीयात्यन्ताभाव, इत यस्याऽऽदौ स्वरूपलामावश्यभावात् ॥ अध्यासनिवर्तकत्वमेव अस्मादप्यघातुकत्वमिति चेत्, अस्तु सत् अध्यासघाति । अनध्यस्तात्मना द्वितीयस्थितेर्न क्षति ॥ तथा तस्य न प्राप्तिरिति चेन्न, सगुणां श्रुत्यैव तत्प्राप्ति ॥ कश्चिन्निषेधस्येति चेन्न, अद्यापि तद्वाघादृष्टे । सतोऽध्यासविरोधित्वे च अविद्यासहस्रैरपि न स्यादध्यास, सति चादित्ये सन्तमसवत् ॥ अध्यस्यति हन्ति चेति चेन्न, नैरपेक्ष्य(क्षये), विरोधात् । अयथाऽऽयस्यैव ननो घातुकत्वात् ॥ साधारणहेतुत्वे सिद्धे विशेषोक्तिरियमिति चेन्न, तस्यैव त्वदभिमतस्येत पूर्वमसिद्धे । प्रथमतृतीयादिभावनालेण द्वितीयविरोधवाचोयुक्त्या सुस्थ द्वितीयम् ॥

(8) तदभावमात्रपरे तु समासे न सदादिशब्दै सामानाधिकरण्यात्, नञर्थस्य स्वतन्त्रत्वात् । तस्य तदात्मकत्वविवक्षायोगस्योक्तत्वाच्च । न च सम्बन्ध्या गतौ वच्यमेदाध्याहारान्दिन्याय्य ।

नापि बहुव्रीहि तत्र द्वितीय यस्य नास्तीति किं² प्रथमादिविधिकाक्षेण, सर्वनिषेधामि प्रायेण वा न पूर्व, सर्वनिषेधासिद्धे । नोत्तर बहुव्रीहिविरोधात् । 'अनेकमन्यपदार्थे' इति हि स । किञ्च, द्वितीयनिषेधवत्त्वं च धर्मं ब्रह्मण उपस्थापयन्त्या वृत्तौ कथं निर्विशेषत्वसिद्धिः । अनुपस्थापयन्त्या च कथतरा नास्त्यर्थ(र्था)सत्र घे यस्येति विग्रहः न च स्वरूपमेवात्र नास्तिशब्दार्थः । अन्यपदार्थे व रोगात्, स्वस्य स्वसन्ध्यायोगाच्च ॥ मेदवत्त्वंपुनश्च इति चेत् तथापि द्वितीयाभाव एव ब्रह्मेति निष्कर्षं भ्यात् तत्र चोक्तमध्यासानुपपत्त्यादि । अपि च अविद्यातद्विकाराणां ब्रह्म यतिरेके कथमद्वितीयत्वम् । तमिध्या वेऽपि तेषां द्वितीयत्वस्य दुस्त्यजत्वात् । सत्यमिध्याधयोरेक्यतिरेके विरोधात् । न च यूय जैननयनिष्ठा । तन्निष्ठाश्च तत्तामिव द्वितीयता वाञ्छन्ति । ब्रह्मणो निर्विशेषत्वविवक्षया च न किञ्चिदपि लक्ष्यं तत्र स्यादिति तदुदाहरणविरोधः । व्यवच्छेद्यायोगाच्चेति ॥

असत्पक्षे तु वृत्तिद्वयमपि सम्पत् ।

श्लो—द्वितीय³निरिकोवत्या सत् स्यादग्रगण्यता । द्वितीयशून्योक्त्या च तत्समाननिषेधनम् ॥

न ह्यग्र कुर्वाणत सकारणं ब्रह्म येन तस्य द्वितीयता स्यात् । न चास्य किञ्चिदध्वयैगं समम् येन द्वितीयगणना सहेन । 'न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यत इत्यादिश्रवणात् । तेनात्र सदृशद्वितीय निषेधपर वचः । आहुश्च—'यथैक एव सत्त्विना न द्वितीयो नभस्स्यले । इत्युच्यता न हि सावित्वा निषिध्यन्नेऽत्र रश्मयः ॥ तथाच यथा चोत्पन्नं सम्राडद्वितीयोऽत्र भूतले । इति तत्तुल्यनृपति निवारणपर वचः । न तु तत्पुत्रतद्भृत्यकलत्रादिनिवारणम् ॥ इति । भाष्ये तु प्रकरणस्य मूलादिनिवारणं एव शब्देनाविभक्तनामरूपावस्थाविशेषविशिष्टोपादानुपादानत्वसिद्धौ पिण्डादिप्रवाधिघातन्तरशब्दायां ततिषेधपरोऽयमद्वितीयशब्द इति स्थापितम् । एतदेव बहुस्यम् इति बहुमवन्ततत्तद्बह्वपवोराध्यतया

1 सिध्यत्येयेति । तच्च स्वदिनप्रमिति भावः । 2 प्रथमतृतीयादिकमस्तीत्यर्थतात्पर्येणेत्यर्थः । 3 अनिरेव = मेदः ॥ ५९ ॥

विशेषार्थनेऽयमिदं । मद्रास्यन्तर(लयानन्तर!)भाविनां महात्मनां केषाद्यिदं कर्मभेदेऽपि
 पूर्वकाणां मृतवदिसन्धानं हीनं च ॥ अयं न नां माग्भवीयाननुसन्धानवत् स्यादिति चेत्, ^१प्रायेण (अथ) -
 नरकदेश-मृत्युति-सन्त-कृष्णिकर्षादिभिः संस्कारविरयात् । न चेह तथा ; स्वस्वार्थसरणापातादिनि ॥

॥ इति रातद्रूपण्यां जीविक्यमङ्गाद्: पक्षपठितमः ॥ ६१ ॥

॥ अथ परमने अरद्युदाधिकरणविरोधवादः द्विपठितमः ॥ ६२ ॥

एवे एवे कर्म ण पुत्रानो मुखवाहृवादाज्ञान् । स्वय नरमंप्रकाशेत स्वान्ते स्वच्छन्दसारथिः ॥

यु भगवता पादापयोने मृतं दृश्यं ब्रह्मविद्यायामनधिकारिवत्, तत् भवन्त कथ
 निर्वैदिनि किं दृष्टिर्विदोषक नम्य दुःसादादस्वात्, तरसम्प्रतिज्ञावेऽपि वा तत तेषामविद्या
 निरुपसंभवादिति । न पथयः । म हि, (1) तथाविचम्य ज्ञानम्य वेदैकजन्यावाद्वा, (2) अवेदजन्यत्वेऽपि
 वेदसापेक्षवादा, (3) वेदावेदयोः दृष्टादिषु ज्ञानजनकावापेक्षेति ।

आत्मनश्च अभिगतत्वमिदं ज्ञेयं त्वया न श्रीकर्मणः, आनपुत्रकर्मनुगृहीतागुमानदिगाऽपि
 निर्विदोषचन प्रत्ययिन्यावादेध भवन्ति साध्यानां च । न च निर्विदोषे शुक्तिमधिगम्ये विदोषान्तरं
 गमयति । अन्तेति भवन्तिरायमन्तं नि विनायसत्त्वर्गनात् । आनन्त्यादेरपि स्वरूपानुपवेदनिर्गमात् ।
 न चागुमानादिषु सर्वेषु दृष्टमनधिकारं शेषं, लोभमिदं च सर्वविशेषेषु द्युत्तं प्याचङ्गात्सम्यक्कारणात् ।
 या च विद्यमानाधिकार, तत्र द्विपक्ष पतिस्मि । ^२अन्यत् तेषां मार्गं किञ्चनप्रारोचोऽग्रमश्नात् ।
 निर्विदोष तत्त्वनिश्चिन्ति विज्ञानचयेन च तेषा तत्त्वज्ञानं गुणमनेन । न च तत्रतेषां निर्वर्तनं ज्ञान
 मेषां च इति पथयम्, तैर्निर्वर्तना दैदिकचयेनैति सुभ्यवात् । अज्ञानननिर्दिष्टयमनजकि-विशेष-
 देयुष्यन इत्यत्र इति धेर्— एषे सैविचयनेऽपि तान्येन मङ्कारीह्यं तन्निर्दि पश्य । न च
 सापेक्षा सत्याम्, क्वचित् ज्ञानम् क्वचित्ते नि विषु दृश्यम्, अनीधरेच्छवा तत्रियमागिष्टे । मयत्त वा
 वेदैकमूलकम् क्वचि न दृष्टादेगजानधिकारः ; इत्युपलक्ष्यदर्शयानां तेषां ततोऽपि ज्ञानमंभवात् ।
 तन्मतेऽपि तद्वदने वेदमवतन्तं दृष्टमन्धान दिगुल्लव्यवायम्य भवन्तते पमज्ञानावात् । यदा
 विधमनो-मूर्च्छने इत्युदेऽपि, तदा तदन्तं जनिन क्वचित् पत्यवारमनम्य वा वातां न चानुप
 नी-म्यानी वेदसाहचयेऽनप्रवाचकम्, 'न दृष्टाव इति दृष्टान्' इति बचनस्य सतिपिटाचार्येण मय
 दृष्टे कथं ततो इत्येति वाच्यम् ; इत्यधिकारतय वेदनिर्दिष्टे कर्मनिर्दिष्टे वेद-न-ना तदर्थम्
 च ते-योऽपि कदाचिदुपदेऽनमंभात् । न हि को विदित्वेवैकदृष्टाना । यदा इत्य- दृष्टमिदं वि
 काशात् इत्यत्र न विना इति । कर्मणः इत्येति नैव स्यात् वेदविह्व ॥' इति । यद्यपि, 'त्यत्र

1 'सापेक्षा सत्याम् क्वचित् ज्ञानम् क्वचित्ते नि विषु दृश्यम्' इति सैविच्यनिर्दिष्टवादिना कर्मणः ।
 2 अज्ञानता - अगुमाने निरज्ञानमधिकारे ।
 3 अथवा नान्यत्रापि प्रत्ययो ज्ञानमन्तरं ज्ञानम्, न तन्मते इत्येतिपि अविदोषः ।

धर्ममधर्म 'च' इत्यादिवत् तदुर्बलबुद्धिर्भयुक्तस्यूथैर्निषिद्धवर्जनमनुज्ञायते, तथाऽप्यन्यैः कैश्चिदुन्मर्यादै-
रर्थादिलिप्सया तेभ्यस्तदुपदेशः सम्भवत्येव । न चैवमस्मन्मते प्रसङ्गः ; बबुरिव श्रोतुरपि प्रत्यवायेन
तन्मूलोपासनादेः तेष्वसंभवात् । उपासनविधीनां च उपनयनाद्यङ्गकाध्ययनविधिसिद्धस्वाध्यायसंपन्न
ज्ञानैवर्णिकाधिकारिभागेन कर्मविधीनामिव तदितरेषु स्वसिद्धार्थं ज्ञानान्तरकल्पनौदासीन्यात् । तत
एवो ऋग्भूतेतिहामपुराणजन्यज्ञानस्यापि विधिभिरनाहतत्वात् । तच्छूणानुज्ञानस्य पापक्षयादिमात्र
फलत्वात् । उपास्यस्य च ब्रह्मणोऽनन्तविशेषस्यानुमानाद्यगोचरत्वात् । उपासनस्यैव वावयार्थज्ञानाति
रिक्तस्य बन्धनिवर्तकत्वात् । बन्धस्य च सत्यत्वेनाहृष्टद्वारा तन्निवृत्त्युपपत्तेरिति ।

एतेन द्वितीयोऽपि पक्षो निरस्तः ; वेदसापेक्षत्वेऽपि तेषां तदधिगमोपायत्योक्तत्वात् । कथं
वा अनुमानादेर्वेदसापेक्षता ? न तावत् तदङ्गतया तर्कादिवत्, कैश्चिदपि तथाऽनभ्युपगमात् । नापि
कारणतया ; वेदस्यैव व्युत्पत्त्यादावनुमानादिसापेक्षत्वेन वैपरीत्यात् । नापि नैसर्गिकलोकव्यवहार-
मूलनया तत्त्वबुभुक्षाशून्यानां तद्भ्रान्तरत्वसमर्पणमूलनत्त्वबुभुक्तसोत्पादनद्वारेण ; सांख्यसौगतादिभिः
प्रत्याक्षादिवृत्तपरीक्षापट्टतैस्तदुत्पत्त्युपपत्तेः । उत्पन्नाया च तस्यां भवदभिमत्प्रत्यक्षानुमानादिभिर्निर्विशेष-
ज्ञानसम्पादनोपपत्तेः । तिष्ठन्तु साख्यादयः ; त्वदभिमत्तत्त्ववित्संगदायागतलौकिकवावयादपि तद्वुभुक्त्वा
जायत एव । पश्यामश्चेत्तदद्यतनेषु । न च वेदानुवचनस्य विविदिषासाधनत्वश्रुत्या तत्सापेक्षता ;
यद्वादेरिव जन्मान्तरानुष्ठितास्यापि तस्याहृष्टद्वारा तद्धेतुत्वोपपत्तेः ।

अत एव न तृतीयः ; व्युत्पत्त्यन्वयव्यतिरेकादिशालिषु तैवर्णिकेषु शूद्रादिषु च प्रमाणानां
पक्षपातविरहात् ॥ भवतु वा शूद्रादीनां यत्कुञ्चित् तत्त्वज्ञानम्, तैवर्णिकानां तु वेदत एवेति
नियमार्थबधिकरणमिति चेन्न, निशमकामावात् ॥ अधी वेदस्त्वमेव नियामकमिति चेत्, त्यज तर्हि
अध्ययनकेशम्, शूद्रादिवत् लघी रसैवोपायेन तत्प्रयोजनसिद्धेः । अत एव चान्ततो वेदानोच्छेदः
प्रसज्येत । न चाधीतवेदैरन्यतस्तदर्थो ज्ञातुं न शक्य [२] ज.तमपि वा ज्ञानं न कार्यसममिति । नाद्यः ?]
तस्य तत्प्रतिबन्धकत्वाभावात् । नापि तेऽन्यो न जानीयुरिति निषेधः । न च निषेधोल्लघनेऽपि वः
प्रत्यवाय इत्युक्तम् । नापि द्वितीय, अन्यूनानतिरिक्तविषयत्वे कस्यचिद्वाघकत्वं कस्यचिन्नेति नियामका-
भावात् । न चाहृष्टद्वारा वैषम्यम्, भवद्भ्रान्तथाऽनभ्युपगमात् । न च बाधे तत्त्वज्ञानातिरिक्तमपेक्षते ।
नापि बाधातिरिक्ता निवृत्तिरप्यते, यद्वाहृष्टादिसापेक्षता स्यात् । अत एव हि ध्याननियोगवादिनोऽपि
भवद्भिर्दूरीकृताः । न च प्रत्यक्षानुमानपुंवावयार्थानां बाधकत्वमेव न स्ति, रज्जुसर्पादिप्रमानुच्छेदप्रसङ्गात् ।
न च, तानि ब्राह्मणादेरेव रज्जुसर्पादिप्रमबाधकानि, न पुन शूद्रादेरिति नियम पश्यामः । न च
विश्वबाधकैस्तदन्यबाधकैरपि न दृश्यत इति वाच्यम्, वैदिकवावयेदपि तथा प्रदर्शितत्वात् ॥ भवत्वेवं
तत्त्वज्ञानतत्फलयोः संभवाच्छूद्राणामपि ब्रह्मविद्याधिकारः, तस्य मिथ्यात्वमात्रेण त्वमधिकारवाचो-

1 अधर्मं त्यज । निर्पञ्चं मा कुर्वित्यर्थः ।

2 नापिद्वितीय इत्येतत्संगमनार्थमेवं पृथते । शुद्धगठो निरीहः ।

दभ्युत्थानं स्वयाऽपीष्यन् इति चेत्—सत्यम् ; तथाऽपि तत्त्वानधिकारं न ब्रूमः । अत एव हि ज्ञानयोगयोग्यस्यापि अनुविधेयानुष्ठानस्य शिष्टतया व्यपदेश्यस्य सुकरनिष्प्रमादोपायशुक्तस्य च कर्मनिष्ठैव श्रेयस्त्वेनानुशिक्ष्यते । न च कर्मयोगाभ्युत्थितस्यापि ज्ञानयोगिनः स्वर्णाश्रमकर्मनिष्ठिति ब्रूमः । वर्णाश्रमधर्मा हि निष्ठासु इतिकर्तव्यतात्वेनावतिष्ठन्ते ; न तु स्वयमेव कर्मयोगादिरूपाः । अत एव हि भक्तियोगावस्थस्यापि तदनुष्ठिति न च पूर्वकृतैः कर्मभिर्मृदितकषायस्य किमिदानीन्तनैरिति वाच्यम् ; अमुक्तस्यात्यन्तमृदितकषायत्वाभावात् ॥ आत्मदर्शनसिद्धौ किं तदर्थेनेति चेत् ; अनिश्चितासद्भावपूर्वोत्तरज्ञानावरणहेतुविनिवारणाय तदुपादानोपपत्तेः । न ह्यमभवदावरणं सारूप्यस्य ज्ञानम् ; तथा सति तमःप्रयुक्तमुष्वापाद्यसंभवप्रसङ्गात् । न च नास्ति सुष्वापः ; 'युक्तस्वप्नावबोधस्य' इति वचनात् । अतः आत्मज्ञाने सिद्धेऽपि उत्तरोपचयसिद्धयर्थमपचयपरिहारार्थं वा ज्ञाननिष्ठैरपि स्वर्णाश्रमोचिते कर्मोपसंहर्तव्यम् ।

न च पद्यम ; इतिकर्तव्यतामृतनित्यनैमित्तिकांशेषु तावत् अकरणनिमित्तप्रत्ययपरिहारादे करणमन्तरेणान्यत्रोऽसंभवात् ॥ पवित्तनमं ज्ञानमेव तमपि प्रत्यवायं निरुन्वयादिति चेत्—इदमपि 'नाविरतो दुश्चरितात्' इत्यादिभिर्मागेव दूषितम् । 'यत् सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तयोगैरपि गम्यते' इत्यादिभिः ज्ञानयोगशक्तस्यापि तदेकफलत्वेन विकल्पिते कर्मयोगेऽपि सुकरोपायसङ्गादिवशादधिकारोपपत्तेः ।

षष्ठे तु चार्वाकादिसम्मतविसंभ्रमान् शिष्यान् एकान्ते शिक्षयत् । तदेतदपि वर्णाश्रमधर्माणां यावज्जीवानुष्ठेयस्वप्रतिपादकेन भाष्येण व्यञ्जितम् ।

श्लो — आशरीर प्रवृत्तत्वात् स्वभावप्राप्तकर्मणाम् ।

किमर्थं क्रियते द्वेषः शास्त्रशास्त्रेषु कर्मसु ॥ इति ।

॥ इति शान्दिल्यश्रम अधिकाधिकारिकशाब्दः त्रिपष्टिमः ॥ ६३ ॥

—०—०—

॥ अथ 'यतिलिङ्गमेदभङ्गवादः चतुःपष्टिमः ॥ ६४ ॥

श्रितान् परमहंसतां परमहंस इत्युक्तिः प्रथीपथममी गतान् कपटपीगतान् स्वण्डयन् ।

मुनिर्जयति लक्ष्मणो मुदमुदश्चपक्षश्चतां सुकृन्दगुणमौक्तिकप्रकारशुक्तिभिः सूक्तिभिः ॥

ये पुनः शङ्करादयोऽर्शाचीनपरमहंसा, ते यद्यप्येवपरिग्रहमधिकृत्य पृच्छन्ते—किमिति परमहंसैः ब्रह्मसूत्रप्रवृत्तये, (1) किं तेषु तत्प्राप्तकामावात्, (2) उत सामान्यतः प्राप्तस्यापि विशेषतो वाचान्, (3) यद्वा वैकल्पिकतया परित्यागेऽपि प्रत्ययपरिविहात्, (4) उताङ्गनिष्ठेरेवार्थात् तदङ्गस्यापि निवृत्तेः, (5) अथवा पूर्वानुष्ठानमात्तादिति ।

न प्रथमं, अस्मृतिभिः सामान्यतो विशेषतश्च तत्प्राप्तेः । द्विजसामान्यतः प्राप्तित्वात् सद्गुणानिर्विवादेव 'परिग्रहकमानान्यत्र प्राप्तित्वावदभिधीयते—यथाऽऽह ब्रह्मिष्ठः, 'यत्रोपवीत्युदक-

। अथपरिग्रहो भ्रष्टःप्राप्त्यान्तारमर्त्यं प्रवृत्त इति मन्त्रिमयाक्षयेन दर्शयिष्यति ।

कमण्डलुइस्त' इति । अङ्गिराः, 'यतीना वीणि शुक्लानि मन्त्रयेतानि नित्यशः । यज्ञोपवीतं दन्ताश्च तथा जन्तुनिवारणम् ॥' इति । शौनकः, 'अथ युवा सुवासा इति काषायवास, सखा मे गोपयेति त्रिदण्डं गृह्णाति, तच्छोरावृणीमह इति यज्ञोपवीतम् ॥' इति । दत्तात्रेयः, 'मोक्षाश्रमे स्मृतं वस्त्रं रक्तं यद्वात्तरङ्गितम् । कार्यं यज्ञोपवीतं तु सितं नवगुणान्वितम् ॥' इति ।

सामान्यतः यज्ञोपवीतत्याग निषेधन्ति—यथाऽऽह मेघातिथिः, 'गृहीतं यत् त्रिदण्डादेरविनष्टं तु न त्यजेत् । समुद्रं गच्छ स्वाहेति विनष्टं प्रक्षिपेज्जले ॥ प्रक्षिप्य चान्यदादद्याद्वाऽन्यथा प्रणवेन वा । तच्छोरोरित्युपवीतमल्लिङ्गाभिः कमण्डलुम् ॥' इति । अङ्गिराश्च, 'यतेर्लिङ्गं पवक्ष्यामि येनासौ रक्ष्यते यतिः । ब्रह्मसूत्रं त्रिदण्डं च वस्त्रं जन्तुनिवारणम् ॥ शिव्य पात्रं त्रुसां चैव कौपीनं कटिवेष्टनम् । यस्यैतत् विद्यते लिङ्गं स यतिर्नेतरो यति ॥' इति ।

उपवीतपरित्यागे प्रत्यवाय स्मरन्ति च । यथाऽऽह अङ्गिरः, 'ब्रह्मसूत्रं त्रिदेवैर्यं ब्रह्मविष्णुशिवात्मकम् । परित्यजन्ति हि मां ये मोहात् तर्कोऽजोविन ॥ स्वर्गापवर्गमार्गाभ्यां प्रच्युनास्ते न सशय' इति । यद्यप्यत्र विप्रशब्द सामान्यवचन, तथाऽपि पारित्राज्यमेवाधिकृत्य प्रवृत्तत्वात् विशेषार्थ एव । सामान्यतो निर्देशस्तु सर्वेषां प्रत्यवायसाभ्यात् । तथा हि उशनास्तपरित्यागे सर्वेषामाश्रमिणा पतनमेवाऽऽह, 'ब्रह्मसूत्रपरित्यागाद् ब्रह्मचारी गृही वनी । परित्राट् चापि पतति तस्मात् तन्न परित्यजेत् ॥' इति ॥ तत्परित्यागे बहूनि प्रायश्चित्ताणि सस्मरु—यथा अत्रिरेव—'त्यक्त्वा यज्ञोपवीतं तु षट् कृच्छ्राणि समाचरेत् ॥ इति । बृद्धजावालिश्च, 'हीनो यज्ञोपवीतेन यदि स्यात् घ्नानभिस्तुक् । तस्य क्रिया निष्फला ययु प्रायश्चित्तं विधीयते ॥ गायत्रीसहितानेव प्राजापत्यान् षडाचरेत् । पुन संस्कारमाहृत्य धार्यं यज्ञोपवीतकम् ॥' इति । हारीतः, 'विना यज्ञोपवीतेन यत्कृतं भोजनादिकम् । तत्पापप्रशमायात् प्रायश्चित्तं ब्रवीमि च ॥ तेषां तु भोजनादीनां प्रत्यहं सुसमाधिभिः । सहस्राधैरसुयमैर्विधिपूर्वकृतैः शुचिः ॥' इति । असमीक्षितदशापरित्यक्तब्रह्मसूत्रैश्च यादवप्रकाशैः समीक्ष्य सजातानुशयैः सप्रमाणमनुयुक्तं वासुदेवयातोत्सवसमागतं नानादिगन्तवास्तव्या शिष्टाश्च प्रायश्चित्तमेवोत्तरं ददु ॥ अष्टस्तर्षासाविति चेत्, प्रायश्चित्तपूर्वमेव तथात्वस्य प्राचीनैर्निश्चितत्वात् । तत्समुचितस्यैव यतिधर्मस्याद्यापि मानवादिवत् अविगीतशिष्टपरिमहात् ।

एवं परित्रं जकानां सामान्यतः प्राप्तं ब्रह्मसूत्रम् । परमहंसत्वेव विशेषतोऽपि प्रातिष्ठेत्प्रयते । तथा हि शाठ्यायनकोपनिषदि समाप्तायते, "अथ ह यद्ब्रह्म परमं सनातनं ये द्योतिया अकामहता अधीयु । शान्तो दान्त उपरतास्तिष्ठुर्योऽनुचानो ह्यभि(पि) जित् स्व(स)मान । त्यक्तैषणो ह्यनृणस्तद्विदित्वा मौनी वसन् आश्रमे यत् त । अथाऽऽश्रमं चरमं सपविश्य स च द्वितीयममृतं संप्रयाति । अस्त्रिलं विश्वं ब्रह्मभावनाया निचाध्य चरेत् पृथि या विष्णुलिङ्गीं निगूढ । परमहंसमाश्रमं संपविश्य यथोपपत्तिं पञ्चमार्तां दधान । तदन्नं स्त्रीकौ भवत — त्रिदण्डमुपवीतं च वास कौपीनवेष्टनम् । शिव्य कवचमिरेतत् विमृषाया-

वदायुषम् । त्रिदण्डं देव्यव लिङ्गं विप्राणां मुक्तिसाधनम् । निर्वाणं सर्वधर्माणि मिति वेदानुशासनम् ॥ इति । अथ खलु सौम्य कुटीचको बहूदको हंस परमहंस इत्येते चतुर्विधा परिव्राजका भवन्ति । सर्वे विष्णुलिङ्गिनः सदा स्वार्मानानामना ब्रह्मभावं भावयन्त सुशीलिन पुण्यश्लोका भवन्ति ।" इति ।

हमामेवोपनिषदमुद्बृहयन् भगवान् पराशुरः सरति, "एत परिव्राजकाश्चतुर्विधा भवन्ति, कुटीचको बहूदको हंस परमहंसश्चेति । एत कुटीचका नाम—पुत्रादिभि कुटी कारयित्वा काम क्रोधलोभमदमारसार्दीन् परित्यज्य विधिवत् सन्यास कृ वा त्रिदण्डजलवित्तकाषायब्रह्मोपनीतधारिणः यानशौच चननजपस्वाध्यायब्रह्मचर्यज्ञ ननररा पुत्रादेरेव भिक्षाकलेऽन्नं देहयात्रामाप्तमुपयुज्जाना तस्यां कुटीं नित्यं वसन् आत्मानं मोक्षयन्ते । बहूदका नाम—त्रिदण्डकमण्डलुजलवित्तशिवयज्ञोपनीतिनो वेदान्तार्थावबोधका स ध्रुवेषु ब्राह्मणकुलेषु भैक्षचर्यां चरन् आत्मानं मोक्षयन्ते । हंसा नाम—त्रिदण्ड-जलवित्तशिवयज्ञोपनीतरक्तकाषायवाप्तनो गोमूत्रगोमयाहारा एकराल-सिराल-षडाल-मागोपवास-पक्षो-पवाम-कृच्छ्र-विष्णुच्छ्र-चन्द्रायण-सान्त्वन-पराक-तुल्यपुरुषार्थीनि यत्रानि चरन्तो गोद्विज द्रवेषु पुण्येषु देशेषु वसन्त आत्मानं मोक्षयन्ते । परमहंसा नाम—त्रिदण्डजलवित्तशिवयज्ञोपनीतिनोऽन्तर्वात्-बहिर्वासधारिणो ग्रामैकरत्नवासिनो नगर-धीर्जनपदेषु पञ्चरालं षडालम्, क्षारलवणवर्जं भिक्षाकाले शीर्णरूपं कृ वा ब्रह्मणकुलादेव भैक्ष गृही वा अष्टौ ग्रसानेव भुञ्जाना सन्धोवासनतत्पराः नित्यं षड्मूले वसन्त आत्मानं मोक्षयन्ते" इति । एव शाठ्यायनकश्रुत्या पराशरस्मृत्या च सुप्रसिद्धमर्थम् अत्रिनमूनयोऽपि वृत्तिभेदमिदुराणां चतुर्णां परिव्राजकानां लिङ्गभेदनिषेधद्वारा सामान्यतो दर्शयन्ति, यथा, "चतुर्विधा भिक्षावस्तु स्मृता सामान्यलिङ्गिनः ॥ तेषां पृथक्पृथक्नाम वृत्तिभेदात् कृतं स्रुत्वा । कुटीचको बहूदको हंसश्चैव तृतीयकः ॥ चतुर्थं परमो हंसो यो यः पश्चात् सञ्जतः । लिङ्गं तु वैदिकं तेषां त्रिदण्डं सञ्चितकम् ॥" इति । वृत्तिभेदश्च पराशरस्मृत्या प्रागेव दर्शितः ।

एव परमहंस नाम विशेषत एव प्राप्ते, तत्परित्यागनिषेधाच्च द्वितीयाः पक्षो निरस्तः ।

यद्यपि सामान्यनालं विशेषकलात् सङ्कोचमाप्नोति, तथाऽपि न विशेषात् विशेषः परामर्शमहतिः ; अविशेषात् विपरिवर्तनसङ्गत्वात् । दृष्टश्चास्मदुक्तो विशेषः । स्वदमिनन्म वथापि न दृश्यते ॥ ननु, 'नन्वानि निष्कृत्य यज्ञोपवीतं विस्मृजेत्' इति दृश्यत इति चेत्—'नन्वानि निष्कृत्य पुराणद्वयजोपवीतकमण्डलुत्वं त्यक्त्वा भवान् पशुघ्नाऽऽधर्मं 'विशेत्' इति श्रुत्यैव त्यागमदृशयोः पुराणनूननविषयत्वस्य न्यायनिरोधमेव व्यवस्थाप-नेन विशेषप्रदानं न सामान्यजोपवीतस्य पुराणविशेषेणैव पर्यवसात्तुमुचितत्वात् सामान्यनिषेधस्य नूनन विशेषविधिना र्गर्थित्वमशङ्कः ; 'न हिंसात्' इत्यादिषु । न च, विस्मृजेदित्यस्य न गृहीतव्यमित्यर्थः ; येन नूननमदृणपरतया विषयव्यवस्था दुःस्थिता स्यात् । न च ह्युक्तम्, उच्यते एवमज्ञानम् । यद्यपि गृहीतानां गृहीतविषयं निश्चिन्तय कर्तव्यं च दृश्यते, तथाऽपि पूर्वपृथक्विषयत्वमेव स्वारमिकम् । नवान् पशुघ्नेत्यन्त्यानादरे च दृष्टादेरङ्गमदृमिदि । अन्वया पूर्वेद एतद्विशेषोपधुनिविरोधश्च । अत्र एव, 'बहिर्मुखं त्यजेत्' इति ।

इत्येतदपि पुगणब्रह्मसूत्रत्यागविषय मन्व्यम् । ननु, 'ब्रह्मचर्यादेव प्रभजेत् गृह्याद्वा वनाद्वा' इति ब्रह्म-
चारिणोऽपि पारिव्रज्य विधीयते, न च तस्य द्वितीय ब्रह्ममूलमस्ति, ततश्च कथं तद्विषये, 'बहि
सूत्र त्यजेत्' इति वचनं योजनीयमिति चेत्, कथं वा छ'दो'ब्रह्मचरिणा परिव्रज्यायाम्, 'सशिख
वपनं कृत्वा' इति शिखावपनं योजयिष्यसि ? समवद्विषय शिखावपनमिति चेत् — तर्हि सम्बद्धिपयोऽयं
बहिस्सूत्रत्यागविधिरपीति किं न पश्यसि ?

किंच, प्रमाणान्तरविरोधपरिहारार्थं बहिस्सूत्रमित्यर्थान्तरवर्णयन्ति—'बहिस्सूत्रमित्ययमीभाव ।
तेन सूत्राद्बहिर्भूः समस्तमपि परित्यजेदित्यर्थः । सन्वयस्यतो ब्रह्ममूलातिरिक्तं सर्वमपि परित्याज्यमित्यनेन
सन्वयासानुगुणं समस्तनैरपेक्ष्यमुच्यते, तेन न ब्रह्ममूलपरित्यागसिद्धिः । 'सशिख वपनं कृत्वा' इत्यपि,
'सविष्टरमन्नं मुञ्जीत' इत्यादिवत् कर्तव्यसाहित्येनावयः । तेन शिखासहित एव शेषवपनं कुर्यादित्यर्थः ।
न पुनः, 'सघृतमन्नं मुञ्जीत' इत्यादिवत्, बहुप्रमाणविरोधात् । ननु, 'यदक्षरं परं ब्रह्म तत् सूत्रमिति
कल्पयेत् । यमिनो ज्ञानशखिनः शिखायज्ञोपवीतिनः ॥' इत्यादिवचनबलात् सामान्यतः पुराणनूतन
समस्तपतिषेध एवाभिप्रेत इति गम्यत इति चेत्—मैवम्, अन्यपरत्वादस्य बावयस्य । तथा हि—
इदं वाक्यं विद्वद्विषयं वा, विविदिपुविषयं वा, परमहंसविषयं वा ? पूर्वतः विद्यास्तुत्यर्थना युक्ता । तथाच,
'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छं समा न कर्म लिप्यते नरे' इति वाक्यमधिकृत्य सूत्रिनः
भगवता चादरायणेन, 'स्तुतयेऽनुमतिर्वा' इति । तेन ब्रह्मविदा शिरसि हृदि च यावदायुषं धार्यं
शिखायज्ञोपवीतं ज्ञानान्विनमत्यन्तं प्रशस्तमित्यर्थः । द्वितीये तु अवधनविधिपरतैव 'यदक्षरम्' इत्यादिना
व्यक्ता, दृष्टोपकारे समवति अदृष्टोपकारकल्पनायोगाच्च । अनयोश्च पक्षयोरस्यार्थस्य नाश्रमविशेषज्ञत्व-
सिद्धिरपि । तृतीयस्तु स्यादपि, यथाश्रमकर्मोक्तिः स्यात् । न च तत्र तत् पश्यामः । सत्यप्याश्रमसङ्गे
गृहस्यावस्थागतद्वितीयमूलत्यागमुपदिश्य विहितत्यागजातानुशय इति अर्थवाद इति युक्तम्, अर्थवाद
लिङ्गभूयस्त्वात् । न ह्यत्र विधिरनुश्रूयते । अन्यथा पूर्वोक्तश्च यादिविरोधस्य दुष्परिहरत्वादिति । भवतु वा
एतद्वाक्यमनन्तरम्, तथापि प्रागुक्तश्चादिबलात् विकल्प एव स्यात्, न त्वेकान्ततो निषेधः । अन्यथा
कुटीचकादीनामपि एकान्तवस्तुनिषेधसङ्गात् न चैन्द्वचनं परमहंसमेवाधिकृत्य प्रवृत्तम्, निशामकामावात् ।

ननु यदि परमहंसमेव अधिकृत्य काचिच्छ्रुति स्मृतिर्वा ब्रह्ममूलपरित्यागमेवान्ततो निदधीत, तदा
पूर्वोक्तश्रुतिस्मृत्यादिकं सर्वं यथाकथंचित् कुटीचकादित्थान्तर्भूतव्यक्तिविशेषनियमं योजनीयमिति चेत्—
अहो महचित्त्वं दवानामपिप्रस्य । यतस्त्वम्, आसतमब्रह्मतरस्मृत्येककण्ठप्रत्यक्षश्रुतिनिस्त्वार्थाम्, बभूवुः कैश्वद-
प्यनधीयमानाम्, त्वत्पक्षपतिना विकल्पवादिना विज्ञानेश्वरेणानुप्राप्तम्, तत्पक्षं विन्दरेण प्रतिक्षिपद्भि
भास्कराचार्ये-पादवप्रकाश-मस्करिप्रमृतिमिरुद्धृत्यपरिहृतामन्यादृशीं श्रुतिं द्रष्टुनिच्छसिता यत्र साऽपि
स्यात्, कथं सर्वैरुत्तूणा ब्रह्ममूलधारणानिधिनैककण्ठ्यम् ? एव त्यागार्थं व्यासाराजिनसिनि कैश्चि पश्यते,

1 कर्तव्यं भोजनम् । तस्मादित्यञ्च भोजनकाले भोक्तुं विद्वद्वत्त्वम् ।

तदपि तत्तत्कोशेषु न पश्यम् ; न चोदाहरन्ति पूर्वे निरूपका । न च प्रत्यक्षभूतिविरोधे वैदिकपरिगृहीत-
बहुस्मृतिमात्रस्य जीवितमस्ति । लघ्वीनितत्वेऽपि आन्यधर्मलेखकमतभङ्गे प्रपञ्चयिष्यते । अत तद्वचन-
कारिषु व्यासादिसमाख्या सङ्केतेन प्रक्षिप्य 'धर्मसूनुनि सत्यवादी भव । एतेन पञ्चरात्रादिमूल परमहस्य
ब्रह्मसूत्रपरित्याग इति निरस्तम्, प्रमाणभूतेषु तेषु तथाविधवचनादेरसंभवात् । संभवे चान्यपरत्वस्य प्रहीतुं
युक्तत्वात् । परब्रह्मसूत्रभगवद्गीणनतत्तदर्थनिशेषप्रपञ्चने हि पञ्चरात्रस्यैदम्परम् ; न सदाचारेषु । तत्र तु
औदासीन्यमेव तस्येति न श्रुत्यादिविरोधे तत्र प्रगल्भतेति मध्यस्थदृष्ट्या पश्याम । न च पञ्चरात्रमूलत्वेन
भागवतपरिगृहीते नैरुक्तेऽपि वेदभागे परित्राजकप्रकरणे भवदभिमत यज्ञोपवीतादिप्रहाण दृश्यते । न च
शाण्डिल्य सूत्रमिति । न च सात्त्वतादिषु सुरक्षितकौशासु संहितासु तथाविधवचनप्रसङ्ग । अतो युग्मकूटस्थ-
पक्षपातिना प्रक्षेपस्तथा स्याद्वा न वेति समीचीनदृष्ट्या भावय । अत परमहसेष्वपि द्विजसामान्यन
परित्राजकसामान्यतस्तदवान्त विशेषतश्च प्राप्त ब्रह्मसूत्र न विशेषतो वाधमर्हतीति सिद्धम् ।

नापि तृतीयः ; विषयव्यवस्थापनयोग्याना वाक्याना विरोधाभावादेवाष्टदोषदुष्टविकल्पापयव
सानायोगात् । अन्यपरतया निश्चिताना तु दुर्वचवादेव । विरोधे बलसाम्ये च सति हि गत्यन्तरा
भावाद्विकल्प स्वीक्रियते । न च गुरुलघुनोर्विकल्प संभवति, गुरुविधायकस्य शास्त्रस्याननुष्ठानलक्षणा-
प्रामाण्यवसङ्गात् । न हि लघौ सति गुरौ कश्चिदपि प्रवर्तते । मुरुवामुरुयतया तु विभाग सभवे
दपि यदि अनन्यथासिद्धो लघुविधि सिद्ध्येत् । न च तदस्तीत्युक्तम् । न चामुरुयं(रुये?)² भवद्विशेष
मङ्गीकरोषि । न च मुरुयकल्पशक्तानाममुरुयकल्पस्वीकारो युक्त । न च तेषां प्रत्यागात्मभावप्येन
बाह्येवौदासीन्यादमुरुयकल्पपरिमह इति युक्तम्, शक्तस्थौदासीन्ये प्रत्यवायात् न च व कांचिदशक्ति
भास्करियादय सूक्ष्मनिरूपणेऽपि पश्यन्ति । यथाऽऽहु — 'कन्या वहसि दुर्बुद्धे गर्दभेनापि(भैरपि)
दुर्भराम् । शिखायज्ञोपवीताभ्यां कस्ते भारः प्रसज्यते(भारो भविष्यति) ॥ सन्ध्यावन्दनवेलाया मुक्तोऽह
मिति मन्यसे । खण्डल्लुङ्गुकेलाया दण्डमादाय धावसि ॥' इति । यत्तु न्यायविदाऽपि विद्वान्ने
श्वरेणाऽऽयुक्तम् — 'यज्ञोपवीतचारणं वैकल्पिकम्, 'यज्ञोपवीत विस्त्रे' इति श्रुते' इति ; तदपि
विकल्पासंभवशोक्तत्वात् स्वशस्त्रेक्षणभिनियेशकारितमित्यनादरणीयम् ।

नापि चतुर्थः ; ब्रह्मविदामप्यत्यन्तकर्मनिवृत्तेर्दूषितत्वात्, युष्माभिरपि प्रणवजपचमनादि
वर्मग्रामेषां क्रियमाणत्वात् । 'तस्मात्तज्ञोपवीत्येवाधीधीत' इत्यादेर्दुर्लभत्वात् । अर्थप्राप्तभोजनादि
कर्मणां च यज्ञोपवीतिनाऽनुष्ठाने प्रायश्चित्तविधानात् ।

नापि पञ्चमः ; श्रुत्यादिविरुद्धव्याचारमात्रस्यानुपादेयत्वात् । पञ्चशिखदुर्वापामभूतिपरिगृहीत
परित्राजकसोमेषु ब्रह्मसूत्रपरित्यागस्य पुराणेऽवदृशनात् । परित्राजकानुकारिधनस्रपादिषु ब्रह्मसूत्रपरि

1 पुञ्जरे अथ धामसमाधयां प्रक्षिप्य, 'अथयामा हनः' इति वाक्य सत्यं हनवान् युधिष्ठिर इय ।
2 भवन् यो विदोषः तम् । मुषपालामकालिकत्वरूपम् ; प्रतिनिधित्वरूपमिति यावत् ।

त्यागाश्रवणात् । भवदीयसयूयमास्कराचार्ययादवपकाश-भगवन्नाथमुनि¹पारमर्थविघटितत्वात् भवप्रस-
प्रवेशितविसंवादैवशास्त्रानुविधेयाचारत्वासंभवादिनि । अतः सिद्धं परमहंसैरपि यज्ञोपवीतमवश्यं धार्यमिति ।

एवमुपवी-नेक्तन्यायेन परित्र जफसामान्यतः प्राप्ते, तथा परमहंसमेवाधिकृत्य त्रिदण्डविधानात्,
चतुर्णामपि लिङ्गमेदनिषेधाच्च तस्यैकदण्डधारणे निरस्तः । अथ स्यात्—'न चात ऊर्ध्वं शुक्लमम्बरं चिमृयात्
एकदण्डी त्रिदण्डी वा' इति बोधायनादिवचनात् त्रिदण्डैकदण्डधारणयोर्विकल्पः इति ॥ भवत्वेवम्,
तथाऽपि परमहंसस्य एकदण्डधारणमेव, इतरेषां त्रिदण्डधारणमेवेति नास्ति नियमः, अदिशेषेण तेषां
प्रसक्ते ॥ भवत्वेवं का नो हानिरिति चेत्—नियमाभिमानहानिः । गुरुलघुनोस्तुल्यविकल्पाद्यनुपपत्ति
चात् यादवप्रकाशादयः प्राहुः । अतो गुरुयामुरुपतथैवायं विकल्पः स्यात् । तदेतत् भगवान् व्यासः
स्पष्टयति, 'त्रिदण्डधारणं शस्तम्' इति । बोधायनादिसामान्यवचनविकल्पितैकदण्डधारणस्य त्रिदण्डालाम
रूपापद्विषयता हारीतमेधातिथिभ्यां[च!] व्यवस्थापिता । 'त्रिदण्डं वैणवं सौम्यं सत्त्वचं समपर्वकम् ।
वेष्टितं कृष्णगोवालरज्ज्वा तु चतुरङ्गुलम् ॥ नष्टे जरपवित्ते च त्रिदण्डे वा प्रमादतः । एकं तु वैगवं
दण्डं पालाशं वैश्वमेव वा ॥ गृहीत्वा विचरेत् तावत् यावल्लभ्यं त्रिदण्डकम् । यत्नेनान्वेषयेन्नित्यम्
अपमत्तः समाहितः ॥' इति हारीतः । मेधातिथिस्तु, 'यावल्ल स्युल्लयो दण्डाः तावदेकेन पर्यटेत्' इति ।
न चैतदप्रकाशत्रिदण्डधारणपुरुषविशेषविषयमिति नियन्तु शक्यम्, 'एकदण्डी त्रिदण्डी वा' इत्यस्याथापि
तुल्यत्वनिश्चयमाभावात् । यद्यपि च प्रथममेव कस्यचित् त्रिदण्ड लामादेकदण्डमदृष्टं संभवति, तथाऽपि
न तत्र प्रक्रमपरिनिपतिरङ्गीकर्तुं शक्या, अमुरुपत्वात् । 'यावल्ल स्युल्लयो दण्डास्तावदेकेन पर्यटेत्'
इत्यस्य चाविशेषेण प्रक्रमेऽपि प्रवृत्ते ।

किंच, प्रत्यक्षश्रुतिसिद्धं त्रिदण्डधारणम् ; स्मार्तस्तु विकल्पः । पूर्वं तु श्रुतिस्मृत्युभयसिद्धम् ;
उत्तरत्र तु स्मृतिरेव । 'यद्दे किंच मनुरवदत् तद्वेषजम्', 'मन्वर्थविपरीता तु या स्मृतिरसा न शसते'
इत्यादिश्रुतिस्मृतिभिरासनमत्वेन परिगृहीतनग्वादिसमृत्तिसिद्धं त्रिदण्डधारणम् ; विकल्पस्तु यत्किंचि-
त्स्मृतिसिद्ध । भूयस्यः स्मृतयस्त्रिदण्डधारणे पूर्वोक्ता उपादास्यमानाश्च ; विकल्पे तु द्वे तिल सति
न वेति न जानीमः । तथा हि दक्षवृद्धस्पती—'मेखलाजिनदण्डेन ब्रह्मचारीति लक्ष्यते । गृहस्यो
यष्टिवेदाद्यैर्नलोर्भैर्वनाश्रितः ॥ त्रिदण्डेन यतिश्चेति लक्षणानि पृथक् पृथक् ॥' इति । शाण्डिल्यः—
'दण्डाणि त्रीणि सगृह्य धारयेत् विधिपूर्वकम् ।' अत्रिः—'लिङ्गं तु वैष्णवं तेषां त्रिदण्डं सपवित्तकम् ।
त्रिदण्डेन यतिश्चेति लक्षणं वै श्रुतं स्मृतौ ॥' दत्तात्रेयः—, 'त्रिदण्डरूपधृग्भिः साक्षान्नारायणः स्मृतः ।
त्रिदण्डी पूजते येन विष्णुस्तेन पूजितः ॥ अष्टाक्षरेण मन्त्रेण निरयं नारायणामना । नपश्यो भक्ति
भावेन विष्णुरूपी त्रिदण्डधृक् ॥ त्रिदण्डं लिङ्गनाश्रिय जीवन्ति बहवो द्विजाः यो हि ब्रह्म न जानाति
त्रिदण्डाहो न स स्मृतः ॥ अत्रिदत्तात्रेयौ—, 'काणादशावयवाऽण्डैस्त्रीधर्मो विलोचितः । त्रिदण्डधारिणा

1 कूटस्थयथा नाथमुनिनिर्देशमात्रेण तस्य यतित्वं दुस्वाद्यम् । नाथमुनिविघटितत्वं तच्चिउ य-
परम्परायां सूत्रादिधारणात् सिद्धम् । 2 चतुरङ्गुलं यथा तथा वेष्टितमित्यन्वयः ।

पूर्वं विष्णुना रक्षिता तथी ॥' हारीतः—, 'विष्णुरूपं त्रिदण्डाख्य सर्वदा धारयेत् यतिः । कुर्यात् त्रिदण्ड
ग्रहण कालक्षेपं न कारयेत् ॥' वृद्धदक्षः—, 'केशमालान् समग्रन्थीन् त्रिदण्डान् वैगवान् यतिः' इति ।
धारयेदिति शेष । इत्थं परशना स्मृतयः । विस्तरमयान् लिखन्ते । अत्रो (1) गुरुलघुविकल्पानुपपत्तेः,
(2) शलाशस्तत्त्वकण्ठोक्तेः, (3) त्रिदण्डानामदशाविषयत्वप्रतिष्ठापनात्, (4) त्रिदण्डधारणस्य मत्स्य
श्रुतिसिद्धत्वात्, (5) आसनमवहुस्मृ युपवृद्धित्वात्(चः), त्रिदण्डधारणमेव चतुर्णां परिव्राजकानाम्
अविशेषेण मुख्यम्, एकदण्डधारण तु अमुख्यम्, तच्च आपदशायां चतुर्णामपि समवतीति सिद्धम् ।

अनेनैव न्यायेन परमहंसस्य शिखावर्जनमप्यनुपपन्नम्, चतुर्णामपि लिङ्गभेदनिषेधस्य दर्शितत्वात्,
विशेष निषायकासिद्धे । 'मुण्ड शिखी वा' इत्य द्विविकल्पस्यापि त्रिदण्डैकदण्डधारणविकल्पवत् मुख्यामुल्य-
तयैव निर्वाचितत्वात् । संभवति हि केषां चत् शिरसि व्याधिरविशात् केशानुत्पत्ति । शौनकलिखित-
गालवात्रिप्रमृतिभिः शिखाधारणयैव स्मरणाच्च । गालवेन तु, 'त्रिस्थानलोमवपनं कृत्वा प्राजापत्यं कृत्वा
प्राणाद्यमशनं चरेत्' इति शिखावपने प्रायश्चित्तविधानात् विकल्पवाच्यस्य मुण्डनवाक्यस्य च यथाकथञ्चिद्योज-
नीयतया समुच्चयार्थता शिखाव्यतिरिक्तमुण्डनविषयता शिखासम्बन्धमालविषयता च यतिलिङ्गसमर्थने
परमाचार्याः प्राहुः । शिखावपनमन्तरेण वपनेऽपि मुण्डशब्दतत्रैव दर्शित । यथाह लिखितः—,
'पौर्णमास्या शिखावर्जं मुण्डयेत् शिरो यति । अलाभे व्याधिपीडाया राजचोराद्युपद्रवे ॥ वापयेत् पौर्णि-
मास्यादि यावत् स्यात् कृष्णपक्षमी ।' इति । मेधातिथिः— 'कक्षोपस्थशिखावर्जं मुण्डयेत् शिरो यतिः ।'
इति एवम वैरपि, 'कक्षोपस्थशिखावर्जम् ऋतुसन्धिषु वापयेत् । न त्रैमुण्ड्यमनिक्रामेत् मिश्रुःसवत्सरे कचित् ॥'
इत्यादिषु शिखावर्जतिरिक्तावपनेऽपि मुण्डशब्दस्य प्रयोगान्मुण्डनवपनशब्दो पर्यायवत् अविशेषत्वोपपादनाच्च
सामान्यो मुण्डशब्दः शिखावर्जतिरिक्ताविषय इति स्वार्थिकम्, विकल्पाङ्गीकारे त्वमुख्यत्वं दर्शितमस्मि
वाश दधार्थ इति परमाचार्या व्याचक्षुः । अत्र परमहंसैरप्येकमुपवीतनवश्यं धार्थम्, त्रिदण्डशिखे च
मुख्यतया परिभाषे इति सिद्धम् । तदेतत्, 'वर्णाश्रमोचित' इत्युचितशब्देनमाध्यकारैरपि सूचनमिति ॥
॥ इति शतद्वयपण्या यतिलिङ्गभेदभाष्याद् चतुःपष्टितमः ॥ ६४ ॥

o—o—

॥ अथ अलेपकमतमङ्गवादः पञ्चपष्टितमः ॥ ६५ ॥

अशेषाश्रमवाहानामीश्वराज्ञामरश्रमात्, अलेपकदशामाजामवलेपोऽत्र लुप्यते ॥

इह जगति केचित् अवधुःसफलवर्णाश्रमधर्माश्चार्वाकसधर्माण आचण्डालमेकराशीम्य विधिनिषेध
यन्तजामन्तयन्त पारिभाषिकवृत्तविदो विश्वामोलेयन्ति । तेषुपह्वादरूपसमभ्यणादिकप्रतिनिरय

। ननु संन्यासिनो विविदिषाया जाताया कर्मणा त्याज्यत्वात् संन्यासाश्रमधर्मभूतत्रिदण्ड-
धारणादिकमप्युपेक्षते । परमहंसश्चेदश इति चेत्—एवं तर्हि मुण्डनकापाद्यैकदण्डधारणादि-
नियमोऽपि त्यज्यतान् । तद्विधिव्याप्यकिकरत्वांनयमिति चेत्—तदप्यसंन्यासिगृहस्थादिविधिवश्य-
त्तमपि विविदिषायां जातायामप्यत्रिद्विमितीत्यत्राम् ।

धातनमिति मन्वाना। तद्दर्शनेऽपि सर्वलोकलोचन¹मलोकयन्तो दूरीभवन्ति सन् । उक्तं हि महर्षिभिः-
'पुसा जटाभरणमौण्ड्यवतां वृथैव मोघाशिनामखिलशौचबहिष्कृतानाम् (निराकृतानाम्) । तोयपदान
पितृपिण्डविजिनानां समाषणादपि नरा नरकं प्रयान्ति॥' इति । तत्र यद्यपि तदभिमतशूद्रादिविजानीय-
ब्रह्मविदां त्रैवर्णिकब्रह्मविदामिव तथाविधपतनं न संभवति, तथाऽपि तत्त्वमस्यादिवाक्यश्रवणोपदेशधर्मोप-
प्लवादिभिः तेषामप्यसंभाष्यता । सर्पने हि-- 'कपिलःक्षीरपायनेन ब्राह्मणीयमनेन च । शूद्रे वेदाक्षरे-
णैव निष्कृतिर्न विधीयते ॥' इत्यादि । तथाऽपि धर्मोप्लवपशमनाशया युगमात्रविपकृष्टा वदाम् ।
'आचार्यवचनादिभिरीदृशमप्यनुमतम्, 'यत्कश्चिदपि कुर्वाणो विद्ब्रह्मरुनियोगतः । तेषां वचनसामर्थ्यात्
प्रायश्चित्तीयते न च' इति ।

सर्वशिष्टबहिष्कृतैर्न युष्मदवस्थितिः आश्रमरूपा, अनाश्रमरूपा वा ? पूर्वत चतुर्भ्योऽन्या, अनन्या
वा ? न तावदन्या, श्रुतिस्मृतीतिहासपुराणादिषु पञ्चमाश्रमविधानादर्शनात् । 'अथाश्रमं चरमं
सम्प्रविश्य' इत्यादिरपि पारिव्राज्यविषयः प्रसिद्धः । अन्तिममात्रं हि चरमशब्दार्थः, न पुन प्रसिद्ध-
व्यतिरिक्तः ॥ षोडशविधाश्रमप्रतिपादनं तर्हि कथमिति चेत् ; चतुर्णामेव चतुर्धा विभागेन तथा
विधानात् ॥ नाप्यनन्या ; प्रथमं तावत् अनभ्युपगमात्², श्रुतिकङ्करस्वपसङ्गाच्च । श्रुत्या ज्ञानविधानेन
वयमप्याश्रमविशेषनिष्ठा भवामेति चेत् ; श्रोत्रियाणां पुरतो मन्दं पणवेधा., न ह्यकूनप्रायश्चित्तानां
भवतामाश्रमप्रवेशमनुमन्यन्ते धार्मिकाः । न च युष्माभिरनेककालानुवृत्तुर्वच³स्वैरोचिनमायश्चित्तं कर्तुं
शक्यम् ॥ स्वैरूपमेव किञ्चिदाश्रमविशेषनिष्ठावमसाकं महद्व्रतमिति चेत् ; तथाविधविषयदर्शनात् ।
किञ्चासिन् महति सर्वलोकस्तरसंसिद्धे व्रते सति किमर्थमपुरुषार्थैरनन्तैर्नियमै परिक्लेशयन्त्यागमाः ।
कश्चायमाश्रमो भवता बाह्यमात्रेणापि स्वीक्रियते ॥ परमहंसाभिधानं पारिव्राज्यविशेष इति चेत् ;
परमहंसादिविशेषमपि विविच्य पतिपादयन्तीषु शाख्यायनकाद्युगनिषत्सु पाराशर्यदत्तात्रेयादिस्मृतिषु
भवत्परिगृहीतवेषाचारविपरीतोपदेशात् । अत एव मन्वादिषु त्रिविष्टवषपात्रवित्तकमण्डलशिक्षायज्ञोप-
वीतदण्डानां सानान्येन विधानं न व्यवस्थितविषयमिति वक्तुं शक्यम् । तत्रश्च परित्यक्तयज्ञोपवीतादि-
केच्येकदण्डिष्वप्यथापि आयुष्मती विपतिपतिर्मास्करयादवपकाशादिमन्थरसायनसेवया निवर्तते ।
किं पुनर्विशेषनोऽपि वेदनाद्यसाम्यमङ्गीकुर्वन्सु भवाद्दशेषु ? त्रिदण्डैकदण्डादिष्वपि च मुरुषामुरुषयथा
विकल्प इत्यपि स्मृतिभिरेव सिद्धमिति प्रागेवोक्तम् ।

ननु द्विविधा परमहंसा, विवृतवेषाचारा गृहवेषाचाराश्चेति ; तत्र जावा लक्रीपीतकादिधृतियु
तन्मूलोघा नशौनकरुतुका पल वधामितादिभ्युत्पि महाभारते ब्राह्मण्येषु च पुराणेषु परमहंसस्य दण्डादि-
विधानात् विवृतवेषाचारा स्सिद्धा, वाजसनेयैर्नैत्रिरीयकार्यवर्षणा कल्यादिभ्युत्पि तन्मूलभगवद्गीता दशमोऽध्याय-
विधानात् विवृतवेषाचारा स्सिद्धा, वाजसनेयैर्नैत्रिरीयकार्यवर्षणा कल्यादिभ्युत्पि तन्मूलभगवद्गीता दशमोऽध्याय-

1. सर्वलोकलोचनं = जगद्यक्षुः = सूर्यम् । 2. अनभ्युपगमादिति प्रथमो हेतुरित्यर्थः ।
3. अनुवृत्तं दुर्धचक्ष यत् स्वैरं तदुचितेत्यर्थः ।

भागवतादिपुराणादिषु च सर्वत्र्यगमात्रविधानात् गूढवेपाचारास्सिद्धा इति चेत् , त्यागोवयादीना फलसङ्कर्तृत्वादित्यागविषयत्वस्य वक्ष्यमाणत्वात् ।

ननु मैत्रायणीयब्राह्मणे तन्मूललो(लौ?)काक्षि(लौगाक्षि?)गृह्ये च परमहंसस्य दण्डग्रहणाग्रहणयोर्विकल्पोद्देश्यते, तथाहि, “परित्राडेकशाटीपरिहितो मुण्डोदरपाती अरण्यनित्यो भिक्षार्थी ग्रामं प्रविशेद्दासायं प्रदक्षणेन आबि च कंस सार्वर्णिकं भैशाचरणमभिशस्तपतितवर्जम् । अयज्ञोपवीती शौचनिष्ठः काममेकं वैगवं दण्डमाधीत(दीनम्)” इति मैत्रायणीयब्राह्मणम् । अत्र कामशब्दात् दण्डग्रहणे विकल्पो दर्शितः , लोकाक्षिगृह्ये च, ‘अथात् परमहंसपरित्रयवाविधिं च्याख्यात्याम् । इत्युपक्रम्य, ‘सगिखान् केगान् निकृत्य विसृज्य यज्ञोपवीतम्’ इत्यद्युक्तं वा पुनरप्याह—‘मौनी जातरूपधर प्राचीमुदीचीं वा दिशं घनेत् तिष्ठ भगवन् दण्डगृहणेत्यभ्युगं दत्त मस्तकप्रमाण सत्वचमृजु सौम्यमेकं वैगवं दण्डम्’, ‘इन्द्र य वज्रोऽसि’, ‘सत्वा मे गोवायेति यदीच्छेद्दादधीत’ इति , अत्रापि यद्युक्तं यन्धेनेच्छाश्रवणात् विकल्पसिद्धिः । तथा वैखानससूत्रे चतुर्विधचतुराश्रमवर्णनावसरे, ‘परमहंसा नाम वृक्षैकमूले शू-यागारे श्मशाने वा आसीना वा साम्बरा दिगम्बरा वा न तथा घर्माघर्मां सत्यानृते शुद्धचशुद्ध्यादि द्वैतं सर्वसमा. सर्वात्मानं समलोठात्मकं चना । सर्ववर्णेषु भैशाचरणम्’ इत्यादि अत्र, ‘साम्बरा दिगम्बरा वा’ इति विकल्पो विवृत्तगूढाचारभेदाभिप्रायेण । परमहंसोपनिषदि तु काष्ठदण्डनिन्दनेन परमहंसानां ज्ञानदण्डं विधीयते । तस्य दण्डधारणं न मुख्यम् । तर्हि को मुख्य इति चेत् , अयं मुख्यः , ‘न दण्डं न शिखा न यज्ञोपवीतं न अच्छादनं चरति परमहंसः । ‘ज्ञानदण्डो धृतो येन एकदण्डो स उच्यते ॥ काष्ठदण्डो धृतो येन सर्वाशी ज्ञानवर्जितः । स याति नरकान् घोरान् महारौरवसंज्ञकान् ॥’ इत्यादि । आह च विष्णुः—, ‘मन्त्रार्थं लिङ्गमुद्दिष्टं न मोक्षार्थं विधीयते’ इति । मोक्षार्थं च’ ‘यते सत्यपि लिङ्गेऽस्मिन् ज्ञानमेव हि कारणम् । निनोक्षायेह तु स्वस्य लिङ्गप्रामो निरर्थकं ॥ काषायधारणं मौष्यं त्रिविधं कर्मण्डलः । लिङ्गान्यन्त्रार्थमेतानि न मोक्षायैति मे मतिः ॥’ अन्यत्र च—‘लिङ्गमावाप्तुं कैवल्यमिति ब्रह्मज्ञानशासनम् ।’ एवमन्यान्यपि लिङ्गनिन्दापराणि वाक्यानि द्रष्टव्यानि । ‘मन्त्रकलिङ्गेऽव्यक्ताचार’ इत्यादीन्पि लिङ्गपरित्यागाभिप्रायाण्येव । तदेवमस्ति परमहंसद्वैविध्यमिति ।

तद्विदमपेक्षम् , सर्ववर्षभाषितप्रारोहः वेऽप्यनिन्द्यै नाव्यै परमहंसस्य न तद्विदमिदासिद्धिः । इह तावत् स्वल्पक्षपातिविज्ञानेश्वराण्युदाहृतत्वात् , स्वल्पक्षपतिक्षेपकैर्पादवाचार्यं मास्करपभृतिभिर्बहुश्रुते रूपन्यस्य दूषितत्वाभावाच्च सन्दिग्धश्च नत्वादेषु केषुचित् वचनेषु अपत्ययादेव परिहारः । अन्येषु त्वन्यवस्तयेति संसहः । तत्र यदुक्तं मैत्रायणीयब्राह्मणे तन्मूललोकाक्षिगृह्ये च परमहंसस्य दण्डग्रहणाग्रहणयोर्विकल्पोद्देश्यते इति—‘दसत् , तत्रापि स्मृत्यन्तरादिसम्पत्तिपत्रस्यैकदण्डं त्रैण्डं वा सार्वभौमं विवक्षितं स्यात् । काममेकं वैगवं दण्डमादधीत यद्वा त्रिदण्डमिति हि तत्राभिप्रायः । एष, ‘यदीच्छेद्दादधीत’ इत्यादिपि, यद्येकं दण्डं प्रहीतुमिच्छेत् तदैकम् , अन्यथा त्रिदण्डमिति । अन्यथा कथं जातरूपधरस्यैव

दण्डग्रहणाग्रहणविकल्पः ॥ विद्वद्विद्वद्विषयसंन्यासमेदसिद्धाविवद्विद्विषय दण्डग्रहणं विद्वद्विषय तद्ग्रहणमिति चेत् ; किमिदं कथं स्पृष्ट कर्ति चालयसि ? जातरूपधरस्य कथं तद्ग्रहणमित्येतदेव ह्यनुयोगास्पदम् । न हि वैणवं दण्ड धारयन् कश्चिज्जायते, न च दिगम्बरो विकीर्णमूर्धज एकदण्डधारी कश्चिद्भवतामपीष्टो दृष्टो वा ॥ दण्डग्रहणकाले, काषायमपि गृहीयादिति चेत् — किमत्र प्रमाणम् ? । स्मृत्यन्तरादिकमिति चेत्, तर्हि तदनुसागदसत्पदशितमेवार्थमङ्गीकुरुष्व । अतस्तत्र संन्यसनवेलाया पागुदभगमनावसर एव तथा वेषे, अनन्तरं तु यथालाभं यथेच्छ वा त्रिदण्डैकदण्डयोरन्यतरस्य काषायान्तेर्ग्रहणमेवाभिमतमिति भावय । यथाविद्वद्विषयं दण्डग्रहणमिति, तदपि साहसिकफलपितम् ; विद्वासमधिकृत्यैव तद्विधानात् कथं चातिशयितवियेन भवता— इतिहासपुराणादिपठितक'पायदण्ड' शिक्षाधारिणः कपिल-पञ्चशिख-दुर्वासःप्रमृतयो महर्षयः, शङ्करादयश्च भवत्सिद्धान्तप्रतिष्ठापकाः, भगवन्नाथमुनिमिश्रभास्करयादवप्रकाशादयश्चाविद्वांसः श्युञ्जीतम् ? तदेतदवैदिकसिद्धान्तसारस्य मन्तरेण न कम्मै(स्य)चिद्रोचन ।

यत्तु विखनस्सूत्रे, 'साम्बरा दिगम्बरा वेति विकल्पो विवृतगूढाचाराभिप्रायेण' इति, तदपि न ; तदसिद्धेरेव तद्विषयत्वासिद्धे । तत्र हि निस्सङ्गत्वप्रतिपादनाय तथातथा व्यपदेश, यथा, "बृक्षमूले शून्यागरे इषजाने वा वासिनः" इत्यत्र न व्यवस्थितविषयो विकल्प तद्दत्तापि । 'न तेषा षर्माधर्मा' सत्यानृते शुद्धशुद्ध्यादि द्वैतं सर्वसमा' इत्यत्रापि न ह्यवर्मासत्याद्यनुमतिः कियते । तथासति तेषामित्यविशेषेण परामृष्टानां विवृतवेषाणामपि तदनुमतिप्रसङ्गात् । न च तदिच्छसि । अतस्तत्ताप्यधर्मा सत्यादे स्वाश्रयं ब्रह्मकृत्पि धर्मव्यतिरिक्तधर्मादीनां च स्वरूपतः प्रहाणमुच्यते ।

यत्तु परमहोपनिषदि काष्ठदण्डनिन्दनेन ज्ञानदण्डविधानमत्युक्तम्, तदपि, 'न हि निन्दा निन्दं निन्दितु प्रवर्तते, अपि तु निन्दितादितरत्प्रशंसितुम्' इति न्यायेन ज्ञानदण्डविधानदरादेव । यथा अनुदतहोमनिन्दा उदितहोमप्रशंसार्था तथेहापि । अन्यथा काष्ठदण्डधारणं कथं महारौरवा दप्राप्त्यभिधानम् ? तथा च सनि काष्ठदण्डधारणस्य महापातकत्वप्रसङ्गेन तद्वारणा दूष्परहणीयत्वप्रसङ्गात् । तत्र शिक्षायज्ञोपवीताच्छादनपरत्यागो करपि तत एवाभ्यपरेति सिद्धम् । विवृतवेषाद्वेषयनया च वक्ष्यमाणप्रकारेण त्यासभवं तन्निरहस्तसंज्ञितम् । एव लिङ्गनिन्दापण्यपर्य सर्वाणि स्मृतिवचनानि लिङ्गमात्रतात्तत्त्वमेविकलाना नि दापणीति तत्रतत्रैव पूर्वाप पणमर्थेन सुव्यक्तम् । 'अव्यक्तलिङ्गोऽव्यक्ताचार' इति वाक्यं तु लिङ्गाचारयोर्मोपनमवमन्यार्थं विदधातीति प्रतीयते । न ह्यलिङ्गोऽनाचार इत्युच्यते । अतो नास्ति भवदभमत प'महंसै' व'शम् । त्रिदण्डैकदण्डादेविकल्पान्तु संभवन्ति ।

ननु श्रीभागवते, 'न्यासे कुटीचक्रं पूर्वं बहूदो हसन्कैश्री' इति प'महसस्य निष्क'त्वमुक्तमिति

। शिक्षाधारिण इति विशेषणस्य शंकरादी वाघात् महर्षिमात्रेऽन्यः भवत्सिद्धान्तेति विशेषणस्य शंकरादिमात्रान्वयः । त्रिदण्डिसंन्यासाचारस्यासम्भवात्तेन नाधमुन्यादिग्रहणम् ; अनुष्ठानात्तारः अनुष्ठानस्थापकाश्च कथमविद्वांस इति प्रश्नः ।

चेत् ; किमतः । गूढाचारसिद्धिरिति चेत् ; कुटीचक्रादित्येण सह परमहसावान्तविशेषस्य निर्देशयोगात् । न हि पृथिव्यादिद्रव्यवर्गापरिगणने घट पट इत्यपि परिगण्यते । प महसमाप्तोपादाने तु न त्वदभिमत्सिद्धिः । तस्य निष्क्रियवोक्तिस्तु पूर्वपूर्ववत्कर्मप्राचुर्याभावात् , अल्पघने पुस्त्ये द रदश-द्वयत् । न च सर्वे परमहंसा सर्वकथाशून्या इति त्वया प स्वीकृतम् । विवृणुगूढवेपाचारविभागाभावमसज्जात् ।

ननु कर्त्तव्यमालकीकृतसकलनगमरमूर्त्तिहासपुणार्थं समस्तव्याधिसार्थवाहै परमहसपरिवाजक-परिवृद्धैर्मगवच्छङ्कराचार्यैरशेषोऽनियतस्मृतिजलधनुषाशुभदेशसाहस्रकाः । सर्ववर्णाश्रमधर्मत्यागव्यो गूढाचारधर्मस्वपक्षनयाऽभीक्षणसमुत्तकप्रदर्शिन इति चेत् , अहो भवान् महीयोमि । चार्णवर्णनादृष्टैरनियन् विजिगीषते । ये पुनर्यत्प्रतिपादिते निर्विशेषात्माद्वैते प्रश्नवचनादौ च प्रमाणसंरणमनुसरन्तो विद्वन्ते, ते कथं तत्समर्थितेऽप्यन्यसिद्धार्थे चरितार्थधयो भवेयुः । ये चाल अशरीरत्वादयो युक्त्याभासावर्णाश्रमधर्मत्यागाय वर्जिता , तेऽपि जीवन्मुक्तिजीवघातेन (31) चिन्हिता वेदिभ्याः । शरीरतत्पुक्तमुल्लु-खाद्यनुषङ्गस्य पत्न्यादिसिद्धत्वेन तन्निषेधस्य तद्वाधतत्वात् । स्वरूपेण वणश्रमहितम्याप्यात्मनः शरीरविशिष्टाकारेण तद्गतामुपजीव्य प्रवृत्तेशालैरेव तत्प्रयुक्तानुष्ठानसिद्धे । न हि देहात्मनोपजीवनेन पारलौकिकशास्त्रोदयः । अतो न कथंचिदपि युष्मदनुष्ठीयमानस्वैरकर्मसह पारमहंस्य नाम किमपि हृद्यते ।

ननु ये बहिर्विषयविमुखतया निषिद्धनिवृत्तविरक्तलिङ्गधारिणः त एव साक्षात्परमहंसाभिधानब्रह्मविदः, यद्य तु नाममात्रधारिण इति चेत्—तैरप्याश्रमविशेषनियतलिङ्गविशेषस्य धर्मविशेषस्य च अपरित्यागात् । यद्य तेषां विषयवैमुख्यं निषिद्धनिवृत्तिकारणमुक्तम् , तदपि किं निदेशोपशब्दस्यार्थादिवैमुख्यरूपम् , उत कतिपयवैमुख्यरूपमिति । नाद्य , कथमप्यहणादौ कस्यचिदप्यशस्य-यूनत्वं दर्शनात् ॥ मिथ्यैतदिति चेत् , शान्तपापम् । कृतज्ञोऽसि । ये भवन्तु ब्रह्मचित्त्वेन ब्रह्मभ्रमणाः । प्रतिदिनब्रह्मसन्ने कृत्वा यथामिलं चतुर्विधमन्नमुपहरन्ति, ते पुनरेवंविधवाक्यमात्रेण कथं न परिदूयेन् ? येन च प्रमाणेन ब्रह्मविद्भोगानामिथ्यात्वापादनं तेनैवाब्रह्मविद्भोगानामपीति सर्वेषामनायासेन विषयवैमुख्यं समर्थितम् । द्वितीयेऽपि, यत्किंचिद्विषयवैमुख्यमात्ररूपम् , उत निषिद्धवैमुख्यरूपमिति । पूर्वज्ञान्येषामपि तसंभवेन पुनरप्यविशेषः । उत्तरत्वापि तन्निषिद्धवैमुख्यं किमनित्यमात्रात् , उत शास्त्रसिद्धान्त्यहेतुत्वाध्यवसायेन । नाद्य , विकल्पासहत्वात् । अनित्यत्वमपि शक्यमिष्टकादिवत् सर्वगतकूलवोपलम्भाद्वा, ब्रह्मचित्पतिकूलवोपलम्भद्वा, आनुकूल्यानुपलम्भमात्राद्वा । न प्रथमं , सर्वलोकोपलम्भविरोधत् । अत एव नापरं, ब्रह्मविदास्वात्मपत्यक्षविरोधात् । न हि मासादिषु संस्कृतेषु ब्रह्मविदामपि निम्नादिवत् प्रातिकूल्यादिवुद्धिः । परेषां तु चेष्टाकारलिङ्गकानुमानविरोधात् (घ) । शैलवादिचेष्टदिवदिहापीनि चेत् , परविपलम्भ-रानन्दजननादिप्रयोजनायोगेन तथाविधबुद्धिपूर्वकत्वात्पुनपत्ते । स्वर्थाबुद्धिपूर्वत्वे तु वैमुख्यासिद्धे , मशणार्थरश्मिरेवुद्धिपूर्वकत्वायोगात् ॥ निषिद्धार्थनिवृत्तिरेव तेषां न स्तीति हेतुसिद्धिरिति चेत् , प्रायादिकनिषिद्धमवृत्तैर्ब्रह्मविदामपि संभवात् । बुद्धिपूर्वकनिषिद्धमवृत्त्यभावस्तु

शास्त्रिद्ध नर्थहेतुत्वाध्यवसायेनैवेति द्वितीयः कल्पः स्यात् । तथा च निषेधशास्त्रकिङ्करत्वेनाविरोधात् विधिशास्त्रमप्यनुबध्नातीति दुरन्तता । न चैतदुभयं भवतामिष्टम् । यदाहुः, 'दग्धाखिलाधिकारत्वात् ब्रह्मज्ञानाग्निना मुनि । वर्तमानः श्रुनेमुद्भि नैव स्यात् विधि(वेद)किङ्कर ॥' इति ॥ अत्याश्रमपक्षेऽप्यम्, आश्रमपक्षे तुभयमपीष्टमिति चेत् ; तर्हि यथाविधि लिङ्गाचारावनुवर्तस्य । तदा तु न विवदामहे । शास्त्रवश्यत्वाभावेऽपि ज्ञानिनोऽत्यर्थनिषिद्धनिरोधवासान्वालादेव बुद्धिपूर्वनिषिद्धनिवृत्तिरिति चेत् ; निषिद्धनिरोधवासानां हि निषिद्धे पृथृतिं निवर्तयति । न चाब्रह्मविदो निषिद्धं ब्रह्मविदोऽपि निषिद्धं भवति, अतिप्रसङ्गात् । अनश्चानिषिद्धत्वात् पृथृतिरेव स्यात् । अन्यथा ब्रह्मचर्यावस्थानिषिद्धतरस्त्रिरोधवासनया उच्येरामाश्रमाणामनारम्भप्रसङ्गात् ॥ विधिवशात् तत्र पुन पृथृतिरिति चेत्, ब्रह्मचारिनिषिद्धेषु गृहस्थादीनामविहिताप्रतिषिद्धेषु केषुचिदन्नमाल्यादिष्वप्यपृथृत्तिसङ्गात् । यदि च पाङ्गनिषिद्धत्वमात्रेण तदानीमनिषिद्धेऽपि वासना निरोधिका, तदा ब्रह्मविदो न काचिदपि पृथृतिः स्यात् ; सर्वेषामपि कर्मणामधिकारिभेदेन देशकालादिभेदेन वा निषिद्धत्वात् ॥ अस्तु तादृशो निरीहोऽस्माकं ब्रह्मविदिति चेत् ; समाधिं स्वापादिकं वाऽन्तरेण तादृगवस्थत्वास्तिद्धे न च समाधिस्थं तथाविधं प्र-क्षिप्तमः । तस्याप्युत्थानकाले विधिनिषेधौ गलमाहिणावेव ॥ अस्तु तर्हि लोकसंग्रहं च निषिद्धवैमुख्यमिति ; तर्हि न वैमुख्यम् ; अपि तु बलान्निरोध । तथाच विहिताभिमुख्यं मप्यभिमुखीभवति लोकसङ्ग्रहोऽपि लोकक्षोभजन्यपापभयःदेवेति तदेव शास्त्रवश्यत्वम् ॥ ब्रह्मानुभवरसवशादेव निषिद्धक्षुद्रसवैमुख्यमस्ति चेत् ; अविहिताप्रतिषिद्धेऽप्यपृथृत्तिसङ्गात् । सा च सत्यपि समाधिदेशैवेति प्रागेवोक्तम् । एतेन जरठवत् भोवत्पृथृत्तिकावैकल्यात् ब्रह्मविदो भोगवैमुख्यमिति च प्रत्युक्तम् । अलाभात्, निवारकराजादिभयाद्वा तद्वैमुख्यमिति तु स्यात् । तदेतत् तुरङ्ग[म]ब्रह्मचर्यम् । निविघ्नलाभदशायां तु स्वैरमेव ध्यायातम् ।

एतेनात्याश्रमपक्षेऽपि निषिद्धवैमुख्यं दूषितम् । अनाश्रमिन्त्वावस्था च किं विधायकशास्त्रबलादङ्गीक्रियते, लिङ्गदर्शनमात्राद्वा, तदशक्यत्वा वा, अन्यतो वा कुनश्चिदिति । न प्रथमः ; विधायकादर्शनात् ; प्रत्युत, 'अनाश्रमी न तिष्ठेत् दिनमेकमपि द्विज' इत्यादिसृष्टिशतैर्निषेधात् । न चैतदविद्धद्विषयं मन्तःयम्, सङ्कोचकामावात् । अनाश्रमिन्त्वाविधिदर्शने हि तरसङ्कोचः । ज्ञानिनामपि नाश्रमो निषिध्यते, अपितु स्वैराचारः । यथा, 'नाविरतो दुश्चरितान्नाशान्तो नासमाहितः । नाशान्नमानसो वापि प्रज्ञानेनैतमाप्नुयात् ॥' इति । ननु, 'तत् यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यते', 'अनिष्टमिष्टं मिश्रं च त्रिविधं कर्मणः फलम् । भवत्यत्यागिनां प्रेत्य न तु सन्त्यासिनां क्वचित् ॥' इति श्रुतिसृष्टिर्न्यां ज्ञानिन उत्तराघाश्लेषः श्रुत इति चेत्—दुश्चरितविरतिपरश्रुतिबलादेवाश्लेषश्रुत्यादेर्युद्धिपूर्वविषयत्वात्, आपद्विषयत्वाच्च । सूत्रिनं च, 'सर्वज्ञानमतिथ्य प्राणाल्यये तद्दर्शनात्' इति, 'शब्दध्यातोऽक्रामकारे' इति च ॥ 'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिज्ञीविषेच्छन् समाः', इत्युच्यते वा, 'न कर्म लिप्यते नरे' इति वचनात् बुद्धि-

१- आभिमुख्यवन्तं प्रति लोकसंग्रहः अभिमुत्तीभवतीत्यन्वयार्थः ।

अन्म'चात्मा' इत्यादिना सर्वान्तरात्मभूतब्रह्ममाक्षाकारिणं सर्वजननिरुपाधिकमुद्दहं ब्रह्मनिष्ठं प्रस्तुत्य, 'तस्य सम्बन्धं सभाचारमाहुर्वेदविदो जनाः । नैवं मन्येत मृषिष्ठं ब्राह्मणभ्यन्तरं जनम् ॥' इत्यादिना तस्य स्वाकारगोपनं विधाय, 'यत्तन्मन्तरात्मानं ब्रह्मणो हन्तुमर्हति । निर्लिङ्गमचलं सिद्धं सर्वद्वन्द्वविभक्तिम् ॥' इत्यादिना परिशुद्धात्मस्वरूपानुसन्धानं च विधाय, 'योऽन्यथा सन्तमात्मानमन्यथा प्रतिपद्यते । किं तेन न कृतं पापं चोरेणारमापहारिणा ॥' इत्ययथाभूतात्मवेदिनं विनिन्द्य, 'अथान्तस्त्वावनावात्मा सम्मतो निरुपद्रवः । शिष्टो नशिष्टवत् स स्यात् ब्रह्मणो ब्रह्मवित् कविः ॥' इति विशिष्टस्यैव सतस्तत्त्वावमानसिद्धार्थमविशिष्टवदभिनय एवाभिधीयते । व्यज्यते हि तत्रैव—'सम्मानपरिहारार्थं स्ववीर्यस्य हि गोपनम् । ये यथा वान्तमश्रन्ति चाला नित्यमभुक्तये ॥ एवं ते वान्तमश्रन्ति स्ववीर्यस्योपभोजनात् । न वै मानं च मौनं च सहितौ चरतस्तदा । अयं मानस्य विषयो ह्यनौ मौनस्य तद्विदुः ॥' इति । उक्तं हि तैत्तिरीयके—'तस्मादेवं विद्वन् । वीव नृत्येत् । प्रेव चलेत् । व्यस्येवाक्ष्यौ भाषेत् । मण्डयेदिव । क्राथयेदिव । शृङ्ग येतेव । उत्तमेऽपवदेयुः । उत्तमे पाप्मानमःहन्त्युरिति' इति । अत्रापि पापनिवृत्त्यर्थं परिभवनीयत्वसिद्धार्थमुत्तत्वादिस्मानुष्यापार एव हि विधीयते ; न पुन परहंसं नो परदारदिगमनरूपनिषिद्धकरणम् ; नापि नित्यनैमित्तिकत्यागः । उक्तं च मनुना—'सम्मानात् ब्राह्मणो नित्यमुद्दिजेत् विषादिव । अमृतस्येव चाकङ्क्षेदवमानस्य सर्वदा ॥' इति । अयमेवार्थं स्मृत्यन्तरेष्वप्युच्यते—'यत्न सन्तं नचासन्तं न श्रुतं न बहुश्रुतम् । न सुवृत्तं न दुर्वृत्तं वेद कश्चित् स वै द्विजः ॥ गूढं समाश्रितो विद्वान् अज्ञातश्चरितं चरेत् । अन्धज्जडवच्चापि मुकवच्च महीं चरेत् ॥ स्वाचारस्यापरित्यागः स्वपभावस्य गोपनम् । अपरिग्रहशीलव पावनानि पचक्षते ॥' इत्यादिभिः ।

एतेन द्वितीयोऽपि हेतुः प्रत्युक्तः, प्ररक्षु'निबोधे प्राप्त्वाभ्ये च लि'दर्शनम कश्चित्करमेव । न च तदन्ति । आदिभरतोऽपि हि योगसिद्धार्थं जडवदाचारमात्रे प्ररक्ष इति तत्रैव व्यक्तम् । तथा हि श्रीबिष्णुपूजाणे आदिभरतोपारुषाने—, "तत्र चोत्सृष्टदेहोऽसी जज्ञे जानिसरो द्विजः । सदाचारवतां शुद्धे योगिनां प्रवरे कुले ॥ सर्वज्ञानसम्पन्नः सर्वशास्त्रार्थतत्त्वविन । अपद्रव्य स च भैतस्य आत्मान प्रकृते परम् ॥ आत्मनोऽधिगतज्ञानो देवाीनि महामुने । सर्वभूतान्यभेदेन स ददर्श सदाऽऽत्मन ॥ न पपाठ गुल्फोक्तां कृतोपनयनं श्रुतिम् । न ददर्श च कर्मणि शास्त्राणि जगृहे न च ॥ उक्तोऽपि बहुश किञ्चित् जडवाक्यमभाषत् । तदप्यभेकारगुणं प्राग्यवाचरोक्तिसंश्रितम् ॥ अनचनवनुसोऽथ मलिनाम्बरधृक् जटी । क्लिन्नदन्तान्तर सभ्यै परिभूवत्स नागरैः ॥ सम्मानना परां हानिं योगिर्धे कुरुते यतः । जनेनावमतो योगी योगसिद्धिं च विन्दति । तस्माचरेत वै योगी सतां वर्त्म न दूषयेत् । जना यथाऽवमन्येरन् गच्छेयुर्नैव मङ्गतिम् ॥ हिरण्यगर्भवचनं त्रिचिन्त्येत्यं महामनिः । आत्मानं दर्शयामास जडोन्मत्कार्कतिं जने ॥ भुङ्क्ते कुस्मापत्राद्यादि शाकं वन्यफलान् कणान् । यद्यद्रामोति' सुखं तदृते'

1 कालसंयमं—मृत्युनिरोधकं तत्तत् अस्ते=अस्ति मेल्यर्थः । 'तदृते' इति पाठे, कालसंयमं क्रते—कालनियमं विहाय तत्तत् भुङ्के इति पूर्वोक्तान्वयः ।

कालसंयनम् ॥ पिन्धुपरते सोऽथ भ्रातृभ्रातृव्ययान्धै । कारितः श्वेतकर्माणि कदलाहारतोपितः ॥ स
रुक्षपीनावयवो जडकारी च कर्मणि । सर्वलोकोपकरणं वमूवाहारवेतनः ॥ तं तादृशमसस्कारं निमाकृति-
विवेष्टिनम् । क्षता सौवीरराजस्य विष्टयोम्यमन्यत ॥” इति । तथोत्तरत्, “योगिनो विशिष्यै रूपैर्नरा-
णामुपकारिण । भ्रमन्ति पृथिवीमेताममि(वि)ज्ञातस्वरूपिण ॥” इति । न क्षताभर्मानुष्ठानं किंचिदुक्तम्, न
च धर्मोपप्लव । कर्माणि तु यज्ञादीनि ब्रह्मचारित्वादेव नामहीत् । अत एव तत्र, ‘सतां वर्त्म न
दूपयन्’ इत्युक्तम् । भागवते च तस्य यज्ञोपवीतादिधारणादिकथनादाश्रमित्वमेव प्रनीयते । यथोक्तम्,
“कस्त्यं निगूढधरसि द्विजानां निभर्षिं सूतं कृतमोऽनघूतः” इति । अतः निगूढधरसीनि स्वमाहात्म्याना-
तिकारो व्यक्तः । अत एव, ‘न प्पाठ गुरुभोक्तां कृतोपनयनः धुनिम्’ इत्यापि कृतोपनयनत्वं न
निषिद्यते । अनुधारणवदित्यामोऽपि ज-मान्तरसंस्कारोद्बोधनादिना वेदाना स्वतः प्रकाशात् । अथवा
एकाराधरणनात्रेण वेदधारणात् । दुर्वासःप्रभृतीनामुन्मत्तनादिकमपि कादाचित्कमाश्रमधर्मनिष्ठानामेव
लोकोपदेश्यतादिफलसितम्, न पुनः सर्वाश्रमत्यागात्मकम् । अत एव दुर्वासस पश्चात्संन्यासानुपदेश
कापायदण्डादिमत्त्वं च स्वर्धने ॥ सप्तशुक्लमंत्रादिषु नमस्कारादिदर्शनादनाश्रमित्वमवगम्यत इति चेत् ;
नमस्कार्या अपि वर्षपातानपादिनिश्चाल्यनमस्कारकल्पितानां विशेषाकारपुरातनाधिकारिविशेषविषयप्रतिरोध-
रूपत्वात् । आश्रमत्वाभावे कथं पातानन्यैव संनम्य महीभृता ऋत्विक्त्वेन वरणम् ? अतस्तत्विर्णा-
श्रमसाधारणप्रतिरोध एव नमस्कार्या । गृहस्थ्यैव ऋत्विज्यादिकम् । पूर्व विधुरस्यापि कार्यार्थं
दारानियदिपूर्वकमार्त्विज्यं युज्यते ।

ननु ‘पुरः पशुशन नायौ वारमुखा. समाद्रवन्’ इत्यादिना, ‘तस्य भुक्तवत्कृतात् तदन्तः पुर-
काननम् । सुरभ्यं दर्शयामासुरकैरुदयेन भारत ॥’ इति तस्य ब्रह्मविदो महर्षेः शुक्ल वारमुखासु
भोजनवस्तुकमिति चेत्, ब्राह्मणादिपरिवेषनीनामभोजनेन तासां परिजनतया भोजनानन्तरं
ताल्लभ्यादिप्रदण्णादिमुद्येनावस्थानेऽपि तस्यपरिरोधे । शुक्ल ब्रह्मचर्यादिपरिक्षणमात्रे हि तत्र
तत्परिमिति सुयुक्तम् । नैर्त्तपिद्वालभोजनलिङ्गम् । उच्यते च—“विज्ञाते तु परे ऋत्वे प्रत्यक्षे
द्वि जाधते । किंवदन्ति हि ब्रह्म यमाश्रमेषु बनेषु च । एतद्ब्रह्मं पृच्छामि तत्र भवान् प्रब्रवीतु मे ॥”
इति शुक्रेण पृष्टे, ब्रह्मकेन तेषामेवाश्रमधर्माणां सप्त्यागपूर्वकमनुष्ठानमेव युक्तम् ।

एव तत्र, ‘न विना ज्ञानविज्ञानान्मोक्षस्यापिगमो भवेत् । न विना गुरुसम्बन्धात् ज्ञानस्यापि
गमः स्मृतः ॥ आचार्यं पारिविज्ञा तस्य ज्ञानं प्लव इदोच्यते विज्ञाय इतद्व्यम्बु तीर्गस्तुभ्यं त्यजेत् ॥
त्यत्र धर्ममधर्मं च त्यज सत्यानृते चपि । उभे मत्यानृते त्यज वा येन त्यज्जमि तं त्यज ॥’ इत्युक्तम् ॥
एत, ‘नीर्गस्तुभ्यं त्यजेत्’ इत्यनेन आनोक्ष एतुपावमूतज्ञानाचार्ययोरनुबन्धीय भवेत्तुक्तम् । ‘त्यज धर्ममधर्मं
च’ इति श्लोकस्य ‘त्यज धर्ममसहत्यात् एतज्जायते’ इति मया । उभे मत्यानृते बुद्धा बुद्धि परमनिश्चयात् (म्) ॥
इत्यनेन श्लोकेन एव पञ्चाशत्तत्वात् नामी तदनुगुण । यत् पुनः श्रीभागवते शुक्ल परमहंसस्य

। विधिः—मृत्ये विना धर्मवर्णनम् ।

घेषानुवत्वा, "तत्तागमत् भगवान् व्यासपुत्रो यदृच्छया गामटमानोऽनपेक्ष । अलक्ष्यलिङ्गो निजलाम
 वृष्टो वृत्तश्च बालैरवधूतवेष ॥ त द्यष्टवर्षं सुकुमारपादकरोरुष हसकपोलगात्रम् । चार्वाकराक्षोलसतुर्य
 कर्णसुध्रानन कम्बुसुजानकण्ठम् ॥ निगूढजत्रु पुथुतुङ्गवक्षस सार्वतनामि वलिवरगूदर च । दिग्भ्र
 वक विकीर्तिकेश श्याम सदापिचिचलयाऽङ्गलक्ष्या ॥ स्त्रीणा मनोज्ञ रुचिरस्मितेन प्रलम्बबाहु सुकुमारेत्
 मात्रम् । पत्युत्थिता मुनयस्सवासेभ्य " इत्यादि—अत्र नम्रचर्यापरत्वाल्लिङ्गस्य निगूहनमलक्ष्यलिङ्ग
 इत्युक्तम् । यत् पुनराश्रमैधिके प्रोक्तम्, 'राजन् आङ्गिरस पुत्रस्सवर्तो नाम धार्मिक । दिशश्चक्षुपते
 सर्वा दिग्भासा मोहयन् प्रजा ॥ उ-मत्तवेष विभ्रत् स चरन् वै तु यथासुखम् । वाराणसी तु नगरी
 मभीक्ष्णमुपसेवते ॥ नैव धर्मा न चाधर्मा नचापि हि शुभाशुभी ॥' इत्यादि—तत्रापि 'धार्मिक' इत्युप
 कमात् पुण्यक्षेत्रनिर-तरसेवनरूपधर्म यज्ञोपनिष्ठत्वस्य चाभिधानात् उ-मत्तवेषधारणमात्रमेवोच्यते ।

यत् पुन अज्जगरोपारुख्यान स्वैगानुरूपमुपवर्णयन्—तदप्यसत् । तथा हि—, 'केन वृत्तेन वृत्तज्ञ
 वीरशोकधरे-महीम् । किञ्च कुर्वन् नरो लोके प्राप्नोति परमा गतिम् ॥' इति युधिष्ठिरेण पृष्टो भीष्म.
 प्रत्याह— 'अत्राप्युदाहर-तीममितिहास पुरातनम् । प्रहादस्य च संवाद मुनेरजगरस्य च । चरन्त ब्राह्मण
 कञ्चित्तुर्यचित्तमनामयम् ॥ अपच्छ राजन् प्रहदो बुद्धिमान् प्राज्ञसतम । प्र 1दा— 'स्वस्य शुक्रो
 मृदुर्दान्त निर्विदितोऽनसूयक । सुवाक् बहुमतो लोके प्राज्ञश्चरति बालवत् ॥' इत्यादिना पूर्वं
 प्रहादपक्षेन ब्राह्मणस्य मुमुक्षुगादेया गुणा प्रदर्शिता । यत् पुन तत्रोक्तम् 'धर्मार्थकामार्थेषु कूटस्य
 इव रक्ष्यसे । नातुत्थिसि धर्मार्थो न कामे चापि वर्तसे ॥' इति—तदपि काम्यकर्मादिविषयमेव,
 अ-यथा उत्तरत धर्मोपभोगप्रतिग्रहवचनविरोधात् । प्रहादानुयुक्तो हि ब्राह्मणस्तत्र सर्वपदार्थानाम
 नित्यत्वमुक्त्वाऽऽह—'उत्पतिनिघनज्ञस्य किं कार्यं वशिष्यते । सर्वभूतानि सभ्यज्ञानुत्क्रानि मृ युना ।
 सर्वं सामान्यतो विद्वान् कृतकृत्य सुख स्वपे ॥ सुनहान्तमपि प्राप्तं प्रसे लब्ध यदृच्छया । शये
 पुनरभुङ्गानो दिवसानि बहू-यपि ॥ आसन्नवत्यपि मामन्न पुनर्वहुगुण बहु । पुनरल्प न स्नोक
 पुनर्नवोपपद्यते ॥ कणान् कदाचिन् खादामि पिण्याकमपि च प्रसे । भक्षये शालिमासानि भक्ष्याथोद्या
 वचान् पुन ॥ धारयामि च चीराणि शाणक्षौमाजिनानि च । महार्हाण्यपि वासासि धारयाम्यहमेकदा ॥
 शये कदाचित् पर्यङ्के मूमावपि पुन शये । प्रासादे वापि मे शय्या कदाचिदुपपद्यते ॥ न सन्नपित्त
 धर्म्यमुपभोग यदृच्छया । प्रत्याचक्षे न चाप्येनमनुरुधे सुदुर्लभम् ॥ अनिघनफलभक्ष्यभोग्यथपेय
 विधिपरिणामविभक्तदेशकालम् । हृदयसुखनसेविन कर्ष्यैर्नमिदमाजगर शुचिश्चरामि ॥ सुखमसुखम
 नर्थमर्थं भ रनिमरति मरण च जीवित च । विधिनियतभवेक्ष्य तत्त्वबुद्ध्या व्रतमिदमाजगर शुचिश्चरामि ॥
 'अनियतशयनासनप्रकृत्या' इत्यादि । अत्र यद्य लब्धवृत्तित्वेऽपि प्रपद्यमाने धर्म्यमिति धर्मान्न
 ऐतत्त्वमेव सावधानेनोक्तम्, उत्तरत्रापि निरपेक्षत्वमालेण यथाऽलब्धवृत्तिव सम्माननपरिहरणमात्र
 चोपदिश्यते । 'निस्तुतिर्निर्नमस्कारो निर्द्वन्द्वो निष्प्रतिग्रह । अरण्ये विचरैकाकी येन केनचिदाश्रित ॥
 येन केनचिदाच्छत्रो येन केनचिदाशित । यत् कचन शायी स्यात् त देवा ब्राह्मण विदु ॥

निराशिवमनारम्भ निर्निमस्कारमस्तुतिम् । अक्षीर्ण क्षीणकर्मणि त देवा ब्राह्मणं विदुः ॥ येन पूर्णमिवाकाश
भवत्येकेन सर्वदा । शून्य यस्य जनाकीर्णं त देवा ब्राह्मणं विदुः ॥ यस्मिन् वाच प्रणश्यन्ति कूपे
प्रास्ता शिला इव । वक्तार न पुनर्धीति त देवा ब्राह्मणं विदुः ॥ अनुचरीयवसनमनुपस्तीर्यशायिनम् ।
वाहूपधान शम्भ्यन् त देवा ब्राह्मणं विदुः ॥ योऽहेरिव गणाद्धीतः सम्मानाभरणानिव । कुणपादिव च
स्त्रीभ्यस्त्वं देवा ब्राह्मणं विदुः ॥ इत्यादि । 'गृहीतमौनत्रस्तूप्णीवभुवेत्यादिना जडादिवद्भावनामात्र
मभिधीयन् इति सु युक्तम् ।

यच्च तत्र विपरीतमिव किञ्चिदुक्तम्, 'यर्हि वा व स भगवान् लोकमिमं योगस्युत्था(ऽयुत्थ ?)पनीपमिह
चक्ष्णस्तत्प्रकृतकर्म बीभत्सितमाजगर नामावस्थित शयान एवाश्नाति पिवति खादत्यत्रमेहति' इत्यादि,
यच्चैव गोमृगकाकचर्चया व्रजस्तिष्ठन्नासीन काकमृगगोवच्चरति पिवत्यवगोहणीत्यादि, तदप्यखिलमजगरगो
मृगचर्चोरूपलोकान्ज्ञ हेतुभूययोगोपकारकव्रजविशेषविषयम् । तत एव च तथाविधस्यैव ऋषभस्य
विचिनिषेवकिङ्करत्वमेव ज्ञापितमिति न विरोध । अत एव हि भक्तिज्ञानवैराग्यलक्षण पारमहंस्यं 'धर्ममुप
शिक्षमाण' इत्युपक्रमेऽप्युक्तम् । यद्योत्तरत्र—'अवधून् द्विज कश्चिच्चरन्तमकुतोभयम् । कवि निरीक्ष्य
रमण यदु पपच्छ धर्मवित् ॥ कुतो बुद्धिरिय व्रजन् अर्कतुस्सुविशारदा । यामासाद्य भवाल्लोक
विद्वाश्चरति बालवत् ॥ प्रायो धर्मार्थकामेषु विवित्सायां च मानवा । हेतुनेह समीहन्ते आयुषो
यशस श्रिय ॥ त्व तु क्वच कविर्दक्षस्तुभगो मितभाषण । न कर्तुमीहसे किञ्चित् जडोऽनतपिशाचवत् ॥
जनेषु सुखनानेषु कामलोभदवाग्निना । न तप्यसेऽग्निना मुक्तो गन्नामस्य इव द्विज ॥ त्व हि न
पृच्छता व्रजन् आत्मन्यानन्दकारणम् । ग्रही स्पर्शविहीनस्य भवत केवलान्मन ॥' इति पृष्टेनावधूतेन
ब्राह्मणेन—, 'सन्नि मे गुरवो राजन् वडवो बुद्धश्चाश्रिता । यनो बुद्धिमुपादाय मुक्तोऽहमिह तान्
शृणु ॥ पृथिवी वायुराकाश आपोऽग्निश्चन्द्रमा रवि ।' इत्युपक्रम्य, 'पते मे गुरवो राजन् चतुर्विंशति-
राश्रिता ।' इति गुरुवर्गमुवात्वा, 'विषयेष्वाविशन् योगी नानाधर्मेषु सर्वेन । गुणदोषव्यपेतात्मा
न विपश्येत् वायुवत् ॥ तेजस्वी तपसा दीतो दुर्धर्षोऽरभाजन । सर्वभक्षोऽपि युक्तात्मा नाघते
मलममिवत् । क्वचिच्छन्न क्वचित् स्पष्ट उपास्य श्रेय इच्छताम् । मुक्ते सर्वत्र दातृणां दहन् प्रागुत्
राशुभम् ॥' इत्युक्तम् तदप्युक्तमैव न्यायेन योगनिष्ठपशसारूपातिवादात्मकमिति अपिशब्दादिभिरेव
लिङ्गैर्युक्तम् । उपक्रमे पशवावयवेषु नापि निष्परिमदत्वनिरभिमानत्वादिक हि दर्शितम् । तदेव ह्युत्तरेण
प्यभिप्रेतम् । अतो यादृच्छिकमगुगविगुगान्नविवेकत्यागे सर्वभक्षोत्प्रेस्तात्पर्यम् । यद्य यादृच्छिकान्नव्यति
रेकेणापि पाणिनात्रभोजनमपि दृष्टमि युच्यते, यथा—, स्नोक स्नोक प्रसेत् प्रमान् देहो वनेत यावता ।
गृहान् अर्हिसन् आतिपेटेऽ वृत्ति माधुकरां मुनि ॥ सायन्तन श्वस्तन वा न संगृहीत भिक्षितम् पाणि
पात्रोदरामा(म)त्रो मक्षिकेव न समशी ॥ गुणैर्गुणानुपादत्ते यथाकाल विमुञ्चति । न तेषु सज्जेते योगी
नोभिर्मा इव गोपति ॥' इत्यादि, तदपि सास्नुपात्रपरित्यागादौ तत्परम् । परिव्राजां भिक्षाकाले
शीर्णार्णपुटेनापि भिक्षणस्य कैचिदनुमते । यद्य तदुत्तरत्वेयुपात्तम्—, 'ज्ञाननिष्ठो विरक्तो वा मद्भक्तो

प्रतिबोधमभिनन्दन् यदुवंशोदितं क्षत्रधर्ममनुपाविशत् , तदा सावधाय एव सर्वदा सर्वान् धर्मान्स्वपालयत् ।
 तथा हि स्वैरत्र कथ्यते—'न मे पार्थास्ति कर्त्तव्यं यत्तु लोकेषु किञ्चन । नानावात्समवाप्तं यं वरं एव च
 कर्मणि ॥' इति । तथा, 'कृतोदकं कृन्जयो हुताग्निः समलंकृत । तत्र उद्यन्नादित्यमुभयतिष्ठत माधवः॥'
 इति । तथा अश्वत्थामास्त्रपावकात्पुष्टविग्दतनय'गर्भसङ्गीवन'वसरे साधिकबोडशस्त्रीमहसरसिको
 वृन्दावनविहारी वल्लभीवृन्दनिविर्(र्वि)ष्टयौवनारम्भो भगवान् स्वयमेव बोचत्, "यदि मे ब्रह्मचर्यं स्यात्
 सत्यं च मयि निष्ठितं । अन्वहन् ममैश्वर्यं तेन जीवतु बालक ॥" इति ।

ननु श्वेताश्वतथोप'न्यद्रूपसंहारे तदधिकारितया अत्याश्रमिःवोपप'दन'द्रमासार्थत्वेन तद्विधिरिति
 चेत् ; जज्ञि यत्तन्नदिरेपनिष्ठ इति वा, ब्रह्मचर्यं द्विवर्षं त्रान्ताश्रमविशेषनिष्ठ इति वा, अन्येन वा
 केनचिदश्रमद्वेन निमित्तत एव वाग्यात् । अन्यथा 'कुट्टन्यार्थधुनिम्बुत्त'िहास'द्विशतकोपपसत्र' ॥ 'शारीरं
 केवलं कर्म तुभ्यम्', 'सर्वस्मात् र'गी', 'सर्वधर्मान् परि'उ' इत्यादिभिः सर्वधर्मपरि'गोप्यया ज्ञानाश्रमि-
 त्वविधिरिति चेत् ; परमब्रह्मदृष्टि'निपयतया वा विधीयन्त मन्वरा'त्तित्तिविषयतया वा यथासंभवे तद्यव-
 म्भापन्य तत्रतत्रैवोपप'मादिर्चिस्तावन् । 'समन्य'सम्य मदान'हो तत्त्वमिच्छामि वेदितुम्" इति
 स न्याय'गान्तर'पुत्रु मरोपमेदुपे धनज्ञयाशोक्तं भगवता, 'तान्यपि तु कर्त्तव्यं सत्त्वं त्वया कलानि च ।
 कर्त्तव्यानीति मे पार्थ निश्चिधे मनमुत्तमम् ॥ नियम्य तु मन्याम कर्मणो नोपपद्यते । मोहात् तस्य
 पश्विवाग-नान्तम परिधीर्नितं ॥' इति । अतएव, 'य त्वत्परिरेव स्वद्रात्मतुमध मानव । आत्मन्येव च
 सन्नुष्ट तस्य कार्यं न विद्यते ॥ नैव तस्य कृतेनार्थो न कृतेनो'पपद्यते । न चास्य सर्वभूतेषु कश्चिदर्थव्यप्राश्रय ॥'
 इत्यादीःपि वा, वापि सर्वकार्यस्वरूपनिषेधपर'पदवि 'मुक्तदशां समाधिदशां वाऽऽश्रित्य निर्वाहानि ।
 अत्रो यथायथनाश्रमविशेषविषयो वा, फलपत्रकृत्वादिविषयो वा मन्वरा'परित्यागादिवादः,
 न पुन स्तैरर्थश्रमि' इति मिदम् ।

एतेन, न कर्मणा न पत्रया घनेन त्वं गैके अमृतंभवमानशु', 'न्य'स एवात्यरेचयत्',
 'तस्मान्न्यासमेषां नरस'निरिक्तपातु' इत्यादि 'किंमार्थं वयमभ्ये'शामहे किंमार्थं वयं यद्वामाहे किं
 पत्रया कश्चि'नः सेवा नो अयमाशना ब्रह्म'स्य लोके इत्यादिकमपि धर्मविशेषादिविषयतया तत्रत्याग
 समर्पणादिविषयतया वा यथायथं निर्गोड'यत् । अत्र सर्वाश्रमपरित्यगोक्तिरसम्भवेऽपि पाशुक्त एव न्यायः ।
 न च तथाऽपि । अपि, 'तयो कर्मक'णा इत्याद्यमान् विषयव' 'ब्रह्मभ्ये'शोऽमृतंभवमेतीत्याश्रम-
 निष्ठानामेव ब्रह्मदिशममृतं वे'स्यते । 'न म वेवं वर्यन् य'वशात्पुत्रं ब्रह्मणो कर्मनिर्भ'स्यते न च पुनरा
 व'ते न च पुन'वर्त्ते इति वाक्येऽपि गृह्यस्यपरनिष्ठस्य ब्रह्मविशेषानुनाश्रम'परित्यग'स्य वा । 'यो वा एतदक्षरं
 गार्गि इत्य'शौ च आनरदि कर्मणाऽऽव'क'य' घनं वे'न ननुवेकक'र्णां गिरक'य' घनं वे'नोक्तम् । अत्रो
 न कदाचिदपि वाक्येऽपि स्वकर्ताश्रमोचित'मन्वरा'न्यायमेव । यानि च न्य'नि वा वापि सम'तिपत्त' १

१. गीताभाष्ये ३.१३. ८. गौरी मुन्तरर्थे'न एवकारपाठे मुक्तदशापरममः मुक्तदशेवेति पाठे योगदशापरममिति भावः ।

श्रुतिस्मृतिष्वदृश्यमानानि स्वाचारानुरूपमपरिचर्यथा केषुचिदप्रसिद्धेषु वा नष्टक्रोशेषु वा अनिरूपित मूलागेषु वा पुराणेषु प्रक्षिप्य पठन्ति पापिष्ठा, तानि प्रत्यक्षश्रुत्यादिपरिशीलनशालिनीषु गरिष्ठगोष्ठीषु नावकाश लभन्ते । तत्प्रमाण्येऽपि, “प्रसिद्धाधिरोधेन नेन यम्” इत्यत एवै(वम्)ता-यपि निर्वृदानि ।

न च तृतीय, अनाश्रमिवाश्लेषकवचनादर्शनात् ॥ जीवन्मुक्ते श्रुत्यर्थापस्यैवानाश्रमिवाश्रमिद्विरिति चेत्, तद्दूषणादेव तदसिद्धे ॥ अस्तु नित्यमुक्तिवशात् सर्वाश्रमत्याग इति चेत्, तस्या अपि मोक्षोपायोपदेशकशास्त्रादेव विलसतस्तत्प्रकरणे निषेधात् ।

चतुर्थस्तु विपरीत एव । अथ गौडपाद-हरिप्रभृतिभिराचरितत्वात् सर्वाश्रमपरित्यागोऽस्माभि स्वीकृत इति चेत्, ह-त् सदाचारनिदर्शनतया महान्त इमे ‘दुर्ग्राहण-शूद्रसन्तानादयः शिष्टानिर्दिष्टा, यदनुविच विनोऽपि यूय शिष्टैर्वहिक्रियन्थे । ह-तैव सति धर्मकीर्तिप्रभृतिभि परिगृहीतत्वात् सौगत लोकायतिकादिसमय एव किं न स्वीक्रियते ? न च वस्तुपरिमहेऽपि मुक्ति प्रतिषेधत ॥ सत्यम्, तथाऽपि येनाकारेण यावज्जीव जीवनाय लोको रञ्जयितुं शक्य, तेन यथायथ वर्तानह इति चेत्, सत्यमिदमन्तर्गममुद्गीर्णे भवता । तदेव चार्वाकसमयपरहस्यमिति तत्प्रद्वारेण प्रहृतमिदम् । न हि चार्वाकान् भव-नोऽपि गोष्ठीषु व्यक्तमन्भावयति । भजन्तु वा प्रकाश चार्वाकामिरूपाम् ॥ ननु ब्रह्मविच्छन्दोऽस्मासु प्रयुज्यमानो दुरग्रह इति चेत्—सत्यम्, भ्रातिमूलतया निरर्थकोऽयमिति ब्रून । दिगम्बरादि-पितृवानीमृष्यादिशब्दप्रयोगवत् । तत्त्वविद् इति भवता स्व स्थानेषु समाह्वयामह इति चेत्—किमत ॥ तत्त्ववित्त्वमेवेति चेत्, तस्य विडम्बनपरत्वात्, भवदधीनकार्यलाभकालपतीक्षणद्वेति ।

नापि पञ्चम, अधर्मत्वप्रसङ्गात् । यद्यपि स्वाश्रमधर्मानुष्ठानक्लेशादात्मानुसन्धानविच्छेदमयेन सर्वधर्म परित्यग इति तु यथाहृदय सत्य वच, तथापि श्रुतिस्मृत्यादय शकाना धर्मलोषे प्रकृत्येयुरि(रञ्ज)ति प्रायश्चित्तेन प्रतिसन्धान वाऽवश्यभावीति निश्चीयताम् । अथ हि राजसत्याग । यथोक्तम्, ‘दु स्मित्येव य कर्म कायक्लेशमयात् त्यजेत् । स कृत्वा राजस त्याग नैव त्यागफल लभेत् ॥’ इति ।

षष्ठस्तु हेतुस्तदा शोभते, यदि अशक्तिरनाहार्या परमार्थमृता स्यात् । न अशक्तमधिकृत्य शास्त्राणि पर्वन्ते । न च तत्त्वतोऽशक्ति, अ-येभ्य शक्तेभ्योऽनुतिष्ठद्भवो विशेषादर्शनात् । स्वहृदयविसवादाच्च सन्ति च धर्मस क्षिणोऽप्येऽपि, “आदित्यचन्द्रावनिलोऽनलश्च सौमिरापो हृदय यमथ । अहथ रातिश्च उमे च सन्ध्ये धर्मश्च जानाति नरस वृत्तम् ॥” इति । विपुरत्वादिदशास्तपि सर्वसामान्य धर्मादिस्ववर्तनीयत्व तच्छलने च प्रायश्चित्त तदकरणे प्रत्यवायथेति ।

नापि सप्तम, सामान्यनिर्देशमात्रेण तदसिद्ध विशेषतस्तद्विरूपणादिने न कदाचिदपि बुद्धिपूर्वभावानामलेपसम्भव इति ।

ननु भवन्तोऽप्यन्त्यजवर्ष-तान् भगवद्भक्ता इति घावन समाच रञ्जिदाय ज यन् इति समोऽयम्^१, अस्माक पुन को विशेष इति चेत्-मैवम्, किं त्वथा मुक्तानां तेषा पतिष्ठार्चनादिरूप

1 भूमिका द्रष्टव्या । 2 विडम्बनम् = परिहसनम् । 3 यद्यपि तत्रापि विशेष इत्येवेति ।

संभावनमुपह्वारणतयोपस्थम्, उत जीवतामेवावज्ञादिपरिहारेणान्येभ्य उक्त्यभावनमिति । न प्रथमः, तथा भगवदुपासनपभावविशेषनिश्चेषिताविद्याकर्मवासनादेहसंघादीनामविर्मूतभगवत्साम्याना जातिविशेषसंघाभावेऽपि भक्तपतिष्ठाचनशास्त्रै पुरषान्तर यावर्तनाय पूर्वाकारमुपलक्षणीकृत्य तत्समाने चिन्वे सन्निघाप्य सभाजनविषयतया प्रतिपादिताना तत्पच्छास्त्रप्रामाण्यानुसारेण तत्तदुचिन्सभाजनं विधीयमान कथं पुनरुपप्लवकारणमुन्नीनं भवताः मुक्तौ अनन्तगहडविप्लवसेनतुल्या, 'इमाल्लोकान्' इति श्रुत्या भगवदनुसम्हरणादिकं कुर्वन्तीति सिद्धम् । नापि द्वितीय ; अनेनैव शरीरेण विद्यमानेषूपप्लव पर्यन्तसंभावनस्य तेष्वभावात् । तथाविधेभ्योऽन्येभ्यस्तेषु भगवद्भवत्या संजातमनिश्चयमाद्रियामहे ; न पुनर्जात्यादिभेदमेव भवन् इव स्वरूपतो न्हित्वामहे, येनाऽऽचारविप्लवः स्यात् । न च जात्याद्यनुप- संघादिवर्जनात् भगवद्भक्तेष्वपि तेष्ववज्ञादिपसङ्ग इति वाच्यम्, तत्कालोचिनस्पर्शवर्जनेऽपि स्त्रीधर्मिण्या- मारमजनन्यामित्त्व मानसिकवाचिकसंभावनासामर्थ्यैवभवेन पुराणेतिहासभगवद्भावव्यशतनिर्णयितेन शास्त्रानु- सारिणामवज्ञापसङ्गाभावात् । उक्तं च भगवता, 'मद्भक्तान् शूद्रसामान्यान्नावमन्येत बुद्धिमान्' इति । यथा मत्सङ्ग-नुरङ्गम-विहङ्ग गो-मृगादिषु पुरोहितामात्यसामन्तान्, पुरकुञ्जकिरातवामनवधिरादिषु च महीवतिसमाश्रयणमहनीयानां गतेषु विशेषादनवमन्त येषु तत्तज्जातिगुणवैषम्यं व्यवस्थितमेवानुपाहृत्यते— तथा भगवत्समाश्रितेष्वपीनि न कश्चिद्दोषः ; राजाधिराजस्य भगवतो राजवदुपचार इति न्यायात् । आदिभक्तानामनन्तगहडादीनामिच्छावतारभेदा इति (इमे इति च *) पुराणपसिद्धम् । तेन तेषां पतिष्ठाचननादिकं रामकृष्णादिभगवदवतारादीनामिवेति भक्तपतिष्ठाश्चानुसारेण निर्णेतव्यमिति ॥

॥ इति शतद्वय्याम् अलेपकमन्त्रसङ्गादः पञ्चपट्टिमः ॥ ६५ ॥

॥ अथ परमते सूत्रस्वारस्यसङ्गादाः पट्टपट्टिमः ॥ ६६ ॥

नमोऽस्तु ब्रह्मणे तस्मै वादरायणरूपिणे । यस्यैव ब्रह्मसूत्राणां रचना सगुणायते ॥

अद्वैतमतनिष्ठानामनुष्ठानमपाकृतम् । ब्रह्मसूत्रार्थैरूप्य तेषामथ निरूप्यते ॥

यद् हि — आपादचूडं ब्रह्मसूत्रेषु निर्विशेषं ब्रह्मैवार्थं प्रपद्यमित्यात्वं च स्पष्टमुपपाद्यते । तथा

हि— यद्ब्रह्म जिज्ञास्यतया प्रकान्तम्, तदेव हि, 'नाना नास्ति इति श्रुतिप्रामाण्यप्राप्त्यात् तदनुसारि- सूत्रस्य रम्याद्य निर्विशेषमिति निश्चिन्वन्नि महान् । तत्र(त) बहुषु सूत्रेषु तद्विषयमृतासु श्रुतिषु च एकचनान्तनिर्देशादात्मैवार्थं स्वरसनं प्रतीयते । स चाऽऽत्मा पुन, 'न स्यान्नोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि' इत्यादिभिः सूत्रकलापैर्निर्गुणत्वेन निर्गीत । 'भेदादिति चेत् प्रत्येकमतद्वचनात्', 'अरूपवदेव हि तत्प्रधानत्वात्', 'आह च तन्मात्रम्' इत्यादिभिरनेकेष्वधिकरणेषु भेदसङ्गो निरह्य । ब्रह्म यतिरिक्तानां पदार्थानां कार्त्स्न्येनानभि दक्तस्वरूपत्वम्, 'मायामात्रं तु कार्त्स्न्येनानभि दक्तस्वरूपत्वात्' इत्यादिभिर्निवृण- तरमुपपादितम् [१ एव मोक्षो गयोपदेशदशायाम्, 'आत्मेनि तु' इति ब्रह्मात्मैव नुमप नं मूलित्वात् तथा*]

(६६) एतादृशत्रापि जिज्ञासाधिकरणमाप्य एव स्थित्या जन्माद्यधिकरणभाष्यमप्युद्भूत्य चिरक्षितं विशदयति पट्टपट्टिमः । उपरि तत्रत्राद्वैतनिरासिमाप्यधिकरणशाराः स्रुताः ।

॥ सिद्धान्तेऽनुपादाद्वैतदशयाः प्रथमापद्यकमिति भाति ।

'संपद्याविर्भाव. स्वेन शब्दात्' इति मुक्तस्य स्वरूपाविर्भावमुपपाद्य, 'अविभागेन दृष्टत्वात्' इति ब्रह्मस्वरूपा-
विभाग एव फलनया निर्दिष्ट । इत्थमापादचूड शारीरकशाले बहुषु सूत्रेषु निष्पद्यनिर्विशेषब्रह्मात्मैवयस्य
प्रतिपत्तत्वात्पातकतिपयसूत्रव्यतिरिक्तानि सूत्राण्यपि निर्विशेषमेव परं ब्रह्मोपपादयन्तीति नीतिविदा
निर्णय । यानि पुनः समुणब्रह्मप्रतिपादकानि वाक्यानि, 'तानि गरुडमात्मानं जानीयात् इत्यादिविव
तत्तदुपासनार्थकल्पिनाकारविशिष्टब्रह्मपराणि क्रममुक्तिन्यायेन परम्परया मोक्षविश्रान्तानि । क्वचित्तु
कल्पितेनाऽऽकारेण शाखाचन्द्रोपदेशन्यायेन उपलक्षणतया दर्शनेन ब्रह्मस्वरूपोपदेशराणि । व्यास
एवास्माकमादिगुरुहनिषदनुसारिभि सर्वैरेवास्माभिरनुसर्तव्यः । न च प्रमाणविरोधात् ब्रह्मसूत्राणा
मप्रामाण्यम्, अन्यपरत्वं वा, तद्विरुद्धानामेव प्रमाणानामप्रमाणत्वात् । अन्योन्यतस्तेषामभिमानिक(१)-
प्रमाणानां विरोधाच्च । अभिमानप्रतिष्ठितं हि तत्तत्सिद्धान्तपरिगृहीतानां प्रमाणानां प्रामाण्यम् ; अन्यथा
स्वसिद्धान्तविरोधप्रसङ्गात् । तत्र प्रमाणविरोधेऽप्यविरोधेऽपि सूत्रस्वरूपानुरोधेन वादरायणसिद्धान्तोऽय
मिति निश्चिते, हिष्ठ वा तत्र हृदयाक्रोशेन, तत्परित्यागेन वा हृदि विन्यस्तदस्त पश्चान्तराण्यपिशेष्येति ॥

अत्रोच्यते, 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति सूत्रमेव तावत् अद्वैतिना न घटते, चिन्मात्रस्य स्वयकाशत्वेन
ज्ञानाविषयतया जिज्ञास्यत्वायोगात् । आरोपितगुणविमहादिविशिष्टत्वाविद्यापरिणतिरूपत्वेन सुतरा
जिज्ञास्यत्वायोगात्, ब्रह्मशब्दार्थानुपपत्तेः प्रागेव प्रपञ्चितत्वाच्च । तथा, 'जन्माद्यस्य यत्' इति
सूत्रमपि ब्रह्मस्वरूपलक्षणोपदेशपरम् । लक्षणं चासाधारणधर्म । स कथं निर्विशेषे संघटते ? उपलक्षण-
त्वेऽपि सुतरा सविशेषत्वमेव । उपलक्षणाकारोपलक्ष्याकारपूर्वप्रतिपत्ताकारविभागविरहात् निर्विशेष
स्योरलक्ष्यत्वमपि न संभवतीति प्रागेव प्रपञ्चनम् । सामानाधिकरण्यास्य सविशेषार्थनिष्ठत्वस्य न्याय
प्राप्तत्वात् सत्यज्ञानादिवाक्ये स्वरूपलक्षणवर्णनापटाटोपोऽप्युत्पाटनीय इत्युक्त प्रागेव । शास्त्रबोधमधि
करणमपि शास्त्रगम्यत्वाभावादेव निरस्तम् । तद्गम्यत्वे वा प्रमाणविषयत्वात् दृश्यत्वमेव पटिण
गुह्यमिति । व्यावहारिकशस्त्रगम्यत्वं तु व्यावहारिकानुमानगम्यत्ववत् अप्यवस्तम् । भवता च प्रमाणपमेय
स्वरूपेणात् शास्त्रप्रामाण्यमपि पाषण्डवादैः सपिण्डीकृतमेव । वेदान्तशास्त्रम्यापि तर्कामकत्वात् तर्काना
स्वरूपलक्षणदिरूपणप्रपाचण्ड्यमेव शरणयता कस्तर्कः, किं वा तदधीन र्थतत्त्वव्यवस्थापनम्, कथं च
तत्राऽऽवेदकता उत्तमस्यादिवाक्यानामिति परिदृश्य । तथाच सर्वशास्त्रकुक्षिभिरमाध्यमिकोक्तिरेव विजयते ।
समन्वयमूल च समन्वयमेव हेतुत्वेनोपादत्तं । अन्वयस्तु भेदस्य प्राणवन्धुरिति सर्वलोकवैदितमेतत् ।
ईक्ष्वाक्यचिकरणेऽपि तदेवानुविदधाति, ईक्ष्वादिगुणयोग्य मुख्यतयाऽभिघ्ननात् । आनन्दमगधिकरणे
प्राचुर्याश्मिष्ट्ययोगादानन्दाभ्यासस्य हेतुत्वेनोपादानाच्च भेदवाद एव स आज्यमटीकने । अ काश
प्रमाणधिकरणयोरपि ब्रह्मलिङ्गमेव पुरस्क्रियते । लिङ्ग पुनरस धारणधर्म । निर्विशेषे किं लिङ्गं किं च वा साध्य
मिति स्वयमेव विचारय । उशेतिरधिकरणे चरणाभिधानं मरणायते मृषावादस्य । निर्विशेषस्य कश्चरण,
का वा दीप्तिरनुत्तमेव लोकेषु ? इन्द्रप्राणाधिकरणेऽपि, 'प्राणस्तथाऽनुगमात्' इत्युपक्रमेणसहारादिषुऽङ्घ्रि
तात्पर्यलिङ्गोपेभ्रहावाक्यसाध्योदिन्द्रान्तर्गामिणो म्हागुरुभ्यैव पसाघतात् सन्निवेश्यत्वमेव । वाक्य

- 1 यत् जिज्ञास्यतया प्रकान्तं ब्रह्मेति त्वदुक्तं, तत्र त्वदिष्टमिति विस्तरेण प्रथममाह ।
- 2 ईक्ष्वाक्यव्याख्याऽऽनन्वयव्याख्यानन्तरं मुद्रणं न युक्तम् ।

संभावनमुपलक्षणकारणतयोपपत्तम्, उत जीवतामेवावज्ञादिपरिहारेणान्येभ्य उरुर्कर्मभावनमिति । न प्रथमः; तेषा भगवदुपासनपभावविशेषनिश्चेषिताविद्याकर्मवासनादेहसंबन्धादीनामाविर्मूतभगवत्साध्याना जातिविशेषसंबन्धाभावेऽपि भक्तपतिष्ठाचनशास्त्रै पुरुषान्तर-यावर्तनाय पूर्वाकारमुपलक्षणीकृत्य तरसमाने चिन्धे सन्नघाप्य सभाजनविषयतया प्रतिपादितानां तत्तच्छास्त्रप्रामाण्यानुसारेण तत्तदुचिनसभाजनं विधीयमानं कथं पुनरुपलक्षणकारणमुच्यते भवता? मुक्तौ अनन्तरुडविषयमेवनेतुल्याः, 'इमल्लोकान्' इति श्रुत्या भगवदनुसन्धराणादिकं कुर्वन्तीति सिद्धम् । नापि द्वितीयः; अनेनैव शरीरेण विद्यमानेपुपलक्ष-
ण्यन्तसंभावनस्य तेष्वभावात् । तथाविधेभ्योऽन्येभ्यस्तेषु भगवद्भवत्या संजातमनिश्चयमाद्रियामहे; न पुनर्जात्यादिभेदमेव भवन् इव स्वरूपतो न्हिहामहे, येनाऽऽचारविप्लवः स्यात् । न च जात्याद्यनुप-
संबन्धादिवर्जनात् भगवद्भक्तेष्वपि तेष्ववज्ञादिप्रसङ्ग इति वाच्यम्, तत्कालोचिनस्पर्शवर्जनेऽपि स्त्रीधर्मिण्या-
मात्मजनन्यामिव मानसिकवाचिकसंभावनासामर्थ्यवैभवेन पुराणेतिहासभगवद्वाद्यवशतनिर्णयितेन शास्त्रानु-
सारिणामवज्ञापसङ्गाभावात् । उक्तं च भगवता, 'मद्भक्तान् शूद्रसामान्यान्नावमन्येत बुद्धिमान्' इति ।
यथा मतङ्गज-नुरङ्गम-विहङ्गम-गो-मुगादिषु पुरोहितामात्यसामन्तान्ःपुरकुञ्जकिरातवामनवधिरादिषु च
महीपतिसमाश्रयणमहनीयनां गतेषु विशेषादनवमन्तयेषु तत्तज्जातिगुणवैषम्यं व्यवस्थितमेवानुपाहृत्ये—
तथा भगवत्समाश्रितेष्वपीति न कश्चिद्दोषः; राजाधिराजस्य भगवतो राजवदुपचार इति न्यायात् ।
आदिभक्तानामनन्तरुडवादीनामिच्छावतारभेदा इति (इमे इति च) पुराणप्रसिद्धम् । तेन तेषां
प्रतिष्ठाचनदिकं रामकृष्णादिभगवदवतारादीनामिवेति भक्तपतिष्ठाशंखानुसारेण निर्णेतव्यमिति ॥

॥ इति शानदूपण्याम् अलेपकमनभङ्गादः पञ्चमप्रश्नः ॥ ६५ ॥

॥ अथ परमते सूत्रस्वारस्यभङ्गवादः षट्षष्टितमः ॥ ६६ ॥

नमोऽस्तु ब्रह्मणे तस्मै वादरायणरूपिणे । यस्यैव ब्रह्मसूत्राणां रचना सगुणायते ॥

अद्वैतमतनिष्ठानामनुष्ठानमपाकृतम् । ब्रह्मसूत्रार्थवैरूप्यं तेषामथ निरूप्यते ॥

यदाहु — आपादचूडे ब्रह्मसूत्रेषु निर्विशेषं ब्रह्मैवार्थं प्रपद्यमिथ्यात्वं च स्पष्टमुपपाद्यते । तथा

हि—यद्ब्रह्म जिज्ञास्यताया प्रकान्तम्, तदेव हि, 'नाना नास्ति' इति श्रुतिप्रामाण्यपागरभ्यात् तदनुसारि-
सूत्रस्वारस्याच्च निर्विशेषमिति निश्चिन्वन्ति महान्तः । तत्तत्(त) बहुषु सूत्रेषु तद्विषयगतसामु श्रु-
पि-च एकत्रचनान्तनिर्देशादात्मैवै स्वस्तन प्रतीयते । स चाऽऽत्मा पुनः, 'न स्थानोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र
हि' इत्यादिभिः सूत्रकलापैर्निर्गुणत्वेन निर्णीत । 'भेदादिति चेन्न परयेकमतद्वचनात्', 'अरूपवदेव हि
तरप्रधानत्वात्', 'माह च तन्मात्रम्' इत्यादिभिरनेकेष्वधिकरणेषु भेदप्रसङ्गो निरकृत । ब्रह्मण्यतिरिक्तानां
पदार्थानां कार्त्तव्येनानभिप्यक्तस्वरूपत्वम्, 'मायामात्रं तु कार्त्तव्येनानभिप्यक्तस्वरूपत्वात्' इत्यादिभिर्निपुण-
तरमुपपादितम् [१] एव मोक्षोपायोपदेशदशागम्, 'आत्मेति तु' इति ब्रह्मात्मैवयानुसध नै सूत्रिनम्। तथा!]

(६६) एनाग्दिशात्रापि जिज्ञासाधिकरणभाष्य एव स्थित्या जन्माद्यधिकरणभाष्यमप्युद्धृत्य
विशक्तिं विशदयति षट्षष्टितमे । उपरि तद्वतब्राह्मैतनिरासिभाष्यधिकरणवाराः लुताः ।

॥ सिद्धान्तेऽनुवादाद्वेदशशाक्यमाययकमिति भाति ।

'संप्रयाविर्भाव स्वेन शब्दात्' इति मुक्तस्य स्वरूपाविर्भावमुपपाद्य, 'अविभागेन दृग्भावात्' इति ब्रह्मस्वरूपा-
विभाग एव फलतया निर्दिष्ट । इत्थमापादचूड शारीरकशाले बहुषु सूत्रेषु निम्नपञ्चनिर्विशेषब्रह्म लैरप्यस्य
प्रतिपक्षत्वात्पातकतिपयसूत्र यतिरिक्तानि सूत्राण्यपि निर्विशेषमेव परं ब्रह्मोपादयन्तीनि नीतिविदां
निर्णय । यानि पुन सगुणब्रह्मपत्तिपादकानि वाचयानि, 'तानि गरडमात्मानं ज नीयत्' इत्यादिनिश्च
तत्तदुपासन र्थकल्पितकारविशिष्टब्रह्मपराणि क्रममुक्तिन्यायेन परम्परया मोक्षदिशान्तानि । क्वचित्तु
कल्पनेनाऽऽकारेण शास्त्राचन्द्रोपदेशन्यायेन उपलक्षणतया दर्शनेन ब्रह्मस्वरूपोपदेशपराणि । यथास
एवास्माकमादिगुरुहानिषदनुमारिभि सर्वैरेवास्माभिरनुसर्तव्यः । न च प्रमाणविरोधात् ब्रह्मत्वाणा
ममानाप्यम्, अन्यपरत्व वा, तद्विरुद्धानामेव प्रमाणानामप्रमाणत्वात् । अन्योन्यवस्तेशामभिमानिक(१)-
प्रमाणानां विरोधाच्च । अभिमानपरिच्छिन्नं हि तत्तत्सिद्धान्तपरिगृहीतानां प्रमाणं नोपामाण्यम् ; अन्यथा
सिद्धान्तविरोधपसङ्गात् । ततश्च प्रमाणविरोधेऽप्यविरोधेऽपि सूत्रस्यारख्यानुरोधेन बादरायणसिद्धान्तोऽय
मिति निश्चिते, तिष्ठ वा तत्र हृदयाक्रोशेन, तत्परित्यागेन वा हृदि विन्यस्तद्वस्त पक्षान्तराप्यधिरोधेन ॥
अत्रोच्यते, 'अथतो ब्रह्मजिज्ञासा' इति सूत्रमेव तावत् अद्वैतिना न घटते, चिन्मातस्य स्वपकाशत्वेन
ज्ञानाविषयतया जिज्ञास्यत्वायोगात् । आरोपितगुणविग्रहादिविशिष्टस्याविद्यापरिणतित्वत्वेन सुवरां
जिज्ञास्यत्वायोगात्, ब्रह्मशब्दार्थानुपपत्तेः प्रागेव प्रपञ्चितत्वाच्च । तथा, 'जन्माद्यस्य यत्' इति
सूत्रमपि ब्रह्मस्वरूपलक्षणोपदेशपरम् । लक्षणं चासाधारणधर्म । स कथं निर्विशेषो संपटते ? उपलक्षण-
त्वेऽपि सुवरा सविशेषत्वमेव । उपलक्षणाकारोपलक्ष्याकारपूर्वप्रतिपत्ताकारविभागविरहात् निर्विशेष
स्योपलक्ष्यत्वमपि न संभवतीति प्रागेव प्रपञ्चितम् । सामानाधिकरण्यास्य सविशेषार्थनिष्ठत्वस्य न्याय
प्राप्तत्वात् सत्यज्ञानादिबाधये स्वरूपलक्षणवर्णनापटाटोपोऽप्युत्पातनीय इत्युक्तं प्रागेव । शास्त्योऽप्यधि
करणमपि शास्त्रगम्यत्वामात्रादेव निरस्तम् । तद्गम्यत्वे वा प्रमाणविषयत्वात् दृश्यत्वमेव पार्थिव
गृह्णाति । व्यावहारिकशस्त्रगम्यत्व तु व्यावहारिकानुमानगम्यत्ववत् अपध्वस्तम् । भवता च प्रमाणपमेय
स्वण्डनात् शास्त्रपामाण्यमपि पाषण्डवादे सपिण्डीकृतमेव । वेदान्तशास्त्रस्यापि तर्कामकत्वात् तर्कानां
स्वरूपलक्षणं दिखण्डनमाचण्ड्यमेव शरणयता कस्तर्क, किं वा तदधीन र्थतत्त्वव्यवस्थापनम्, कथं च
तत्राऽऽवेदकना तत्रमत्स्यादिबाधयानामिति परित्यज्य । तथाच सर्वशास्त्रकुक्षिभरिमाद्यधिकोक्तिरेव विजयते ।
समन्वयसूत्रं च समन्वयमेव हेतुत्वेनोपादत्ते । अन्यस्तु मेदस्य पाणव-धुरिति सर्वलोकविदितमेतत् ।
ईसत्यधिकरणेऽपि तदेवानुविदधाति, ईक्षणादिगुणयोगस्य मुख्यतयाऽभिषानात् । आनन्दमयाधिकरणे
प्राचुर्यार्थमिष्टययोगादानन्दभ्रंशस्य हेतुत्वेनोपादानाच्च मेदवाद एव स प्राज्यमाटीकने । आकाश
प्रणाधिकरणयोरपि ब्रह्मलक्षणमेव पुररिक्तयते । लिङ्गपुत्रस्य चरणधर्म । निर्विशेषं किं लिङ्गं किं च वा साध्य
मिति स्वयमेव विचारय । उशीरधिकरणे चरणामिधानं मरणायते मृषावादस्य । निर्विशेषस्य कश्चरण,
का वा दीप्तिरनुत्तमेपु लोकेषु ? इन्द्रप्राणाधिकरणेऽपि, 'प्रणस्तथानुगमात्' इत्युपक्रमोपसहारादिषड्विध
तात्पर्यलिङ्गोपेनमहावाच्यसाध्योदिन्द्रान्त्यामिणो महापुरुषस्यैव प्रसाधनात् सन्देशोपलक्ष्यमेव । वाच्य

- 1 यत् जिज्ञास्यतया प्रक्रान्तं ब्रह्मेति त्वदुक्तं, तत्र त्वदिष्टमिति विस्तरेण प्रयत्नमाह ।
- 2 ईक्षतिवाक्यस्याऽऽनन्दवाक्यान्तरं मुद्रणं न युक्तम् ।

तावत् अन्विताभिधानेऽपि, अभिहिता-व्येऽपि सविशेषपरमेवेति तत्रतत्र क्रियासममिहारेण साधितम् । वाक्यार्थोऽपि प्राणेन्द्रादिवैशिष्ट्यत्सकत्वात् सविशेषरूप एवेति(हः) निरूपित ।

एव शारीरोपक्रमसूत्राणां सगुणब्रह्मैदम्पर्ये समर्थिते त्रिपाद्यामपि अनेनैव न्यायेनार्थतत्त्व निर्णेत य मधिगुणैरन्तेवानिभि, स्व लीपुलाक-न्यायानुसारस्य न्याय्यत्वात् । अविरोधाध्यायसूत्राणामादिमा ध्यायशेषत्वान्न पृथगभिधेय तात्पर्यमवशिष्यते । वैराग्योभयलिङ्गवादयो ससरतो जीवस्य ससारनिवर्तकस्य च परमात्मनो मिथो वैषम्यमुच्यते । स एव भेदवाद । गुणोऽसंहारवादस्य नामैव निर्गुणवादस्य हृदय शूलम् । अज्ञाङ्गिभाववाद्गोऽपि तस्यैव कर्णोऽवर । तेन त्रिभिरेभ्याथै सगुणमेव निर्णायते । फलाध्याये तु फलनिर्देश एव निर्गुणवादिना निष्फल प्रलापमाविष्करोति । परमात्मसेविनो जीवस्यैव सासारिक फलपाघनपुण्यपावरूपकर्माच्छेषविनाशो देहादुत्क्रमणमचिरादिना देवयानेन गगन पर ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणामिनिष्पत्तिरपुनरावृत्तिधेति । शारीरकच्छमाध्याये निर्गुणशरीरमलद्दिमकपरिवारक मविमूर्तिक चिन्मात्रमिति पारिभाषिक ब्रह्म प्रतिपाद्यताम् ।

यदुक्त जिज्ञास्यनया प्रकान्त ब्रह्मैव, 'नात्मा श्रुते' इत्यादावपि प्रतिपाद्यत इति, तदसत्, 'ज्ञोऽत एव', 'कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्', परात्तु तच्छ्रुते' इत्यादिमित्तत्त्वैस्त्वैश्वर्यशब्दनिर्दिष्टस्य तस्य ज्ञातृत्वकर्तृत्वपरमात्मायत्तत्वादपतिपादनात्, तस्य च सर्वस्य त्वदभिमतोऽसदभिमते वा ब्रह्मण्यसमवात् ॥ भ्रान्त्या समवतीति चेन्न, परिशुद्धस्वरूपोपदेशदशाया प्रतिपक्षप्रतिक्षेपपूर्वकस्य भ्रान्तिसिद्धाकारसमर्थनस्य विरुद्धत्वात् । अन्यथा नात्मा श्रुते' इत्यधिकरणेऽपि यथालोकमुत्पतिविनाशयोरेव समर्थनमसङ्गात् । यदि तत्र लोकसिद्धाकारप्रतिषेध उपचिक्रसित, तदा लोकसिद्ध कर्तृत्वादिकमपि नास्तीत्येवोपदेष्टु युक्तम् । यदि तत्रैव सूत्राणां तात्पर्यमिति मनुष्ये, तदा पारम्य त्वयैव सूत्रान्यथाकरणम् ॥ अपस्तुत मात्मान्तरमिह कथं परीक्ष्यत इति चेन्न, 'अथानो ब्रह्मजिज्ञासा' इत्यत्रैव विषयतया ब्रह्मण इव अधिकारि तथा मुमुक्षो प्रकृतत्वात् तस्य च स्वरूपज्ञानावश्यभावित्वेन कचित्स्वरूपस्यावश्योपदेष्टव्यत्वात् । न्यवच्छेद्यतया प्रघानमिव जीवोऽपि प्रथमाध्याये सर्वत्र प्रकृतं यदि विषयत्वनामकृतत्वादपरीक्षणीयता, तदा वियत्प्राणादेरप्यपरीक्षणमसङ्ग ।

ब्रह्मो-धर्मं जिज्ञासमानस्य तत्सम्बन्धिनिरूपणम् । यथैव ब्रह्मजिज्ञासेत्युक्त जीवनिरूपणम् ॥

किंच 'असमवस्तु सतोऽनुपपत्ते' इत्यत्रैव सच्छब्दवाच्यस्य परस्य ब्रह्मण उत्पत्त्यादिप्रतिषेधात्, 'नात्मा श्रुते' इति निरर्थक पुनरारम्भ । अजो न तत्र जिज्ञास्यतया प्रकान्त ब्रह्म आत्मशब्दनिर्दिष्टम्, अपि तु जिज्ञास कर्तृतया प्रकृतो जीव । यत् पुन उक्त एकवचनाननिर्देशादात्माद्वैतस्वारस्यमिति, तदपि न, 'श्रेष्ठश्च इत्यादिमूलेष्वेव जात्यैकशिविवक्षया तत्त्वयोगममवात् । तदुक्तमशाधिकरणे, 'नात्मा श्रुतेरित्यत्राप्येकैव न जात्यभिप्रायम्' इति । यश्च तत्सूत्रविषयतया 'नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानाम्' इत्यादि श्रुतय उपादीय ते, तामिरपि सौतस्यैकवचनस्य जात्यभिप्रायत्वं व्यक्तम् । यदि उद्देश्यगतत्वेन बहुत्वमविव क्षिप्तम्, य एक इति निर्दिष्टमेकत्वं किं विवक्ष्यते ॥ अत एव 'अजो नित्य' इत्यादिश्रुत्यन्तरमपि निर्मूढम्,

1. एव एतन्तानिर्देशादात्मेनयात् तद्व्याप्तैरप्यपि युक्त निरस्यति यदुक्तमिति ।

यत्तु भयलिङ्गाधिकरणे सम्स्तविशेषशून्यत्वं प्रत्यवादीति — तदप्यसत् ; तत हेयगुणनिषेधेन समस्तमङ्गलगुणविशिष्टस्यैव प्रतिपिपादायिचित्वात्, तदाह—, 'सविशेषं ब्रमेत्येव हि तत्र वक्ष्यति' इति ॥ वाक्यस्थोभयलिङ्गशब्दानादरेणासन्नहितदोषारूपनिषेध्याध्याहारो न युक्त इति चेन्न—स्वभावव-
स्यस्यापि गुणस्य स्वरूपत एव निषेधानुपपत्तेः । न हि गुणो गुणत्वादेव निषेधयः ; वैपरीत्यात् । न च दोषकोटिनिक्षेपेण तन्निषेधः, सर्वज्ञत्वादेर्दोषत्वस्य प्रमाणाभावात् । अतः पारिशेष्यात् दोष एव निषेध इति स्थिते, जागरितस्वप्नवस्थासु जीवस्य ये दोषाः पूर्वपक्षधिकरणेषु प्रकृताः, त एवात्र निषेधय तथा सूत्रकृद्भिर्प्रेता इति स्पष्टमेव ज्ञातुः । ततश्च, 'भेदादिति चेन्न परत्येकमतद्वचनात्' इत्यादिसूत्रेष्वपि नाप्रस्तुतानुपयुक्तवदभिमतार्थसिद्धिः । अन्यथा, 'प्रकृतैतावत्त्वे हि निषेधेति ततो ब्रवीति च भूयः' इति समनन्तरसूत्रविरोधः । न हि तत्र प्रकृतं प्रतिषेधनीत्युक्तम्, अपितु प्रकृतैतावत्त्वमिति । एतेन निषेधानां सर्वेषां विहितानुरोधेन विषयव्यवस्था कर्तव्येति दर्शयति ।

श्लो— सामान्यस्य निषेधस्य विहितव्यतिरेकतः । निर्वाहः सुप्रसिद्धश्च निगमेष्ववगम्यते ॥

अत एव सन्ध्याधिकरणेऽपि, 'मायामालं तु' इत्यादिना न प्रपञ्चमिथ्यात्वं निवक्षितमिति गम्यते । मायाशब्दस्य च न मिथ्यात्ववाचित्वमिति स्थलान्तरे(१२)विशद द्रष्टव्यम् । आह च—'मायामात्र त्विति च स्वामानामप्यर्थानां जागरितावस्थानुभूतपदार्थवैधर्म्यमात्रेण मायामात्रत्वमुच्यते' इत्यादि । 'मेघोदयस्सागरसन्निवृत्तिः(विशः)', इत्यारभ्य, 'विशोर्विचित्राः प्रभवन्ति मायाः' इत्यादिषु मायाशब्दस्य विचित्रत्वाद्युक्तिः[करः]विशेषपरत्वमेवेति सुव्यक्तमुपपादितम् । अस्तु वाऽस्य मिथ्यार्थवाचित्वम्, तथाऽप्यस्मिन् सूत्रे स्वामार्थानामेव मिथ्यात्वमुच्यते, 'सन्ध्ये सृष्टिराह हि', 'निर्मातारं चैके पुनादयश्च' इति पूर्वपक्षमूलाभ्यां स्वामार्थानामेव प्रकृतत्वस्य भवद्विरपि व्याख्यातत्वात् ॥ सत्यं स्वामार्थमिथ्यात्वमधिकरणसाध्यम् ; तत्र कैमुत्यलाभाय जागरितानामपि मिथ्यात्वम्, 'कारस्त्वेनाभिष्यक्तस्वरूपत्वात्' इत्यनेन प्रदर्श्यत इति चेन्न ; विश्वमिथ्यात्वसिद्धौ स्वामार्थस्य यत्पूर्वपक्षानुत्थानात् । अथ विश्वमिथ्यात्वमेव स्वामार्थमिथ्यात्वप्रदर्शनद्वारा अत्रैव प्रसाध्यत इति मन्यसे ; तदप्यसत्, प्रपञ्चमिथ्यात्वं प्रस्तुत्य स्वामार्थनिदर्शनम्योचितत्वात् । प्रथमसूत्र एव विश्वमिथ्यात्वप्रसाधनमुखेन विश्वस्य ज्ञानसाध्यतया ज्ञानप्रधानं शास्त्रारम्भगीयमिति भवद्विस्समर्थनाच्च ॥ अथ वक्ष्यमाणोपजीवनेन शास्त्रारम्भमात्रं तत्र समर्थत इति पश्यसि ; तदा नीतिनिग्रन्थनात्मकस्य सूत्रस्य व्युत्पाद्यमतिमन्दं स्यात् किञ्च, 'कारस्त्वेनानभिष्यक्तस्वरूपत्वात्' इत्यत्र न जागरगन्धं पश्यामः । कात्स्-
शब्देन तस्यापि संप्रह इति चेन्न ; प्रकृतैकदेशाबहिष्कारे तस्य व्युत्पत्तेः । ततश्च स्वामार्थानां सर्वेषामेव मिथ्यात्वं निवक्षितं स्यात् ; अन्यथा स्वामार्थमिथ्यात्वं प्रतिज्ञाय जागरितार्थानामनभिष्यक्तस्वरूपत्वं हेतुत्वं इति व्यधिकरणं स्यात् । अतः स्वामार्थमिथ्यात्वसाधनाय तन्निष्ठमेवानभिष्यक्तस्वरूपत्वं हेतुत्वात् सूत्र इति नात्रापि विश्वमिथ्यात्वप्रतिपादनकृत्याऽपि ।

यत्पुन. मोक्षोपायोपदेशदशायाम्, 'आत्मेनि तूपागच्छन्ति' इति ब्रह्मालैक्यतुल्यमन्त्रं सूत्रेणैव तदपि न पश्यामः, आत्मशब्दस्य नानार्थरूढत्वात्, शरीरप्रतिसंभन्धिनि रुद्रिप्रकर्षाच्च । उक्तः स्त्रीरित्-
सन्धानं सूत्रिनं स्यात् । युक्तं चेत् ; ब्रह्मण. सर्वशरीरित्वेनान्तर्गामिन्नामनादिसु प्रविष्टत्वात् । इति

स्वपर्यायोऽयमारम्भशब्दो माग्धेऽन्वारूढ, तथाऽप्यन्ततोऽयमेवार्थं प्रपञ्चयिष्ये । ²अत्राप्यधिकरणे वक्ष्यति, 'इदमेव शरीरारम्भभावलक्षणं तादात्म्यम्, आत्मेति तूपमच्छन्तीति वक्ष्यति' इति । विपरीतश्चायं व्यपदेश आद्युक्ततः, 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यनुसन्धानं ह्यत्र व्याख्यायते । तच्च भ्रातिरूपमिति भवता एष्टव्यम्, त्रिभुवन्भावविद्विभुवत्परिणामरूपत्वाभ्युपगमात् ब्रह्मण । ततश्च मोक्षोपायतया भ्रातिरेव सूचितेत्यायातम् । शालामालादिन्यायेन निवृत्तपर्यवस्थापने तु सूत्र-वारस्योपन्यासदशशक्तिरूढम् । किंच, इतिरूपान्तरस्यादत्त दृष्टिनिधिमूचनमेव स्वरसम् । तथैव हि ध्रुविरपि, 'आत्मेत्येवोपासीत' इति । वाक्यं च, 'आत्मेत्येव तु गृह्णीयात्' इति । प्रसिद्धध्यायमर्थं स्मृतिरपि, 'ब्रह्माहमिति भावयेत्' इत्यादिषु, तन्त्रेषु च, 'देवोऽहमिति भावयेत्' इति । अनोऽत्र इतिकरणत्वात्, 'मनो ब्रह्मेत्युपासीत' इत्यादानिव दृष्टिनिधित्व-मात्रसिद्धौ उपास्यत्व दृष्टिविशेषणस्य चात्यन्तभेदस्य सार्वत्रिकत्वात् अत्रापि जीवब्रह्मगोभेद एवान्तस्सूत्रित-स्यादिनि नात्र भवत ⁴कश्चिदवकाशः ।

युत फलदशायाम्, 'अग्निभागेन दृष्टत्वात्' इत्यग्निभागानुभवसूचिन इति, तदपि मन्दम्, अग्निभाग-शब्दस्य स्वरूपैव नियन्त्रिताभावात् । अग्निभागे हि परस्परसन्धपरिपन्थिधर्मविशेष इति त्रिदुषा प्रसिद्धिः, तेनाग्निभागोऽप्यग्र्युधमिद्विरेवेति सिध्यति, न पुन स्वरूपैवयम्, तत्र तद्यवहारश्चौपचारिकः । ⁵अस्तु वा मुख्यं, तथाऽप्यनिश्चयत्वादन्यथासिद्धं, चाब्जन प्रभृतिपतितवदवस्थाविशेषमात्रनिवक्ष्या, 'अग्निभागो वचनात्' इत्यनुव्रतम्, अत्र तु ⁶यथाप्रमाणमप्युधमिसिद्धत्वं निवक्ष्याऽयमग्निभागशब्दः, अन्यथा प्रमाणविरोधा दुःप्रसिद्धिरोदाह । प्रयुज्जने च मध्यस्था दण्डो देवदत्तादिभक्त जानिगुणादिक त्वन्निष्कर्मिणि च । यद्वा अग्निभागे भेद एवास्तु, अग्निभागश्च भेदनिर्दिष्टः, तथापि स्वरूपभेदोऽत्र निश्चय इत्यत्र न ⁷प्रमाण पश्याम प्रस्युत पूर्वापरसूत्रगतपरामर्शात्, 'भोगमात्रसाम्यलिङ्गाच्च' इति उपा-व्यसूत्रसंवादाच्च किञ्चिच्छ्रुत्व सर्वाङ्ग-परिनिर्णयस्य गानिर्णयमानन्दत्वादिधर्मरक्षणभेद एव निश्चित इति स्वरसत प्रतीयते । तत्कृतु-गमोऽपि कृशोदरीनीडनिहितक्रीडवत् आदिभरतमृगतत्वं दिव्यं साम्प्रत्यैव समञ्जसत्रितु शस्य । अन्यथा दृष्टान्त एव तत्र प्रतिदृष्टान्ततामश्नुते ।

तत्रैव भूयसान्धायमसन्ननिव कृत्वा त्वदुपन्यस्तानि कनिपयानि सूत्राणि त्वदभिमतपत्नीपानि निदर्शितानि । तत्रथा परानन्तररग्निभागोऽपि विलीनः । अत्र एवान्येषां भूयसा सूत्राणां कलिस्ताकारपरत्वमुपलक्षणपरत्व वा नोत्प्रेक्षितं शक्यम् । अ गानि तु सूत्राणि सगुण सभैरुक्तं च मन्त्र प्रतिपादयन्ती-यन्मर्थस्त्वयाऽपि दुरपह्व ।

1 स्वरयय इति । ममापमाने यनुमंथनं विहाय अहमित्यनुसंधानस्य भाषितत्वादिति भावः ।
2 अत्रापीत्यनेन शतद्रूपणीयादा एतदन्ता, जिज्ञासाधिकरणे स्थि वैधेति ज्ञापते । 3 वक्ष्यतीति । संमहेण सिद्धान्तोपन्यासघटात् पूर्णम् । 4 तथाच स्वरसार्थः जीवे सधैत्र आत्मदृष्टिरेव स्यात् । एवञ्च साक्षात्मोक्षोपायोपदेशता मा भूत् । एतत्फलञ्च सर्वत्र स्वस्मिन्निदानुकूल्येन वर्तनम्, शमादि-सिद्धिश्च । 5 नानात्वमपि विभाग इति स्वोदृष्ट्याऽऽह अस्तु वेति । 6 तुशब्देन-अग्निभागो वचनादित्यत्र परिमितकालमप्युधमिसिद्धः समुच्यते, तदत्रासंभवीति ज्ञाप्यते । 7 धन्यं द्रव्यं हि नेति तद्द्रव्यनामिति भावः ।

श्लो— अर्थवत्त्वेऽपि सूत्राणामन्योन्यार्थविभागत । सगुण ब्रह्म वेद्यं स्यात् चेत् सूत्रकथा मुषा ॥

माह च जन्माद्यधिकरणे— ' ये तु निर्विशेष वस्तु जिज्ञासामिति वदन्ति, तन्मते, 'ब्रह्मजिज्ञासा', 'जन्माद्यस्य यतः' इत्यसङ्गतं स्यात्, निरतिशयवृहत् बृहण च ब्रह्मेति निर्वचनात् । तच्च ब्रह्म जगज्जन्मादिकारणमिति वचनाच्च ; एवमुत्तरेष्वपि सूत्रगणेषु सूत्रोदाहृतश्रुतिगणेषु च ईक्षणाद्यन्वयदर्शनात् सूत्राणि सूत्रोदाहृताः श्रुतयश्च न तत्र प्रमाणम्' इत्यादि । अयमभिप्राय — प्रथमाध्याये सर्वत्र 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' 'आनन्दमयोऽन्त्यासात्', 'अनलद्वर्मोभदेशात्' इत्यादिषु ब्रह्मणस्तद्धर्मविशेषैर्विशिष्ट्य प्रतिपाद्यते, एव जीवादिभ्यो भेदश्च प्रतिपाद्यते । 'भेदोऽप्यदे शाच्चान्य', 'कर्मकर्तृ ष्यदेशाच्च' 'उभयेऽपि हि भेदेनैतन्धीयते', 'विशेषणभेदव्यपदेशाभ्या च नेतरी', 'भेदव्यपदेशात्', 'आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात्', 'सुषुप्त्युक्तान्त्योर्भेदेन' इत्यादिषु सूत्रेषु तत्तच्छ्रुतिगणो भेदनिर्देश एव स्वशब्देन सूच्यते । जीवमुख्यमाणलिङ्गात्तेति चेत्योपासनात्तैविधादाश्रितत्वादिह तद्योगात्, 'न च सार्धमनद्वर्माभिलाषाच्छरीरश्च', 'नानुमानगतच्छब्दात् प्राणभृच्च', 'जीवमुख्यमाणलिङ्गात्तेति चेत् तद्व्याख्यातम्', इत्यादिषु प्रधानादिवत् जीव स्वशब्देनोपादाय व्यवच्छिद्यते 'गुहा प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात्' इत्यादिषु [च भेदः] स्फुटः । अत्र प्रथमाध्याये सर्वत्र जिज्ञास्यतया प्रकान्तं ब्रह्म आनन्दगुणविशिष्टं प्रकृतेरिव पुरुषादपि विलक्षणं च प्रत्यपादि । अयमेवार्थ — स्थूणानिखनन-या-येन द्वितीय अध्याये स्थिरीकृत इति सोऽपि तद्विषय एवेत्युक्तम् । तत्र च, 'इतरव्यपदेशाद्दिनाकरणादि दोषपसक्ति' इति जीवैतदव्यपदेशमूल नेकशेषं च आशङ्क्य 'अधिकं तु भेदनिर्देशात्' 'अशान्दित्वे च तदनुपपत्ति' इति सूत्राभ्या पर्यहं यौत् । 'तत्र चामाप्यत—' 'ये पुनरस्यैव जीवस्याविद्याविपुक्ता-वस्थामभिप्रेत्य इमं भेदं वर्णयन्ति, तेषामिदं सर्वममङ्गतं स्यात् । न हि तदवस्थस्य सर्वज्ञत्वं सर्वेश्वरत्वं समस्तकारणत्वं सर्वात्मत्वं सर्वनियन्तृत्वं मत्यादीनि सन्ति । अनेनैव रूपेण ह्याभिः श्रुतिभिः प्रत्यगात्मनो भेदः प्रतिपाद्यते, तत् सर्वं ह्यविद्यापरिकल्पितं त्वन्मते । न चाविद्यापरिकल्पितस्याविद्यावस्थार्यां शुक्तिकारजत-मरीचिकाजलादिभेदवत् परस्परभेदोऽत्र सूत्रकारेण, 'अधिकं तु भेदनिर्देशात्' इत्यादिषु प्रतिपाद्यते । ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्येति जिज्ञास्यतया प्रकान्तस्य ब्रह्मणो जगज्जन्मादिकारणस्य वेदान्तवेद्यत्वं तस्य च स्मृतिन्यायविरोधपरिहारश्च क्रियते' इति स्पष्टम् । अतोऽध्यायद्वयं विशिष्टं रमिनि स्थितम् ।

तृतीयाध्यायेऽपि वैराग्यप्राप्ते तावत् प्रतिनियतकर्मफलभोक्तृणां मनन्तानां कर्मिणां गमनागमन-प्रकारचन्तनादात्मभेदोऽर्थलक्ष्यः । उभयलिङ्गपादे तु शोध्यं शोषितम् । शिष्टमपि वशिष्ठानुगुणमेव । गुणोपसंहारपादस्तु तत्र द्वैतानिश्चानिश्चानुगुणोपधिकं वशमेदामेदचित्तनात् कार्मण्येन गुणविशिष्टपर इति स्वरूपतोऽपि सुप्रसिद्धम् । न केवलं नाममात्रम् । पुरुषाथरादोऽपि नित्यं वा वज्रश्रयर्धे

। तत्र च = इतरव्यपदेशाधिकरणे च 2 1-7 2 न हि गुणोपसंहारो गुणसंहार इति भावः ।

उभयवेदान्तग्रन्थमालायां नाम्प्रतं श्रीदेशिक श्रीसुक्तीः सर्वाः सव्याख्यानां परिष्कृत्य संमुद्रय
 प्रकाशयद्भिरस्मामिः शतशुपण्यपि तथैव व्याख्या सहैव मुद्रणीयेति अधिकरणसारावलिमुद्रणस्य
 क्रियमाणतया तदनन्तरं तन्मुद्रणं चिकीर्षितम् । मध्ये देशिकभक्तानां व्याख्यानं विनैव तन्मुद्रण-
 भारम् ऊढवतामपेक्षामनुसूयन्तन्मुद्रणे उपक्रान्ते, यतस्नैरतीथ त्वरितैरधिको निबन्धो व्यघ्रायि,
 ततः अस्माचार्यश्रीरङ्गरामानुजमहादेशिकविरचितं पाठशोधनग्रन्थं महामहोपाध्याय श्रीमदहीन्द्र
 पुरचेदलूरनरसिंहाचार्यमुद्रितं ग्रन्थलिपिकोशान्विषय पाठमेददर्शनार्थमल्पवकाशो नाभूत् ।
 भूषणकाले शोधितां रीतिं तदातदाऽऽचार्योक्तञ्चानुसृत्य परिष्कृत्य, लघु टिप्पणमात्रेण किञ्चिन्कारेण
 मुद्रणमिदमवसितम् । यदत्र चकव्यम्, तत्र कियन्मन्व्यंशमास्माकः चेदलूर श्रीमान् न्यायव्याकरण-
 वेदान्तनिष्णातः श्रीवत्सांकाचार्यो भूमिकायां वक्ष्यतीति अन्यदनुक्त्वा मुद्रणानन्तरौलब्धाः पाठ-
 मेदाः परमत्र प्रदर्श्यन्ते ।

एतन्मुद्रणावसरे मुद्राक्षरमातृनादनिरीक्षणेन पूर्णः शोधनमरः चिञ्जीविभ्यां श्रीनिवासराघय-
 राजगोपालाभ्यां पुत्राभ्या यथावदूढः, श्रीवत्सांकाचार्येण च यथावत्सरम् । भूमिकालेखनं
 विविधसूची-शोधनिकादिविधानमपि श्रीवत्सांकाचार्यस्यैव कृत्यमासीदिति सर्वविज्ञेयम् ।

आदौ अस्माचार्यैः पाठशोधनग्रन्थे दर्शिताः पाठमेदाः प्राक् अदर्शिता इह प्रदर्श्यन्ते ।

- ४४-५ 'महाविभिरूपेण च' इति भाव्यम् ॥
 ४६-७ 'दर्शितस्थले स्थलान्तरे च' इति पाठ उन्नीयते । यद्वा, 'दर्शितः स्थलान्तरेऽपि' इति स्यात् ॥
 ४८-१ 'वाक्यपदमधिकम्' इत्येतत् सुस्पष्टम् ॥ ४९ ३ 'लक्षणयोगित्वस्य' इति भाव्यम् ॥
 ५४ ४ 'बाधकाभावे भ्रान्तिवत्' इति वा, 'बाधकाभावेऽपि भ्रान्तिवत्' इति वा स्यात् । न
 च भ्रान्तिवत्, बाधकाभावात्' इति चकव्यमर्थमेव बाधकाभावेनेति तृतीयान्तपदस्यान्त-
 निवेशेन आहृति केचित् । व्याख्यायामत्र बाधकपदस्थाने साधकपदम् ।
 ६८-३ 'संस्थानरूपगोत्रादेः' इति भाव्यमित्येतदपि स्पष्टतरम् ॥
 ७१-१८ 'तत्तदाकार' इति युक्तः पाठः । अर्थोचित्यात्, अनुपदोन्त्यनुरोधाच्च ॥
 ७४- 'साधन' इत्यस्य स्थाने, 'वाधन' इति पाठ उन्नेयते । व्याख्यानुसारात् ॥
 ८८-४ 'काचित्कत्वात्' इत्येतदन्तरं, 'कादाचित्कत्वात्' इत्येतत् स्थितमिति व्याख्यातः प्रतीयते ॥
 ९०-७ तत्तत्स्वरूपेत्यस्य स्थाने तत्तत्स्वरूपेति वा, तत्स्वरूपेति वा स्यात् ॥
 ९१-२ 'स कि' इति भाव्यम् । तच्छब्दाभावे अनन्वयात् ॥
 ९१-३ तदसंबद्धस्यापि तसंबद्धत्वे इति स्यात् । एवमुपपत्तिं संबन्धेत्यत्र संयमेति द्रष्टव्यम् ॥
 ९१ १२ अभावस्त्यागे हेतुः । अतोऽभावादित्यत्र न वाक्यच्छेदः ।
 ९२-० तुल्यं संवेदनेऽपीति वाक्यच्छेदः । न तु तुल्यमित्यत्रैव ॥
 ९२-१७ स्वप्रकाशत्वमेवमिति स्यात् । एवं—अनुमानेनेत्यर्थः । स्थितमपि नानन्वितमिति केचित् ॥
 ९७-१६ 'स्वस्वेतर' इति युक्तः पाठः । यद्वा स्वतदितरेति स्वेतरपदार्थः ॥
 ९८-३ 'तस्यैव' इत्यत्र, 'तस्यैवम्' इति भाव्यम् । एवमित्यस्य स्वनस्त्वौपाधिकव्यविकल्पायोगेनेत्यर्थः ॥
 १०३-१६ 'अन्यस्य स्वस्य वा' इति भाव्यम् ॥ १०७ ११ अत्र, 'स' इति न स्यात् । व्याख्यानुसारात् ॥
 १०७-१९ 'संबन्धक्षणमाल' इति भाव्यम् । न तु 'लक्षण' इति ॥
 १०९ १८ 'समस्त' इत्यत्र, 'तत्' इति घटनीयम् । तदर्थो वा प्राणः ॥
 ११०-२ 'प्रथमतानुपपत्ति' इत्येतदनन्तरं, 'उत्पत्तिवत्स्यावस्थाविशेषरूपत्वेनोपपत्तेः' इति पंक्त्या
 भाव्यम् । अन्यथा 'घटादिष्वपि' इति उत्तरवाक्यानन्वयात् ॥

- ११३ ८ अत्र संविभ्रमशुद्धम् । 'सजातीयराहित्यम्' इत्येव । एतत्पक्षदृषणोपरितनप्रन्धानुसोधार
 ११४-२५ अनेक्येति पाठ एव माधुः ॥
- १२१ ८ 'कर्तृन्वादेः' इति युक्तः पाठः । तन्नानिदमीत्यारभ्य कारिका । सर्पलौहित्यवदित्येव पाठ
 न तु लौहित्यसोपरि अक्षरभ्रंशः । सर्पस्य लौहित्यस्य चेवेति तदर्थः । 'सर्पभ्रमोऽहंभ्र'
 दृष्टान्तः । लौहित्यभ्रमः कर्तृन्वादिभ्रमस्य ।
- १२२-१० 'परामर्शादेव तथा' इति व्याख्यानुसारे पाठः ।
- १२५ १८ 'सत्यवासिद्धिः' इति भवितव्यम् ॥ १२८-८ 'इत्यादिभ्र' इति पाठ एव समीचीनः ।
- १३० १२ 'तदानीन्तनम्' इति स्यादिति मन्यामहे ॥ १३५-१७ 'मूलत्वस्य' इति भाव्यम् ॥
- १३५ १८ 'विषयत्वस्य च' इति भवितव्यम् ॥
- १४१-८ 'तुल्यम्' इति छेदः । 'अत्रापि' इत्यस्य उत्तरेणान्वयः ॥
- १४१-११ 'कारणानाम्' इत्यन्तमेकं वाक्यम् । 'नियतपूर्वत्वम्' इत्यादिकमपरम् ॥
- १४२-५ 'तत्र' इत्यत्र 'तत्र' इत्येतदेव युक्तमिति पूर्वसन्दर्भपरामर्शचतुराणां स्वयमेव भाषात् ॥
- १४३-१२ 'विषयिमिथ्यात्व' इति भाव्यम् ॥ १५०-१ एकस्मिन्नियत्र एतस्मिन्निति युक्तं
- १५०-२८ अत्र, तद्देवेत्यशुद्धमित्येतत् स्फुटम् ॥ १५२-५ निरासेत्यनन्वितम् ॥
- १५२-१४ ब्रह्मण इति पूर्वान्वयि । तत्र हेतुर्देशादीति ।
- १६२-२ तथैवेत्यत्र स्थानि तत्रैवेति उचितम् । पक्ष एवेति तदर्थः ।
- १७०-२८ 'प्रतिक्षेपात्' इति भवितव्यम् । १८२-१८ असत्वेयं तथापीत्यधिकम् ।
- १८२-२६ न वा कस्यचिदिति वाक्यच्छेदः ।
- १८३-१८ न द्वितीयः 'अर्थान्तरानुपलम्भात्' इति पाठ्यम्
- १८५-५ 'अत्र मिथ्याभूतानेकमेदे' इति पाठ्यम् । १८७ ८ नैवोपहन्यते इत्येव पाठः ।
- १८७-२० पदस्येति पाठस्वमीचीनः । पदार्थानामपीत्येव नस्वारस्यात् । विशिष्टत्वमेव इत्येव स्यात् ।
- १९१ १ ज्ञानकरणत्वमिति पाठः । १९१-२० विषयज्ञानेति पाठः ।
- १९२ १ नञीति सप्तम्युचिना—अनृनशब्द इत्येतदनन्तरं प्रतिकूलकर्मपर इति साध्यवाचकेन
 भवितव्यम्,— १९२ १० इत्यादिप्रयोगेऽप्येव पाठ उचितः ।
- १९५-१४ व्याकरणादिसमस्तेति वा व्याकरणत्रिवृत्करणादिसमस्तेति वा युक्तः पाठः ।

—०—०—

अथ ग्रन्थाक्षरमुद्रणदृष्टाः पाठभेदाः यथाहं तत्संकिण्णत वर्णरुद्रस्वस्थाने द्रष्टव्याः

5-14	निहपधिकं	6-9	बुधुदिसतवाघात्
6-13	निर्विशेषनिश्चयः	6-16	उपदिशति ।
7-10	मिथ्यात्वजडत्वादि-	8-18	अत एवास्तिप्ररूप
10-14	निरवधिकररसावधिकत्वयोः	11-11	सशिरररुखाध्याय
12-8	कस्यचित् तदुत्पत्तिः	12-13	स्वरूपादिविशेषनिर्णयमन्तरेण
14-2	मीमांसापाः	14-6	वेदार्थपुराथैतर्थात्
19-19	अत्यन्तनिबुधे	20-4	तस्मिन् वाक्ये विधेयम् ।
20-19	तन्मूलविषयपेक्षायाम्	21-1	एकफलसाधनतया

- 21-2 विकल्पकल्पना 21-2 . परित्यक्तप्रामाण्यस्वीकार
 22-4 इति । अनस्तन्निवृत्त्यैव सामग्रीपूर्तिरिति वाच्यम् ।
 22-9 किं निवर्तेत 25-6 अद्वैतविज्ञानेन
 29-8 तारतम्यमुकमिति 29-14 यस्य (स्खलति) जगता—
 32-1 अपरोक्षविषयत्वात् 32-20 जनकवर्गान्तर्भावः
 32-21 बाह्यपानन्तर्भाव इतिवत् 32-23 निदिध्याभनविधिर्नैर्त्यैरुच्यम्,
 33-17 दृष्टन्त्यात् । विशिष्टेऽपि 33-22 करणभेदेन कालभेदेन च
 35-12 विशेषे पर्यप्रसानस्य 35-27 आरोप्यस्यापि
 36-12 नानुच्युत्पर्यमुच्छेदः 36-20 भवेद् भ्रान्तिरवष्टम्भनः...
 38-1 ज्ञानेनानैकान्तिकः । 39-9 विषयत्वेन घमंण
 40-7 सिद्धेरनन्यथासिद्धेश्च 40-11 अप्रामाणिकत्वानुमिति
 40-15 साक्षात्कारसिद्धेः 40-16 इति स्थिते
 40-19 उत्पद्यमान इति । 41-18 तच्च नित्यानित्ययोर्बहिर्भूते,
 42-1 तद्विधेक इति 42-6 मिश्रयात्वाध्यवसाय
 42-13 सिध्यतीति । 43-19 कचिच्चिन्तयतीति
 44-5 कर्मवेदनसापेक्षत्वात् 44-18 भक्षतया
 44-19 भवनारावकाशशङ्का 45-7 अपुरुषार्थत्वे नित्यस्यापि
 45-8 मोक्षसाधनस्यानुष्ठानम् 46-11 प्राक् सिद्धान्
 49-15 उभाभ्यामसत्याभ्युपगमे 50-3 दूषणं न द्रुमः
 50-5 कथामन्तरे 50-7 सत्त्वम्. सत्त्वाच्च तदभ्युपगमः, असतो...
 53-7 जडस्वरूप... .. तत्त्वतो 54-1 निर्विशेषत्वानुभवेन
 54-4 बाधकाभावेन 54-5 करणाद्यभ्यासत्वेन
 54-8 क्लृप्ततद्यो न 54-10 तादात्विकाज्ञान—
 54-13 स्वप्रकाशसिद्धेति 54-19 संविदमेव तद्योपलभते, ततो...
 54-21 रहितमिति वदन् 55-8 दयःहन...
 55-9 अन्यस्तथैवोपलभते । 55-19 धर्मभूतज्ञानमपि
 55-22 तद्वाधनस्य 55-26 निर्विशेषानुभवेक...
 56-10 कस्य 56-13 नास्त्येति स्यात्
 58-1 संवादितव्यकि 58-13 निष्कर्षलिङ्ग
 61-18 नैरपेक्ष्यप्रयोजकत्वादिति । 62-7 समवायाप्रहणमिति
 63-2 तदा 64-4 सिद्धाश्रमभवद् . .
 65-2 वियुक्तस्यार्थान्तरस्य 66-3 द्वितीयादिप्रहणे
 69-14 आश्रयभेदप्रहणरूप- 67-8 हृदित्युत्पत्तेः ।
 68-13 अन्येषामपि प्रमाणानां न 69-9 परस्परवार्तनिमित्तनया वैशिष्ट्यं न
 70-2 तत्तद्गुणादि सिद्धयेदिति चेत्—हन्त ! किं प्रत्यक्षम्
 70-6 यथा च.. —तथा घटो अभावप्रमाणस्य च परस्परवार्तनिमित्तता
 शिक्षिता भवता

- ११३ ८ अत्र संनिग्दमनुद्धम् । 'सजातीयराहित्यम्' इत्येव । एतन्पक्षदृषणोपरितनग्रन्थानुसोधात् ॥
 ११४-२५ अनेकयेति पाठ एव साधुः ॥
 १२१ ८ 'वर्तुवादेः' इति युक्तः पाठः । तत्रानिदमीत्यारभ्य कारिका । सर्पलोहित्यवदित्येव पाठः ।
 न तु लौहित्यराशेपरि अक्षरभ्रंशः । सर्पस्य लौहित्यस्य चेवेति तदर्थः । सर्पभ्रमोऽहंभ्र-
 दृष्टान्तः । लौहित्यभ्रमः वर्तुवादिभ्रमस्य ।
 १२२-१० 'परामशादिव तथा' इति व्याख्यानानुसारे पाठः ।
 १२५ १८ 'मत्स्यः शसिद्धिः' इति भविनःशयम् ॥ १२८-८ 'इत्यादिभ्य' इति पाठ एव समीचीनः ॥
 १३० १२ 'तदानांस्तनम्' इति स्यादिति मन्यामहे ॥ १३५-१७ 'मूलत्वस्य' इति भाष्यम् ॥
 १३५ १८ विषयत्वस्य च' इति भवितव्यम् ॥
 १४१-८ 'तुव्यम्' इति छेदः । 'अत्रापि' इत्यस्य उत्तरेणान्वयः ॥
 १४१-११ 'कारणानाम्' इत्यन्तमेकं वाक्यम् । 'नियतपूर्वत्वम्' इत्यादिकमपरम् ॥
 १४२ ५ 'तत्र' इत्यत्र 'तत्र' इत्येतदेव युक्तमिति पूर्वसन्दर्भपरामर्शचतुराणां स्वयमेव भाषात् ॥
 १४३-१२ 'विषयिमिरयाव' इति भाष्यम् ॥ १५०-१ एकस्मिन्निति एतस्मिन्निति युक्तम्
 १५०-२ अत्र, तद्वदेत्यनुद्धमिष्येत्स्फुटम् ॥ १५२-५ निरासेत्यनन्वितम् ॥
 १५२-१४ ब्रह्मण इति पूर्वनिश्चयि । तत्र हेतुर्देशादीति ।
 १६२-२ तथैवेत्यत्र स्थाने तत्रैवेति उचितम् । पक्ष एवेति तदर्थः ।
 १७०-२८ 'प्रतिशेगात्' इति भविनःशयम् । १८२-१८ अश्वेवेव तथापीत्यधिकम् ।
 १८२ २६ न वा कस्यचिदिति वाक्यच्छेदः ।
 १८३-१८ न द्वितीयः 'अर्थान्तरानुगमभात्' इति पाठ्यम्
 १८५-५ 'अत्र मिरयाभूतानेकमेदे' इति पाठ्यम् । १८७ ८ नैवोपहन्यते इत्येव पाठः ।
 १८७-२० पदस्येति पाठसमीचीनः । पदार्थानामपीत्येवकारस्यात् । विशिष्टत्वमेव इत्येव स्यात् ।
 १९१ १ क्षानकणःशमिति पाठः । १९१-२० विषयज्ञानेति पाठः ।
 १९२ १ तत्रोति तत्रशुचिना—मनुत्तशब्द इत्येतद्वन्तरं प्रतिशुद्धकर्मपर इति साध्यवाचकेन
 भवितव्यम्,— १९२ १० इत्यादिप्रयोगेत्येव पाठ उचितः ।
 १९५ १३ व्याकरणादि-वमस्वेति वा व्याकरणत्रिवृत्करणादिसमस्तेति वा युक्तः पाठः ॥

—०—०—

अथ ग्रन्थाध्वरमुद्रणदृष्टः पाठभेदाः यथाहं तत्परंकिपत बर्गकदम्बम्याने द्रष्टव्याः

5-14	निरवधिकं	6-9	धुभुरिततयाधात्
6-13	निर्विशेषनिश्चयः	6-16	उपदिशति ।
7-10	मिरयावजडत्यादि-	8-18	अन एवास्ति'रूप
10-14	निरवधिकरत्नमावधिकरत्नयोः	11-11	सशिरररुत्साप्याय
12-3	कस्यचित् तदुत्तरतिः	12-13	स्वकारादिविशेषनिर्णयमस्तरणे
14-2	मीमांसायाः	14-6	येदार्थयुद्धार्थतर्थाद्य
19-19	अत्यन्तनिवृत्ते	20-4	तस्मिन् वाक्ये विषयम् ।
20-19	तन्मूलनिवृत्तेश्चापाम्	21-1	एकफलसाधनतया

- 21-2 विकल्परूपना
 22-4 इति । अतस्तन्निवृत्तैः सामग्रीपूर्तिरिति वाच्यम् ।
 22-9 किं निरुतेत
 29-8 तारतम्यमुक्तमिति
 32 । अपरोक्षविषयत्वात्
 32-21 बाह्यपान्तर्भाव इतिवत्
 33-17 दृष्टत्वात् । विशिष्टेऽपि
 35-12 विशेषे पर्ययसानस्य
 36-12 नानुचुर्यर्थमुच्छेद
 38-1 ज्ञानेनानैकान्तिकः ।
 40 7 सिद्धेरनन्यथासिद्धेश्च
 40-15 साक्षात्कारासिद्धेः
 40 19 उत्पद्यमान इति ।
 42-1 तद्विवेक इति
 42-13 सिध्यतीति ।
 44 5 कर्मवेदनसापेक्षत्वात्
 44-19 अतनारात्रकाशशङ्का
 45 8 मोक्षसाधनस्यानुष्ठानम्
 49-15 उभाभ्यामसत्याभ्युत्थने
 50-5 कथामन्तरे
 53-7 जडस्वरूप तत्त्वतो
 54-4 बाधकाभावेन
 54-8 क्लृप्ततद्यियो न
 54-13 स्वप्नकाशसिद्धेति
 54-21 रहितमिति वदन्
 55-9 अन्यस्तथैवोपलभते ।
 55-22 तद्वाचनस्य
 56-10 कस्य
 58-1 स्यादिति यक्ति
 61-18 नैरपेक्ष्याप्रयोजकत्वादिति ।
 63-2 तदा
 65-2 वियुक्तस्यार्थान्तरस्य
 69-14 आश्रयमेदप्रहरणरूप-
 68-12 अन्येषामपि प्रमाणानां न
 70-2 तत्तद्गुणादि
 70-6 यथा च — तथा घटो
- 21-¹ गरित्यक्तप्रामाण्यस्वीकार
 2⁵-5 अद्वैतविज्ञानेन
 29-14 यस्य (स्त्वलति) जगता—
 32 20 जनकप्रगन्तिर्भाव
 37-23 निदिध्यामानत्रिधिर्नैर्ष्यम्,
 33-22 करणभेदेन कालभेदेन च
 35-27 आराध्यस्यापि
 36-20 भवेद् भ्रान्तिरप्रगमन
 39-9 विषयत्वेन घमण
 40 11 अप्रामाणिकत्वात्तुमिति
 40 16 इति स्थिते
 41-18 तथा नित्यानित्ययोर्बहिर्भूते,
 42-6 मिथ्यात्वाध्ययसाय
 43 19 कश्चिच्चिन्तयतीति
 44-18 भक्षतया
 45-7 अपुरुषार्थत्वे नित्यस्यापि
 46-11 प्राक् सिद्धान्त
 50-3 दूषण न दृम्
 50 7 स्वप्न सत्त्वाद्य तदभ्युत्थनम्, असतो
 54-1 निर्विशेषत्वात्तुमभयेन
 54-5 करणाद्यप्यवस्थेन
 54-10 तादात्म्यिकाज्ञान—
 54-19 संविद्यमेव तयोपलभते, ततो
 55-8 दृश्यहन
 55-19 धर्मभूतज्ञानमपि
 55-26 निर्विशेषानुभवेक
 56-13 नास्तीति स्यात्
 58 13 निष्कर्षलिङ्ग
 62-7 समवायाप्रहरणमिति
 64 4 सिद्धाधमप्रवृत्
 66-3 द्वितीयादिप्रदणे
 67-8 श्रुतिस्युत्पत्तेः ।
 69 9 परस्परगतनिमित्ततया धैरिद्यत्वं न
 सिद्धेदिति चेत्— हन्त ! किं प्रत्यक्षम्
 अभावप्रमाणस्य च परस्परवार्तनिमित्तता
 शिक्षिता भवता

- 70 20 भ्रगानुपपत्तिप्रसंगात् ।
 7-7 इतरेतरभायानुपपत्तिरित्यादि
 73 14 धर्मवहिर्भावाभावात्
 74-20 विषयिधर्मादिषु
 75-7 तत्सिद्धस्वरूप
 77 7 निर्देश्यस्वरूप
 71-7 भेदरूपस्य तु किञ्चित्करस्य
 81- 6 अभ्युपगच्छतः
 8-11 अनुमानमनपीद्य
 84-9 अत्रामाण्याविशेषेऽपि
 86 6 तथाविधान्यस्य
 88 1 विषयत्वनिवृत्ति
 90-11 किञ्चिप्रति
 90-15 पुण्यपापस्य ज्ञानमिच्छतो
 9-3 तदसंबद्धस्यापि त सयद्धये
 91-8 अनिषेधनीयतापातः
 91 21 मदीय पन्थानम् ।
 92 21 प्रकाशस्य
 93-7 सत्यशयोधोपपत्ते ।
 94-11 त्रिचिह्नव्यवहारोऽभि
 95-4 उक्तान्
 96-14 मिथ्याभूत इति
 103 19 प्रतिक्षेपण । अथेद्यत्
 104-22 न ह्यनुभाष्यता
 106 11 प्रमाणागोचरतया
 107-7 सपेदा सपेक्षत्वं
 1 9-11 गृह्यमाणप्रकारपैय
 111-16 एकदेशानर्था
 114-3 सविदेव भवती
 116 8 तेनैतानुभूतिस्वरूपात् अधिरेन मधेन सविशेषतया तदभिमतमस्तविशेषदृष्टव्य-
 त्रिगोष । उक्तानुभूतिः अनुभूतिरित्यम्
 16 15 भाष्यात्
 117-2 सन्दिग्धे
 121-13 इदानीं तत्कालानुसन्धानम्
 122 22 स्वप्रकाशतायात् ।
 1 4 24 देवने सदे धै इत्यस्ति भगवो देवने
 126-7 प्रकाशात्मकतायात्
 71-22 वैलक्षण्यग्रहः
 73-13 धर्माणां स्वाश्रयस्य च
 74-1 व्यवहारासाधन
 75-1 तद्ग्रहः । समर्थित एव स च
 75-10 तथाभावे किं त्वया
 77-19 द्वितीयेऽपि तावत्
 80-3 सं. यरूपस्याप्य
 82-10 प्रपञ्चस्यासत्यत्वं
 83-25 विचारासहं
 84-26 अभ्युपेत्यम् ।
 86 13 कन्याविरोधेन
 89 9 अपरनामकविषयसंभिन्न
 90 14 अनीतानागतैः
 91-2 अन्यो वा
 91-6 स्वस्यन्ध्यात्मकत्वे
 91-12 द्विनिष्ठवाभावात् ।
 92-14 सवेदनमपि
 93-5 कश्चिदिति नित्य
 94-6 लक्षणत्वाभावात् ।
 94-21 व्यवहारात्तुमुण्या
 95-17 विषयत्वविपरित्यक्तैकनिष्ठ
 103 16 साधनार्हमिति ।
 104-18 तत्रत्याननुभूतित्वं
 105-13 तत्रमसीत्यादि
 105-19 प्रमाणान्तरधृत्यन्तर वाक्य .
 107-14 सत्यमे
 109-6 1 तदुपगमादिममर्धेने
 114-1 तादात्म्यादिदोष
 114-25 सजातीयत्व
 117-5 नास्तम्यापि
 119-4 प्रत्येकस्याद्वयनिरिक्तत्वम्
 122-29 सुषुप्तविषय
 124-10 पराक्याश्रयगताम्
 126-6 इत्यते । तेन च ज्ञानम्
 126-26 तदयथा कारण्येन

- 127-1 कारणत्वे 127-15 घटादिकं प्रति
 128-6 विप्रतिपक्षो... 128-12 व्यवस्थया
 128-15 उपलम्भात् विकारत्वमिति चेन्न । ज्ञानमस्तीत्यादौ अस्त्यादेरपि
 129-15 ह्यतुत्वधर्मत्व... 129-23 विपक्षे घटादौ
 130-20 न ह्यजानतः 137-7 भामीति
 132-11 सर्वैदेशसर्वकाल... 132-16 ...विषययोः विचिनिषेधयोः
 133-2 विधिरेव निषेधस्य 133-17 कामीलादि...
 134-5 न पुनः 134-10 मिथ्यात्वे
 134-15 निरूपणे 134-25 अद्वैत...
 135-12 दोषमूलत्वे सिद्धे प्रत्यक्षस्य 136-1 अनभ्युपगमात् । अभ्युपगच्छताऽपि
 आकाङ्क्षादिन्नयपरामर्शादिरूपदृष्टसामाप्ती
 घटनमन्तरेणादृष्टस्य उपयोगाभावात् । अत्र च
 137-3 स्वप्नार्थैः 137-11 बहुलत्वोद्भवत्वादिवत्
 138-5 परमार्थसद्वितीय... 138-10 तदेव कुतः
 138-19 असत्यात् सत्य.....हर्षव्यवसाया 139-12 कार्यकारणभावो हि
 141-8 तुह्यमन्नापि । तर्ह्यसत्त्वे 141-19 स्वसद्भावेनैव ।
 141-17 ज्ञानस्यैव 141-20 ज्ञानत्वस्य च
 142-5 तत्रैवासत्यात् 143-9 गोचराः
 143-12 विषयमिथ्यात्वस्य 144-8 जीवन्मुक्तिपक्षः
 148-15 नच सुपुत्रत्वं 148-5 तस्यैव
 148-8 न चाप्तौ 149-13 नाम तथा क्लेशः
 149-14 दृष्टान्ते क्लेशः 150-15 उपदेशे नैव ..
 151-14 अमिष्पक्तिमात्र— 151-18 नित्यं व्यापित्वेन
 151-7 सर्वेऽप्यनन्ध... 152-21 कल्पयन्तीति चेत्
 153-4 आसर्वेश्वरमसदादि— 153-18 प्रतिभासो
 154-12 अतिवर्तकत्वात् 156-9 ग्रहणधारोपणीयन्वारोपणाधिकरण .
 157-25 द्वयभावरूपया 158-4 स्वोपयिक्त्वात् ।
 158-6 मित्यभानात् । 159-7 मूर्खतयसुखिन्वादि...
 159-10 स्यादिति शून्याद्वैतमेव स्यादिति 164-23 मात्रसिद्धे दृष्टदृश्यशरीर...
 165-10 अनन्ता एव जीवाः 166-20 विरोधासिद्धेः
 167-10 ईश्वरादभिन्नः 168-15 सर्वत्र
 168-15 स्वामिभाववन्धादि- 169-27 चा अप्रसङ्गात् ।
 172-3 साध्ये साध्यैकरूपं 172-4 हेतुत्वव्याप्तं
 172-11 पारतन्त्र्यमिष्टनममेव 174-8 अकर्मवदयत्वात्
 185-5 मिथ्याभूतानैकमेदं 185-19 निस्तारासिद्धिः
 186-10 लक्षणाविरक्षया 187-8 नैवोपदन्त्ये ।

- 188 11 ज्ञान च
 191-21 तदेवाज्ञान नदाऽनेन
 193-3 विष्वक्मरूपेण
 194-21 जीवकालिकाविद्याना
 195-22 जीवा
 196-10 सहकारी दोष
 196-13 ब्रह्मरूपता
 196-16 अनादित्वेन कारणापेक्षा
 196 17 स्वाध्यासहेतुत्वमनु—
 196 18 अन्यतरत्वप्रसङ्गात् ।
 197-4 रूपस्यापि दृश्यत इति
 197-9 निराकारस्येति
 197-14 तदुत्तरोत्तर-
 197-15 अन्यनिरपेक्षेण
 197-19 एवाविद्यया ,
 197-30 प्राग्बदनुवृत्ते धपत्वप्र
 198-9 सत्यत्वानभ्युप-
 198-10 दुस्त्यजत्वात्तन्निर्वाण्यत्वो
 198 14 सम्यग्निर्घकयोर्भेदमन्तरेण
 191-26 प्राग्बदनिवर्त्यकथाप्रसङ्गस्य
 198-28 कृतमन्यन्न ।
 19९-18 तदा कि
 200-12 मात्रोपकारिकारणत्वात्
 200 22 सिद्धतया वा
 191-12 ज्ञानकरणत्वम्
 191-22 तदेव तस्य
 193-25 सर्वमुक्तिप्रसङ्गेन
 194-22 जीवाना जीवान्तर
 196-10 'कदाचित्' इति न ।
 196-12 प्रागभावरूप इति
 196-14 नित्यत्वे प्रसङ्गे तत्त्व-
 196-19 अविद्याघदेव
 196-18 त्वयैव स्वीकृतत्वात् ।
 197-1 तस्य प्रकाश
 197 8 कवता लाघवस्तु
 97-13 परम्परान्तरादिकल्पति
 197-15 तथा कवतस्य
 197-18 भ्रमापात इति भेतव्यं भवता ।
 197-29 अनादित्ववैषम्यस्याप्यप्रयोजकत्वोके ।
 निर्दोषत्व
 198-6 शुद्धिमिथ्यात्वे अशुद्धि
 198-10 तस्यापुरुषार्थाश्रय-
 198-13 त्यागादिदोषप्रसङ्गात् ।
 198 21 कापि दृशि
 198 27 अपवर्गतो वैषम्य-
 199-6 सान्तरदर्पणप्रहा
 199-20 भवान् निरुत्तर ।
 200-19 आश्रितव्यामोह—
 200-23 स्वीकारापातश्च ।

- 19-28 उद्देश्योपा
 31-29 मनसिदृश्य
 38-30 तावत्
 47-25 ऊर्मयो
 54-12 मण्याद्रियामहे
 57-5 निरालम्बतया निष्कर्षस्य
 68-28 आश्रय
 88-16 तत्सम्बन्धस्य
 96-15 मुक्तविवरोध
 108-29 स्वस्मिन्
 111-27 धन्वकान्तारं
 112-24 ईश्वरेऽपि
 117-2 प्रतिज्ञा
 124-24 कारादेशः
 126-12 अन्योन्याश्रय
 127-4 भावाद्युप-
 129-21 विकारविकल्पेन
 130-24 प्रसारणन्यायायकाश
 132-29 तत्र
 136-26 न च वाच्य
 139-12 पौर्वापर्य
 140-4 विदोपौपा—
 144-25 अश्लेषकरेण
 146-1 ब्रह्मानुभवस्य
 151-11 सुखादेश्च
 152-20 पपत्तिः
 159-21 सूर्यश्च', 'अहं
 160-16 वायोस्तथा
 160-24 भेदाज्जीवानां
 166-20 भाष्याभिमत—
 166-31 निरूपित
 167-28 अनुपलम्भ
 168-22 दृष्टिविधौ
 172-9 दृश्यन्ते
 174-6 अचेतनेषु
- 30-31 स्वतः परोक्ष
 33-22 करणमेदेन कालमेदेन च
 45-5 द्वितीयोऽपि
 48-16 अनूद्य यद्वा
 56-2 योग्यानुपलम्भ
 67-4 प्रकाश
 72-4 दिगिति ॥
 89-2 चित्तेः
 99-23 उत्पाद्
 110-23 संवित्त्वं
 112-12 शास्त्रारम्भ
 116-29 रहितायेत्यर्थः
 117-21 स्थापनात्
 126-7 प्रकाशासंभवात्
 126-16 असिद्धमपि
 127-21 अन्धकारादेः
 129-27 कलह इत्यर्थः ।
 132-4 प्रत्यक्षशास्त्र—
 134-25 यच्च अद्वैत—
 137-14 व्याप्यव्यापक
 139-18 गौरवात्
 141-18 विश्वसिद्धौ
 144-26 चित्तग्रा—
 148-26 इत्युच्यते ।
 151-15 सातव्यत्वात्
 156-24 भाष्यमूलोऽर्थ
 159-26 अन्यत्वासिद्धेः ।
 160-18 भूनात्मा
 162-22 निरुपद्रवः
 166-23 इन्द्रियमन्द्रिमित्यनेन
 167-18 प्रतिष्ठितत्वा-
 168-20 उपासनस्य
 170-30 अनन्याधिपतिरिति
 173 19 जगद्ध्यापार-
 175-2 आत्मतायस्य

- 175-12 द्वित्वयो—
 180-9 स्यानेकविशेषण
 192-29 ह्याप्यते
 205-13 हानम् ; एष्यद्वा किमपि ? पूर्वत्—
 208-27 यक्षानुरूपो
 213-9 [आ]
 218 27 मणिभ्रान्तावपि
 219-23 तावत्
 223-3 अनाघात-
 228-28 मिथोविरुद्ध
 235-30 परिशीलित
 240-7 उदाह्रियते
 242-17 संचारणात्
 245-9 क्षतिः । (7) अत
 245-28 उत्पत्ति
 246-11 अनन्तपदेत्यादिवाक्यं टिप्पण्यामेघस्तात् योज्यम् तत्र धाक्ये...नुपपत्तियोगोऽपि इति पाठः
 246-18 तदाश्रयाणा
 247-28 निष्कर्षक-
 248-19 प्रतिघात—परिणाम
 252-6 अस्मद्गाद्यैन्द्रियक-
 2 6-7 त्मनि
 257-1 जीवैभ्य-
 259-13 प्रत्यक्षादि
 265-26 अनाघाताम्,
 269-14 प्रायश्चित्ताना
 271-25 योगोपत—
 275-1 जन्म चात्मा ॥
 277-4 पिच्छिलया
 278-9 पिबत्यग्नेहनी-
 278-30 कैश्चिदनुमतेः ।
 280-17 आश्रित्य
 288-5 संवत्या
- 175-21 परमसाम्योक्तौ
 184-12 व्युत्पत्ति
 200-9 निर्दोष
 208-24 व्याघातादि
 210-30 वागमोचर
 213-16 भगवच्छब्दः 214-26 शब्दाः ।
 219-23 भाष्यकारैरेव
 222-29 अप्रमात्तस्वी-
 223-5 कथयन्तु कथयन्तु
 231-1 निर्गुण
 240-4 (वाह्यकी)
 241-22 अथ
 244-15 [इति प्रतीमः]
 245-27 संपत्तिरिति
 246-3 उत्पत्तिविनाश-
 247-23 प्रतिपादने
 248-18 सम्भवतश्च
 250-26 ब्रह्मकमेव
 255-15 मीमांसकैरेव
 256-11 व्यवस्थितिः
 259-1 अपराद्धा
 260-21 सामग्र्यवपनयन-
 265-29 विष्टरवत्त्वम्
 269-27 स्मृतीतिहास
 272-26 परेषां
 276-25 आचार्यः
 277-6 दिशश्चङ्कमते
 278-16 इव द्विपः ।
 279-5 सभ्यन्वान्
 286-24 नोत्प्रेक्षितं

जिज्ञासासूत्रभाष्यार्थसूची

परमार्थभूषणोपोद्घाते शतद्रूपणीवादानां पौर्वापर्यविषये विघ्नप्रत्ययं सर्वं विमृश्य
रादरणीयत्वमपि प्रदर्श्य यत् उपर्यलेखि, तदत्र संगृह्यते—

“अथात्र यस्य जिज्ञासाधिकरणभाष्यस्य प्रायो व्याख्यारूपा शतद्रूपणी, . . .
विषयसूची शतद्रूपणीवादविषयसूची च श्लोकरूपेण सुखप्रहणाद्यौचित्याय निबध्यते—

1. अथातो ब्रह्मजिज्ञासाशब्दानामर्थवर्णनम् । ऐकशास्त्र्यं कर्मचिन्ताब्रह्मचिन्तकमौचित्ति ॥
2. चिन्ताया रागतः प्राप्तिः पूर्वपक्षो लघुस्ततः । न वाक्यजन्यज्ञानस्य किन्तु भक्तेरुपायता ॥
3. कर्माङ्गिका च सा, यस्मादिष्टं साधनसतकम् । न साधनचतुष्कस्य पूर्ववृत्तत्वमित्यथ ॥
4. पूर्वपक्षो महान् यत्र ब्रह्ममात्रस्य सत्यता । अविद्याजं जगन्मिथ्येत्यैक्यधीर्माचनीयते ॥
5. प्रबलं शास्त्रमध्यक्षात् श्रुतिवैक्यश्रुतिस्तथा । सामानाधिकरण्यञ्च स्यादखण्डार्थतत्परम् ॥
6. प्रत्यक्षमपि सन्मात्रप्राप्तिं मेदस्त्वसंभवी । ऐक्यं सद्गुभूयोः स्यात् स्वप्रकाशा त्वजा
7. निर्विकारा च निर्भेदाऽप्यात्मा चाहमि नात्मता । महासिद्धान्त उपरि निर्विदोषे त्वमानता ।
8. सविशेषं सर्वमिदं निर्विकारमपीदृशम् । सन्मात्रप्राहिताभ्रजो मेदद्रूपणद्रूपणम् ॥
9. ज्ञातेः संस्थानना मिथ्यात्वानुमाननिराकिया । धीसङ्गेशो धियश्चानुभाष्यता जन्यतादि च
10. विषयाणां विकाराणां मेदानाञ्चाल संभवः । धीतोऽन्यस्याहमर्थस्य त्वात्मत्वं ज्ञानताऽस्य च
11. ज्ञातृत्वस्याप्यनभ्यासः सुषुप्तावप्यहंत्वभा । शास्त्रप्रत्यक्षयोर्मध्ये शास्त्रप्राबल्यवारणम् ॥
12. असत्यात् सत्यसिद्धेश्च भ्रजः श्रुतिनिरूपणम् । सत्यादिवाक्यस्याखण्डपरत्वस्य निराकिया ॥
13. निर्गुणधुनिसंकोचो ज्ञेयज्ञातृत्वयोः स्थितिः । आनन्दत्वानन्दितयोरप्यद्वैतधुतेर्गतिः ॥
14. पुराणाद्यर्थसम्पक्त्वमुपगृहणताऽपि च । जीवब्रह्मस्वरूपैक्यनिरासोऽन्यादशैक्यतः ॥
15. आश्रयस्य तिरोधेश्च स्वरूपस्याप्ययुक्तयः । अनिर्वाच्यत्वेऽप्ययुक्तिः प्रमाणस्य च ; तत्र च ॥
16. प्रत्यक्षस्यानुमायाश्च ततः सत्यातिचिन्तना । श्रुतिस्मृतिपुराणानामविद्यापरतादृतिः ॥
17. निवर्तकस्यायुक्तिश्च तत्रमस्यर्थशोधनम् । सिद्धान्तसारोपग्यासो निवृत्तेरप्ययुक्तता ॥
18. महासिद्धान्तगत्यैवमथशब्दार्थवर्णने । सिद्धेऽथाऽऽघाधिकरणशरीरप्रतियोगनम् ।

अथ शतद्रूपणीवादविषया सूची— वादार्थसरः—

जिज्ञासाधिक्रियाभाष्याद्यनुगा शतद्रूपणी । पट्टवष्टी तत्र वादेषु विषयानुक्रमस्त्वयम् ॥

- (1) ब्रह्मशब्दे वृत्तयुक्तिः (2) जिज्ञासानुपपन्नता ।
- (3) ऐकशास्त्र्यस्थितिः (4) द्वैतेरविधेयत्वभङ्गनम् ॥
- (5) न वाचितानुवृत्तिः स्यात् (6) न स्याद्विविदिपार्यता ।
- (7) न प्रत्यक्षं शब्दजन्यम् (8) न साधनचतुष्टयम् ॥
- (9) न कथाधिकृतिः (10) न स्यात्निर्विदोषं स्वयम्प्रभम् ।
- (11) न निर्विकारकं तस्य (12) न सन्मात्रं दृशोः पदम् ॥
- (13) न मेदद्रूपणम् (14) वेदप्रामाण्यं च परस्य न ।

चादार्थसरः

- (15) (16) दृश्यत्वं व्यावृत्तता च न मिथ्यात्वस्य साधनम् ॥
 (17) दृश्ययोगिता (18) बाह्यप्रकाशानुपपन्नता ।
 (19) ब्रह्माश्रयाज्ञानहतिः (20) ब्रह्मावेद्यत्वभङ्गनम् ॥
 (21) नानुपपत्तिः (22) नाविकारो (23) नानानात्वञ्च संविद्ः ।
 (24) न निर्विशेषता (25) नास्या आत्मत्वम् (26) अहमस्तु तत् ॥
 (27) नाध्यस्ता ज्ञातृता (28) नास्याः साक्षीति व्यपदेश्यता ।
 (29) शास्त्रे लोकाविरोधित्वम् (30) सत्यासिद्धिरसत्यतः ॥
 (31) जीवन्मुक्तिर्न (32) नो बाधसामानाधिकरण्यवाक् ।
 (33) न संविदैक्यम् (34) नैवोपदेशो (35) नैव तिरोधिवाक् ॥
 (36) नात्माद्वैतम् (37) न जीवेशाद्वैतम् (38) नाखण्डवाच्यता ।
 (9) न भारूपमज्ञानम् (40) न जीराज्ञानसंभवः ॥
 (41) नाविद्याया स्वरूपोपपत्तिः (42) मायैक्यमत्र च ।
 (43) न निर्वर्तकमस्याः (44) न निवृत्तिश्चोपपद्यते ॥
 (45) न ब्रह्म शब्दावेद्यम् (46) न निष्पन्नञ्चीकृतेर्विधिः ।
 (47) न विकल्पप्रमाणन्यम् (48) नोपदृंहणवाधनम् ॥
 (49) नैक्योपदेशार्थापत्तिः (50) न सिद्धिरधिकारिणः ।
 (51) न निर्विषयता मुक्तचित्तो (52) निर्गुणवाग्गतिः ॥
 (53, 54) न ब्रह्मपायोपादान्त्वार्थापत्ती स्त इत्यपि ।
 (55) न कार्यानुपपत्तिः (56) नानन्त्यनन्तञ्च (57) निर्गुणे ॥
 नानन्दत्वं (58) न नित्यम् (59) अद्वितीयश्रुतेर्मतिः ।
 (60) सत्त्वात्सत्त्वविधेको (61) ऽथो जीवस्यैकत्वभङ्गनम् ॥
 (62) शूद्राधिकारापत्तिश्च (63) न कर्माधिक्रियाक्षतिः ।
 (64) न यतिः पररीत्या स्यात् (65) अलेपकमते न सत् ॥
 (66) न ब्रह्मसूत्रस्वार्थस्य स्यात् परेषां मतेऽन्ततः ।
 इत्यमर्थास्तु पद्व्यष्टिर्निरव्ययत्वात्प्रात्मनोदिताः ॥
 इत्थं वादान् शनं चक्रे ; इष्टे पूर्णैरदर्शनात् ।
 प्रणयान्तरेऽपि यात्रापि लोपो रक्षणहानितः ॥
 धृतितः स्मृतितश्चेतिदासतश्च पुराणतः ।
 अद्वैतस्यास्ति दृश्यत्वं पूर्णभाष्यार्थवर्णनात् ॥
 शनद्वयर्था हि परमार्थभूयणप्रकटस्वकान्तिरनवाऽञ्जसाऽनिशम् ।
 शनभूयणीमुल्लसिभूयणेऽपि तन्मनद्वयणानि निपुणं प्रदर्शयेत् ॥” इति ॥

चादारम्भश्लोकप्रतीकाः

पु.—1	समाहारः	144	अन्ते विरोधिजन-, एकविंशे
2	इदम्प्रथम	148	यदधिकरणमेतत्, द्वाविंशे
2	प्राचीमुपेत्य	151	बहुविभक्तिज्ञान-, त्रयविंशे
11	तद्यन्ताः, तृतीये	153	हयमुखमुखै, चतुर्विंशे
16	विधिल्लम्बै, चतुर्थे	156	यन्मायामोहितात्मान पञ्चविंशे
25	नानुवर्तेत, षष्ठमे	158	नमस्त्रेधा विभक्ताना, षट्त्रिंशे
26	दृष्टानुश्रविक, षष्ठे	166	आत्मतत्त्वविदा पुंसा, सप्तविंशे
29	विमूर्त्यशे, सप्तमे	177	ज्ञानान्दगुणोपेतं, अष्टविंशे
41	शाल्लैवये, अष्टमे	188	श्रुतिकिरीट-, एकोनचत्वारिंशे
47	हृद्यग्रीव, नवमे	192	अखिचिदचिदन्वर्थामिता, चत्वारिंशे
53	विचिन्तै, दशमे	196	अविद्यारूपावय, एकचत्वारिंशे
59	सम्पज्ञात, एकादशे	200	य एक, द्विचत्वारिंशे
66	यस्य सत्त्वेन, द्वादशे	202	अन-याना, त्रिचत्वारिंशे
70	श्रीमल्लक्षणयोगीन्द्र, त्रयोदशे	210	यत्नामानि, पञ्चचत्वारिंशे
75	यदारमानो, चतुर्दशे	214	आविर्भाव-, षट्चत्वारिंशे
80	अवाधात्, पञ्चदशे	217	संमारसागर-, सप्तचत्वारिंशे
88	निम्नाणमात्मनि, सप्तदशे	219	गुणविमूर्ति, अष्टचत्वारिंशे
96	अज्ञानसम्भ्रमसं, अष्टादशे	221	त्रिचिदचिदन्वर्थामिता, एकोनपञ्चाशे
98	अनन्यचेतसा, एकोनविंशे	223	हनाशेषकेशा, पञ्चाशे
101	श्रुतिगण, विंशे	228	सत्त्वानीव, द्विपञ्चाशे
107	विविधविषय कृष्टै, एकविंशे	233	सद्ब्रह्मादिमुखै, त्रिपञ्चाशे
110	परिणमयति, द्वाविंशे	238	यत्परति विना, चतुष्पञ्चाशे
118	प्रतिपुरुषमनेका, त्रयोविंशे	240	बल क्रीडनकैरिव पञ्चपञ्चाशे
116	विमूर्तिगुणवर्गेण चतुर्विंशे	246	देशानामपि षट् पञ्चाशे
118	अन्योन्यव्यतिरिक्त-, पञ्चविंशे	257	पयोविननयान्त्रिण एकषष्टिउमे
121	अहन्वेदन्त्वाभ्यां, षड्विंशे	258	स्वे स्वे कर्मणि, द्विषष्टिउमे
125	तमाश्रये, सप्तविंशे	260	कर्मज्ञ न दिनिष्ठासु, त्रिषष्टिउमे
130	चतुर्दशविषयापि, अष्टाविंशे	262	श्रितान् परमहंसाना, चतुष्ट-षष्टिउमे
132	विहितमनुवदन्, एकोनत्रिंशे	262	न्मोऽस्तु ब्रह्मणे तस्मै, षट्षष्टिउमे
136	सत्यैरेव, त्रिंशे		

अधोनिर्दिष्टेषु पुटेषु आचार्यकृताः कारिका द्रष्टव्याः ।

1, 2, 3, 7, 11, 16, 17, 19, 25, 26, 29, 34, 35, 36, 37, 38, 41, 45, 47, 48, 53, 59, 66, 68, 70, 74, 75, 76, 80, 85, 87, 88, 96, 98, 101, 107, 110, 113, 116, 118, 120, 121, 125, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 139, 144, 148, 150, 151, 152, 153, 156, 158, 161, 162, 164, 166, 173, 174, 176, 177, 178, 179, 183, 187, 188, 192, 195, 196, 200, 202, 204, 210, 213, 214, 217, 219, 221, 223, 225, 228, 233, 234, 238, 239, 221, 223, 225, 228, 233, 234, 238, 239, 240, 246, 249, 250, 253, 254, 255, 257, 258, 260, 262, 266, 270, 282, 284, 285, 287.

—○—●—

भूमिका शोधनिका

पु. प.				
2-19	षाण्ड्यराजः	8-88	विषक्षितार्थस्य	1-17 इति उपरं
14-8	प्रमाणन्याय	17-17	श्लोकार्थ	22-11 बहिस्
25-23	आहता इति	28-19	माध्यस्थ्यमव	27-13 व्ययायाससाध्यत्वे

शुभमस्तु

